حدیث کی جلیل القدر کتاب آثار السنن
للامام النیموی کی مبسوط اور مدلل اردو شرح

توضیح السنن

جلد اوّل

مولانا عبد القیوم حقانی



القاسم اکیڈمی جامعہ ابوہریرہ
برانچ پوسٹ آفس خالق آباد ضلع نوشہرہ

نام کتاب ---------- **توضیح السنن شرح آثار السنن** (جلد اوّل)

تصنیف ---------- مولانا عبدالقیوم حقانی

پروف ریڈنگ ---------- مولانا محمد زمان حقانی، جناب مشتاق احمد

کتابت ---------- محمد نواز خرم حضرت کیلیانوالہ ضلع گوجرانوالہ

ضخامت ---------- 651 صفحات

تعداد ---------- 1100

تاریخ طباعت دہم ---------- ذی قعدہ ۱۴۳۱ھ / اکتوبر 2010ء

ناشر ---------- **القاسم اکیڈمی' جامعہ ابوہریرہ**

برانچ پوسٹ آفس' خالق آباد' نوشہرہ، سرحد، پاکستان

ملنے کے پتے

☆ صدیقی ٹرسٹ' صدیقی ہاؤس المنظر اپارٹمنٹس 458 گارڈن ایسٹ' نزد لسبیلہ چوک کراچی 74800

☆ مولانا سید محمد حقانی ' مدرس جامعہ ابوہریرہ، خالق آباد، ضلع نوشہرہ

☆ مکتبہ رشیدیہ جی ٹی روڈ اکوڑہ خٹک ضلع نوشہرہ

☆ کتب خانہ رشیدیہ ' مدینہ کلاتھ مارکیٹ ' راجہ بازار ' راولپنڈی

☆ مکتبہ عمر فاروق شاہ فیصل کالونی کراچی ☆ مکتبہ رحمانیہ اردو بازار لاہور

☆ مکتبہ معارف جنگی محلہ پشاور ☆ ادارہ اسلامیات انارکلی لاہور

☆ مکتبہ سلطان عالمگیر، بیسمنٹ شاہ نفیس میڈیکوز۔۵ لوئر مال چوک گاے شاہ اُردو بازار لاہور

☆ کتب خانہ اشرفیہ ...... قاسم سینٹر ...... اردو بازار ...... کراچی

انتساب

بسم اللہ الرحمٰن الرحیم

خاکسار اپنی اس محنت کو!

مادرِ علمی جامعہ دارالعلوم حقانیہ کے نام سے منسوب کرنا اپنی سعادت سمجھتا ہے کیونکہ اس محنت میں پائی جانے والی تمام چیزیں مادرِ علمی کی آغوشِ تربیت کا ثمرہ ہیں۔

ان ادب آموز اور روح پرور نگاہوں کے نام!
ان ایمان افروز اور یقین افزا پیاری باتوں کے نام!
ان بلند عزائم اور پاکیزہ مقاصد کے نام!
تعلیم تربیت اور محبت کی دلنوازیوں کے نام!
ان دعاہائے نیم شبی اور گریہ ہائے سحری کے نام!

جن سے

سیدی وسندی ووسیلتی الی اللہ تعالیٰ المجید محدث کبیر قائد شریعت شیخ الحدیث حضرت مولانا عبدالحق صاحب قدس سرہ العزیز بانی دارالعلوم حقانیہ نے اپنی نسبی اور ہزاروں تلامذہ کی صورت میں روحانی اولاد کی طرح اس مشتِ خاک کو بھی سرفراز فرمایا۔ (عبدالقیوم حقانی)



قَالَ رَسُوْلُ اللّٰہِ صَلَّی اللّٰہُ عَلَیْہِ وَسَلَّمَ

نَضَّرَ اللّٰہُ عَبْدًا سَمِعَ مَقَالَتِیْ فَحَفِظَھَا وَوَعَاھَا وَاَدَّاھَا فَرُبَّ حَامِلِ فِقْہٍ غَیْرُ فَقِیْہٍ وَرُبَّ حَامِلِ فِقْہٍ اِلٰی مَنْ ھُوَ اَفْقَہُ مِنْہُ۔

(رواہ الترمذی وابو داؤد عن زید بن ثابت)

رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے ارشاد فرمایا

اللہ تعالیٰ اپنے اُس بندہ کو شاد و شاداب رکھے جو میری بات سُنے، پھر اُسے یاد کر لے اور محفوظ رکھے اور دوسروں تک اُسے پہنچائے، پس بہت لوگ فقہ (یعنی علم دین) کے حامل ہوتے ہیں، مگر خود فقیہ نہیں ہوتے اور بہت سے علم دین) کے حامل اُس کو ایسے بندوں تک پہنچا دیتے ہیں جو ان سے زیادہ فقیہ ہوں۔

(جامع ترمذی وسنن ابی داؤد)

کیسے خوش نصیب ہیں اللہ کے وہ بندے جو رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کے ارشادات کو سینہ یا سفینہ میں محفوظ رکھیں اور دوسروں کو سنا کر اور پہنچا کر حضورؐ کی اس دعا کے مصداق بنیں۔

اللہ تعالیٰ اس کتاب کے ناظرین کو اس خیر عظیم میں حصہ لینے کی توفیق دے — آمین



توضیح السنن

نتیجۂ فکر:۔ حافظ محمد ابراہیم فانی مدرس دارالعلوم حقانیہ اکوڑہ خٹک

شرحِ حدیثِ مصطفیٰ با نامِ توضیح السنن
توضیحِ اقوالِ نبیؐ آں صاحبِ شیریں سخن
مژدہ برائے طالباں انعامِ ربِّ ذو المنن
تشریحِ آثار السنن تردیدِ اربابِ فتن۔
اس کے ہر اک اک لفظ سے دیکھو ثقاہت آشکار
اس کا ہر اک اک حرف ہے گویا عقیق اندر یمن
اس کی ہر اک اک سطر ہے فہم و ذکاوت کی دلیل
اس کے ہر اک نکتہ سے آتی ہے یہ خوشبوئے ختن
معنی میں بھی یکتا ہے یہ صورت بھی اس کی دلربا
یہ میرا دعویٰ ہی نہیں سب جانتے ہیں اہلِ فن
اس کا مؤلف بے گماں ہے لائقِ تحسین آج
جس کے قلم سے آگئی یہ شرحِ آثار السنن
اس شرح نے پائی ہے جو شہرت خدایا سو بہ سو
چرچا ہے اس کا کو بہ کو اور انجمن در انجمن
ہیں باسعادت کس قدر یہ حضرتِ عبدِ قیوم
کافی شفاعت کے لیے "توضیح" بس یہ جانِ من
فانی برائے تشنگاں یہ شرح مثلِ ارمغاں
عشاقِ دیں کے واسطے یوسفؑ گویا پیرہن

۶ شعبان ۱۴۱۴ھ



القاسم اکیڈمی

القاسم اکیڈمی ایک آزاد علمی و دینی اور تحقیقی ادارہ ہے جو اسلام کی حقیقی اور بے آمیز تعلیمات کو دورِ جدید کی زبان میں پیش کرنے اور اسلام کی رہنمائی میں آج کے معاشرہ کے مسائل کا حل تلاش کرنے کے علمی کام میں مصروف ہے۔

جن مقاصد کے حصول کے لئے یہ ادارہ قائم کیا گیا ہے وہ یہ ہیں :

☆ قرآن وسنت، فقہ وتفسیر، اسلامی تاریخ اور اسلامی تعلیمات کو پوری تحقیق اور علمی جستجو کے بعد جدید ترین اسلوبِ اظہار کو اختیار کرتے ہوئے پیش کرنا، مغربی تہذیب کی یلغار، فکری کج روی اور مذہبی پراگندگی کے اس دور میں نوجوان نسل اور طلبہ کو علمی و دینی لٹریچر مہیا کرنا۔

☆ علماءِ اسلام، مفسرین ومحدثین اور ائمہ متبوعین کے تحقیقی کارناموں کا ترجمہ، ترتیبِ نو، تشریح وتوضیح اور اشاعت' اس طرح قدیم علمی خزانوں تک آج کے طالب علموں کی رسائی کا اہتمام کرنا۔

☆ عام لکھے پڑھے لوگوں میں اسلامی تہذیب وتمدن اور تاریخ اور مسلم دنیا کے موجودہ مسائل کا صحیح فہم پیدا کرنے کے لئے مناسب طرز کی چھوٹی بڑی عام فہم کتابوں کی تیاری اور اشاعت کا اہتمام کرنا۔

☆ اسلامی موضوعات پر دورِ قدیم ودورِ حاضر کے مسلم علماء کے نمایاں کارناموں کی وسیع اشاعت اور نفاذ کی خاطر دنیا کی اہم زبانوں میں ان کے ترجمہ اور اشاعت کا اہتمام کرنا۔

☆☆☆☆☆☆☆☆☆☆☆☆

بسم اللہ الرحمٰن الرحیم

فہرست ابواب ومضامین توضیح السنن جلد اوّل

۲

تقديم

حضرت العلامہ مولانا محمد حسن جان شیخ الحدیث بجامعہ امداد العلوم پشاور

الحمد لله، والصلوٰة والسلام على سيدنا رسول الله، نبينا وحبيبنا محمد بن عبد الله وعلى آله وصحبه ومن والاه، وعلى من سلك سبيله في شئون حياته وهداه -

وبعد، فان السنة المطهرة منبع العلوم الدينية كلها، ومخزنها، فيها تفسير كتاب الله العزيز، والمبادئ الاسلامية، والاحكام الفرعية، وأدلة الاخلاق الطيبة الجميلة، ومسائل السلوك والتزكية، وما الى ذلك مما ألّف المحققون، وجمعوها في كتبهم القيمة، من المفسرين والمحدثين، والفقهاء والمتكلمين، والزهاد والمرشدين في كل عصر من العصور، ويبحثون عنها على مَرّ الدهور،

ولقد وجدنا أكثرهم بحثا وتحقيقا، وابعدهم شأواً في هذا الميدان واغزرهم مادةً واستنباطاً، هم فقهاء الملة الحنيفة البيضاء فقد استنبطوا من حديث واحد مايقارب الف مسئلة، ومُدِحوا لذلك كثيرا في السنة النبوية على صاحبها الف الف صلاة وسلام وتحية -

وأوّل من دوّن الفقه منهم، وخرّجوا المسائل والاحكام ونقّحوها وهذّبوها، وافرزوها من الروايات وطبّقوا بينها، هم السادة الاحناف خاصة، ولهم فضل كبير في ذلك على الامة جمعاء، ومِنّة عظيمة على الفقهاء، فقد اوضحوا أمّا مهم وضع الابواب، وتخريج الفروع من اصولها، وتنقيح المسائل من السنة المطهرة ومِن كلام الائمة من سلفنا الصالح وقد اقتفى المحدثون الكرام وفقهاء المذاهب الاخرى آثارهم الجميلة في ذلك، وقد بلغت هذه السلسلة الذهبية الذروة العليا، في شبه القارة الهندية الباكستانية، وخاصة على مشائخ

ازهرالهند - دارالعلوم الديوبندية فى الهند، وفروعها فى انحاء القارة كلها، فانهم خدموا السنة النبوية بكل مالديهم من قوة فى النفس، وحرارة فى الايمان، والتفانى فى العقيدة السلفيه والدفاع عن محيّا الاسلام الباسم، والوقوف ضد الافكار الهدامة، والمبادئ والانظمة المستوردة، والبدع والخرافات وقاموا بجمع السنن وشرحها واستنباط المسائل عنها وحققوا المذهب الحنفى، السائد فى البلاد والمتّبع فى انحاء المعمورة الاسلامية عامة والذى يتبنّاه ثلثا الامة الاسلامية، وفيصلا فى الخصومات لدى الحكومات الاسلامية غالباً، منذ بداية امره رغم تقوّل الاغمار-

ومن آثار علماء الهند الجميلة فى هذا الموضوع، كتاب "آثار السنن" للعلامة المحدث النبيل محمد بن على النيموى رحمه الله تعالىٰ المتوفى عام ١٣٢٢ الهجرى فانه قد جمع فيه من الاثار ما يستنبط منها المسائل الفرعية، وطبّق بين المتعارضة منها ورجّح، ونقّح وصحّح، فجزاه الله - سبحانه وتعالى - على هذا العمل الجليل جزاء جميلا، ونفع به الامة، وقد بدأ تدريسه عندنا فى بعض المراحل حسب المنهج السائد فى البلاد، بيدانه لم يوجد له شرح فى اللغة الاردية الدارجة بحيث يوضح معضلاته، ويحل ما صعب على الطلبة فهمه، ويراجع اليه الاساتذة عند الافادة، فقام اخونا فى الله، وصاحبنا ومولانا، عبد القيوم الحقانى المحترم حفظه الله تعالى ورعاه، بشرح هذا الكتاب القيّم فى اللغة الاردية الفصحى، وبذل جهوده المتواصلة فى ذلك، ونال به دعاء مشائخه الكرام ومدحهم، وتحسين عمله هذا وتبجيله، فقد شرحه شرحاً يوضح معانى الحديث، ويحل كلماته ويفصّل مسائله وينقح ادلة الفقهاء الكرام - رحمهم الله اجمعين - ويوازن بينها، ويرجّح ما هو الراجح لديه، بكل نصفة وامانة ونسأل المولى القدير ان يبارك فى مساعيه

المخلصة الجبّارة، ويسدّد خطاه في جميع ما يسمونحوه، وان يوفقه واياّنا لما فيه صلاح الامة وفلاحها، وان ينفع بشرحه النّاشئة من الطلبة، والمشتغلين بالحديث والفقه عامة وان يجعله من الباقيات الصالحات، انه ولى ذلك والقادر عليه وصلى الله تعالى على صفوة خلقه وانبيائه، محمد وآله وصحبه واوليائه، وبارك وسلم ومجّد

عبده المفتقر الى عفوه وفضله
محمد حسن جان
خادم علوم الحديث بجامعة امداد العلوم
الاسلامية بجامع الدرويش، بمدينة
بشاور المحمية الباكستان

افتتاحیہ

الحمد لحضرة الجلال والصلوٰة والسلام علی خاتم الرسالہ

حدیث کے سلسلہ میں ائمہ احناف اور علماء دیوبند کا مسلک نکھرا ہوا اور صاف ہے اس میں بھی وہی جامعیت اور اعتدال کا عنصر غالب ہے جو دوسرے مقاصد دین میں ہے بنیادی بات یہ ہے کہ وہ حدیث کو چونکہ قرآن مجید کا بیان اور دوسرے درجہ میں مصدر شریعت سمجھتے ہیں اس لیے کسی ضعیف سے ضعیف حدیث کو بھی چھوڑنے کے لیے تیار نہیں ہوتے بشرطیکہ وہ قابل احتجاج ہو حتیٰ کہ متعارض روایات کے سلسلہ میں بھی ان کی سب سے پہلی سعی اخذ و ترک کے بجائے تطبیق و تدقیق اور جمع بین الروایات کی ہوتی ہے تاکہ ہر حدیث کسی نہ کسی صورت میں عمل میں آ جائے متروک نہ ہو کیونکہ ان کے نزدیک سلسلہ روایات میں اعمال اولیٰ ہے اہمال سے۔ اس لیے حنفی مسلک بالخصوص علماء دیوبند کے حدیثی افادات میں زیادہ زور جمع روایات اور تطبیق و توفیق پر دیا گیا ہے۔ چنانچہ اوجز المسالک، لامع الدراری، تقریر بخاری، الکوکب الدری، العرف الشذی، امانی الاحبار، فتح الملہم، انوار الباری، فیض الباری، بذل المجہود تعلیق الصبیح، انوار المحمود علی سنن ابی داؤد معارف السنن اور حقائق السنن وغیرہ اس پر شاہد عادل ہیں اور مولانا عبدالقیوم حقانی نے توضیح السنن میں مذکورہ تمام شروح حدیث کا عطر کشید کر کے رکھ دیا ہے توضیح السنن بھی آثار السنن کی طرح حدیث اور محدثین کے بارے میں مسلک علماء دیوبند کی ترجمان ہے۔

جس کے سرسری مطالعہ سے بھی یہ بات نکھر کر سامنے آ جاتی ہے کہ علماء دیوبند کے مسلک میں محض قوت سند یا اصح ما فی الباب ہونا اصل نہیں بلکہ بصورت جمع مناط الحکم اور بصورت ترجیح تفقہ اصل ہے کیوں کہ صحت سند سے زیادہ سے زیادہ حدیث کے ثبوت کی پختگی معلوم ہو سکتی ہے لیکن یہ ضروری نہیں ہے کہ جو حدیث زیادہ ثابت ہو وہ اس دائرہ کا بنیادی نقطہ بھی اپنے اندر رکھتی ہو۔ تطبیق بین الروایات اور جمع بین الروایات حنفیہ کا خاص اصول ہے جس پر وہ زیادہ زور دیتے ہیں تاکہ کوئی روایت حدیث چھوٹنے نہ پائے، مولانا حقانی نے توضیح السنن میں اس اصول کو اپنانے اور نبھانے کا پورا اہتمام کیا ہے البتہ جمع بین الروایات اور تحقیق و تنقیح مناط کی وجہ سے حنفیہ کے یہاں بلاشبہ توجیہات کی کثرت ہے کہ اس کے بغیر روایات باہم جڑ کر جامع نقشہ نہیں پیش کر سکتیں مگر یہ توجیہات تاویلات محضہ یا تخمینی باتیں نہیں بلکہ اصول اور نصوص سے مؤید ہونے کی وجہ سے تقریباً حدیث کی تفسیرات کے ہم پلہ ہوتی ہیں اس لیے حدیث کے بارے میں علماء دیوبند کے مسلک کا عنصر

وہی جامعیت و اعتدال ہے جس میں نہ تشدد ہے نہ تساہل بلکہ وہ روایات کے ساتھ ساتھ تمام ائمہ کے اصول ساتھ لے کر چلتا ہے۔ ہمیں خوشی ہے کہ مرکز علم دارالعلوم حقانیہ، جو بقول حکیم الاسلام مولانا قاری طیب مرحوم کے دارالعلوم دیوبند کا بیٹا اور پاکستان میں ثانی دارالعلوم دیوبند ہے اپنے اکابر کے نقش قدم پر چل کر اُن کے مسلک کی اشاعت و توضیح پر کاربند ہے حقائق السنن کی طرح "توضیح السنن" بھی اس سلسلۂ اشاعتِ حدیث اور حدیث میں مسلک احناف کی توضیح کی ایک کڑی ہے۔

مولانا عبدالقیوم حقانی، شیخ الحدیث مولانا عبدالحق قدس سرہ العزیز بانی دارالعلوم حقانیہ کے تلمیذ رشید اور جامعہ دارالعلوم حقانیہ کے مایۂ ناز فرزند ہیں ان کے تصنیفی اور تالیفی اور علمی شغف کو دیکھ کر بلاشبہ یہ کہا جا سکتا ہے کہ دارالعلوم اپنے مقصد میں پوری طرح کامیاب ہے انہیں قدرت کی توفیقات سے اکتساب فیض کے لیے گلشنِ حقانیہ کی خوشہ چینی نصیب ہوئی اور وہیں ان کو فیض رسانی کے لیے بھی چمنستانِ شیخ عبدالحق کی بہار بننا مقدر ہوا۔

اب انہوں نے آثار السنن پر جو قابل قدر کام کیا ہے، ائمہ حدیث اور مجتہدین کے طویل مباحث کا اختصار متعارض روایات میں تطبیق میں ائمہ احناف کی محنتوں کا عطر بالخصوص امام طحاوی کی نظر کو شریک کر کے اور اس کی دلنشین وضاحت کر کے انہوں طلبہ حدیث کے لیے کتاب کو بہت آسان کر دیا ہے۔ ہمیں مسرت ہے کہ ہم ۱۴۱۴ھ کے تعلیمی سال کے آغاز کے موقعہ پر تمام درجات کے طلبہ اور اساتذہ حدیث کی خدمت میں ایک بیش بہا اور انتہائی مفید شرح حدیث پیش کر رہے ہیں۔

میری دلی دعا ہے کہ باری تعالیٰ عزیز موصوف مولانا عبدالقیوم حقانی کی اس سعی کو قبول فرمادے اور ایسے حسنات کی مزید توفیقات رفیق فرمادے۔

تاثرات وتبرکات

محدث کبیر شیخ الحدیث حضرت العلامہ مولانا مفتی محمد فرید صاحب مدظلہ العالی صدر مفتی دارالعلوم حقانیہ اکوڑہ خٹک

الحمد للہ وسلام علی عبادہ الذین اصطفی اما بعد پس فقیر نے کتاب توضیح السنن کو کو جو کہ علامہ نیموی کے آثار السنن کی اردو شرح ہے مطالعہ کیا۔ صاحب البیان والبنان حضرت مولانا عبدالقیوم حقانی صاحب مدرس دارالعلوم حقانیہ اکوڑہ خٹک اور مدیر معاون مجلہ الحق نے بڑی عرق ریزی سے کام لیا ہے اللہ کریم اس کو قبول کرے اور مؤلف صاحب کو مزید ترقیات سے نوازے۔ محمد فرید عفی عنہ ۱۹ رجب ۱۴۱۴ھ

شیخ التفسیر حضرت العلامہ مولانا الدکتور سید شیر علی شاہ صاحب مدظلہ العالی رئیس ہیئۃ التدریس بجامعہ منبع العلوم میران شاہ

برادرم مولانا عبدالقیوم حقانی صاحب مدظلہ کی بیش بہا، زرین، علمی، تحقیقی تصنیف "توضیح السنن" کے موقر صفحات کے مطالعہ کا شرف نصیب ہوا۔

ما شاء اللہ لا قوۃ الا باللہ۔ محترم فاضل ممدوح نے علامہ نیموی رحمۃ اللہ علیہ کی کتاب "آثار السنن" کا کما حقہ حق ادا کیا ہے، "توضیح السنن" کے مبسوط مباحث، مدلل بیر حاصل تبصرے، تمام اہلسنت والجماعت خاص کر مسلک احناف سے وابستہ طلباء کے لیے خزینۂ دلائل اور گنجینۂ مسائل ہے۔ احادیث نبویہ (علی صاحبہا الف الف سلام وتحیہ) پر صحیح اعراب، سلیس شستہ زبان میں بامحاورہ ترجمہ، اہم اختلافی مسائل پر مفصل مدلل منصفانہ کلام، معتمد مصادر اور مستند مآخذ سے باحوالہ گوناگوں معارف ولطائف کے جواہر، قوی اور صریح وجوہ ترجیح، دلکش اسلوب بیان کے پیش نظر یقیناً یہ تالیف اسم بامسمی لائق صد ستائش اور موجب ہزار تحسین ہے یہ مبسوط شرح اسلامی مکتبات میں ایک مایۂ ناز علمی اور وقیع تحقیقی کتاب کا اضافہ ہے جو نہ صرف متوسط درجہ کے طلباء کے لیے فہم مطالب میں از حد مفید ہے بلکہ دراسات علیا کے منتہی طلباء اور فضلاء کے لیے بھی سرمایۂ استدلالات اور مونس امتحانات ہے۔ رب ذوالجلال والاکرام نے برادرم مولانا عبدالقیوم حقانی صاحب کو عنفوان شباب میں تصنیفی تحقیق و تدقیق اور علمی تفتیش وتنقیش کے مقدس احساسات سے نوازا ہے۔ راقم الحروف نے فاضل مؤلف کے دیگر اکثر تالیفات کا مطالعہ کیا ہے جو مؤلف محترم کے جلالت علمی اور خداداد ملکۂ تصنیف پر شہود عدل ہیں۔

علمی، تحقیقی دنیا کے شاہسواران دانش وادراک کے منصفانہ نگاہوں میں ایسے چند گنے چنے کثیر التصانیف فضلاء اعزازی ڈاکٹریٹ کے مستحق ہوتے ہیں جوان کے بے لوث، مذہبی، دینی، تبلیغی کارنامہائے نمایاں کی قدر

شناسی اور سپاس گذاری کا اعتراف ہوتا ہے۔

ربّ الجزا رجلّ وعلا، فاضل موصوف کے اس عظیم علمی خدمت کو شرفِ قبولیت سے نوازے اور طالبانِ دینِ متین کو اس سے خاطر خواہ استفادہ کی توفیق عطا فرماوے۔ وفّق اللّٰہ تعالیٰ المؤلف المو قر لمرضیاته وجعل جمیع تصنیفاته فی میزان حسناته وهو الموفق للحسنات و بنعمته تتم الصالحات وهو المستعان وعلیه التکلان وصلی اللّٰہ تعالیٰ علی صفوة مخلوقاته و بهجة موجوداته النبی الأمی وعلی آله واصحابه اجمعین۔ (شیر علی شاہ وکان اللّٰہ لہ ۱۵ رجب المرجب ۱۴۱۴ھ۔)

معروف سکالر حضرت العلامہ مولانا ڈاکٹر محمد حبیب اللّٰہ مختار مہتمم جامعۃ العلوم العربیۃ الاسلامیہ کراچی

نامۂ کرم مع "توضیح السنن" موصول ہوا، اللّٰہ جل شانہ آپ کے علم وعمل میں اور برکت عطا فرمائے اور آپ سے دین وعلم کی خوب خدمت لے اور قبولیت سے نوازے، کام کی توفیق ملنا قبولیت کی علامت ہے ہے اللھم زد فزد۔

حدیث نبوی کی خدمت بڑی سعادت ہے، آثار السنن کی شرح لکھ کر آپ نے جہاں نبی کریم صلی اللّٰہ علیہ وسلم کے انفاس قدسیہ کی برکات حاصل کیں اور اپنے آپ کو خدام علم حدیث میں شامل کیا ساتھ ہی آپ نے طلباء علم حدیث پر بھی احسان فرمایا واقعی یہ سعادت عظمیٰ انسان کو کہیں سے کہیں پہنچا دیتی ہے۔

اهل الحدیث هم أهل النبی وإن لم یصحبوا نفسه انفاسه صحبوا

جیسا کہ آپ کی دیگر تالیفات واقعۃً تحقیق و ترتیب کے زیور سے آراستہ ہوتی ہیں ان شاء اللّٰہ یہ بھی آپ کی محنت کا پھل طلبہ کے لیے نعمت غیر مترقبہ ہوگا بارك اللّٰہ فیکم ووفقکم لاکثر من هذا وأغزر وأجمع وأبرع ووفقکم لأمثال هذا، وبارك فی عمرکم وعلمکم وتقبل جهودکم، والسلام علیکم ورحمة اللّٰہ وبرکاته۔ (محمد حبیب اللّٰہ مختار ۲۳-۷-۱۴۱۴ھ)

اسلامی معاشیات کے معروف سکالر حضرت مولانا محمد طاسین صاحب مدظلہ صدر مجلس علمی کراچی

نامۂ اخلاص موجب مسرت واطمینان ہوا اور یہ پڑھ کر خاص طور پر بہت خوشی ہوئی کہ آپ کو علامہ نیمویؒ کی کتاب آثار السنن کی شرح لکھنے کی سعادت نصیب ہوئی اور یہ کہ اس وقت وہ طباعت کے مرحلہ میں ہے اللّٰہ کرے جلد از جلد طبع ہو کر منظر عام پر آئے اور علماء کو اس سے استفادے کا موقع ملے، اللّٰہ آپ کی اس خدمت کو شرف قبولیت سے نوازے آپ ماشاء اللّٰہ بہت موفق ہیں اللّٰہ تعالیٰ کی خاص عنایت ہے کہ اس نے آپ کو وسیع وعمیق علم وفہم کے ساتھ تصنیف وتالیف کی غیر معمولی اور ممتاز صلاحیت اور

قدرت سے نوازا اور تھوڑے سے عرصہ میں مختلف موضوعات پر ہزارہا صفحات لکھ ڈالنے کی توفیق عطا فرمائی ہے اللہ کرے زورِ قلم اور زیادہ اور آپ کی عمر صحت ہمت میں برکت اور روز افزوں ترقی ہو اور اللہ آپ سے اپنے دین کی کوئی بہت بڑی خدمت لے آمین۔

احقر محمد طاسین

حضرت العلامہ مولانا محمد زمان مدظلہ مصنف الکتب المدونۃ فی الحدیث واضافہا وخصائصہا

ماہنامہ الحق کے شیخ الحدیث مولانا عبدالحق نمبر میں مولانا عبدالقیوم حقانی نے تن تنہا جتنی محنت و کاوش کی پُر مغز مضامین لکھے اور مقالات جمع کر کے اہل علم اور دیگر تعلیم یافتہ حضرات پر جو احسان عظیم کیا ہے اسکی برکات و ثمرات کا یہ فوری ظہور ہے کہ حدیث شریف کی اہم ترین کتاب آثار السنن کی مفصل شرح لکھنے اور اسکی اشاعت کی توفیق ارزانی نصیب ہورہی ہے (مولانا محمد زمان)

حضرت العلامہ مولانا مفتی محمد انور شاہ صاحب مدظلہ، ناظم تعلیمات وفاق المدارس العربیہ پاکستان

مولانا عبدالقیوم حقانی اپنی بہترین علمی و دینی اور تحقیقی وتصنیفی صلاحیتوں کے پیش نظر جب کوئی کام کرنا چاہتے ہیں تو اس کا حق ادا کرنے کی کوشش کرتے ہیں ان کی دیگر تصنیفات کی طرح توضیح السنن شرح آثار السنن بھی اس کا واضح ثبوت ہے حقانی صاحب نے توضیح السنن کی تالیف میں فن حدیث سے مناسبت اور بحر علم کی شناوری کا ثبوت دیا ہے انہوں نے اس کتاب میں متعلقہ مباحث کا احتواء آغازِ باب میں مسائل و مباحث کا تجزیہ، عبارت متن کا حل، آئمہ مجتہدین فقہاء و محدثین کے مذاہب کی تفصیل، تعارضِ روایات کو دفع کرنے کی کامیاب سعی مسلکِ راجح کے وجوہ ترجیح، شارحین حدیث کی طویل بحثوں کا اختصار اور اکابر علماء دیوبند کی محنتوں کا عطر کشید کر کے رکھ دیا ہے میرے نزدیک توضیح السنن دورۂ حدیث، درجۂ موقوف علیہ اور ہر درجہ کے طلبۂ حدیث اور اساتذہ حدیث کے لیے ہر لحاظ سے نفع بخش، ایک بیش بہا اور انتہائی مفید شرح ہے آثار السنن کو وفاق المدارس العربیہ کے نصابِ تعلیم میں باقاعدہ طور پر داخل کر دیئے جانے کے بعد درسی منہج پر اس کتاب کی ایک جامع شرح کی ضرورت کو مولانا عبدالقیوم حقانی نے پورا کر دیا اس کتاب کی اہمیت اور شرح کی ضرورت کا اندازہ اس بات سے بھی لگایا جاسکتا ہے کہ محدث کبیر علامہ انور شاہ کشمیریؒ نے خود اپنی قلم سے اس کتاب کے حواشی اور شرح لکھنے کا اہتمام فرمایا تھا پھر محدث العصر علامہ مولانا محمد یوسف بنوریؒ نے حضرت کشمیریؒ کی ان تعلیقات و توضیحات پہ تخریج کا کام شروع فرمایا تھا اور اس کے لیے خود اپنے ہاتھ سے مقدمہ بھی تحریر فرمایا تھا مگر یہ سعادت برادرم حضرت مولانا عبدالقیوم حقانی مدظلہ کے مقدر تھی جو اللہ کی طرف سے انہیں مرحمت فرمادی گئی ہے۔

محمد انور شاہ
ناظم تعلیمات وفاق المدارس العربیہ پاکستان
۱۱-۱-۹۴

مولانا عبدالقیوم حقانی کی سب سے پہلی تصنیف

دفاع امام ابوحنیفہؒ

مشائخ، علماء اور دانشوروں کی نظر میں

- فقہ و قانون، ائمہ احناف کے خدمات انکے علوم و معارف اور شاندار کامیابیوں کا ایک دائرۃ المعارف ہے۔ (شیخ الحدیث مولانا عبدالحقؒ)
- بلاشبہ یہ کتاب اپنے موضوع پر جامع، مستند، قابلِ قدر اور کتابیات کی دنیا میں قابلِ ذکر اضافہ ہے۔ (مولانا حبیب الرحمٰن دیوبند)
- ایک تحقیقی تصنیف، ایک علمی اور تاریخی شاہکار۔ (مولانا سمیع الحق مہتمم دارالعلوم حقانیہ)
- دفاع امام ابوحنیفہؒ اپنی مثال آپ ہے۔ (شیخ الحدیث مولانا مفتی محمد فرید)
- اس قدر عمیق اور جامع کتاب اس گنہگار نے اس موضوع پر آج تک نہیں دیکھی۔ (حضرت العلامہ مولانا قاضی محمد زاہد الحسینی)
- سوادِ اعظم احناف کے لیے گرانقدر علمی سوغات۔ (شیخ الحدیث مولانا محمد حسن جان ایم اے)
- ہر اعتبار سے کامل و مکمل ہے۔ (مولانا محمد یوسف لدھیانوی)
- اپنی جامعیت، افادیت اور اہمیت کے ساتھ وقت کی ضرورت۔ (مولانا محمد ازہر مدیر "الخیر" ملتان)
- موجودہ کشمکش اور تذبذب کی فضا میں نفاذِ شریعت کیلئے کام کرنے والوں کو اس کتاب سے بھرپور راہ نمائی مل سکتی ہے۔ (حکیم محمد سعید چیئرمین ہمدرد فاؤنڈیشن کراچی)
- بحث و تحقیق کے انمول موتی ادبیت کے شہ پاروں میں ڈھل کر علمی ورق پر بہاروں کی طرح چھا جاتے ہیں۔ (مولانا مفتی غلام الرحمٰن)
- مایہ ناز علمی کاوش، تحقیقی دستاویز اور فقید المثال تصنیف ہے۔ (مولانا محمد عبدالمعبود)
- عامۃ المسلمین بالخصوص احناف کے لیے عظیم علمی تحفہ ہے۔ (مولانا محمد صادق مغل)
- مولانا حقانی نے دفاع لکھ کر اپنے بساط بھر سے بہت نادر اور فائق کام انجام دیا ہے۔ (مولانا مفتی سیف اللہ)
- احناف پر احسان ہے اور فرض کفایہ ادا کر دیا ہے۔ (مولانا عبداللطیف جہلمی خلیفہ مجاز حضرت لاہوریؒ)
- عظیم کارنامہ، قابلِ ستائش و لائق آفرین اور جاذب القلوب ہے۔ (شیخ الحدیث مولانا محمد احمد ایم اے)

مقدّمہ

از بقیۃ السلف شیخ التفسیر حضرت العلامہ مولانا قاضی محمد زاہد الحسینی مدظلہ العالی۔

بِسْمِ اللّٰهِ الرَّحْمٰنِ الرَّحِيْمِ

اَلْحَمْدُ لِلّٰهِ رَبِّ الْعٰلَمِيْنَ وَالصَّلٰوةُ وَالسَّلَامُ عَلٰى رَسُوْلِهٖ سَيِّدِ الْاَنْبِيَآءِ وَالْمُرْسَلِيْنَ مَوْلَانَا مُحَمَّدٍ وَّاٰلِهٖ وَاَصْحَابِهٖ اَجْمَعِيْنَ۔ اما بعد :۔

حدیث عربی لفظ ہے جس کا معنی بات ہے مگر اسلامی دنیا کے ہر پڑھے لکھے انسان کے سامنے جب یہ لفظ بولا جاتا ہے تو اس سے مراد وہ بات ہوتی ہے۔ جس کی نسبت جناب محمد رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کی طرف ہو، یہ لفظ اس معنیٰ کے ساتھ اس قدر مخصوص ہو چکا ہے کہ اس کے لیے اسی طرح کوئی دلیل لانے کی ضرورت نہیں جیسا کہ لفظ مدینہ جب کبھی بولا جائے یا لکھا جائے تو ہر انسان اس سے مراد وہی مدینہ لیتا ہے جو ملک عرب میں واقع ہے اور جس میں جناب رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم تشریف فرما ہیں۔ حالانکہ مدینہ کا لفظی معنیٰ شہر ہے جیسا کہ پہلے اس کو مدینۃ النبی صلی اللہ علیہ وسلم کہا گیا لیکن اب اس قدر مشہور اور مخصوص ہو گیا۔ کہ اس لفظ سے مراد وہی بابرکت بستی اور شہر ہے ؏

جہاں پر رات دن مولا تیری رحمت برستی ہے

اب مدینہ شریف کو نہ کسی پہلے نام سے یاد کرنا درست ہے اور نہ کسی نئے نام کے تجویز کرنے کی اجازت ہے۔ مدینہ منورہ پہلے یثرب کے نام سے پکارا جاتا تھا۔ یثرب کا معنی مرطوب آب وہوا کی جگہ لیکن سید دو عالم صلی اللہ علیہ وسلم کے تشریف لانے پر اب یثرب نہ رہا بلکہ مدینہ منورہ مشہور ہو گیا نبی کریم صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا (جس کا معنیٰ یہ ہے)

" جو کوئی مدینہ کا نام اب یثرب لے گا اس کو توبہ کرنی چاہیئے " (وفا الوفا ج ۱ صفحہ)

یعنی جس طرح دوسرے اسلامی اسماء اپنے خاص معنوں میں اب بولے جاتے ہیں۔ امت میں سے کسی کو یہ حق نہیں کہ وہ اب ان کا کوئی دوسرا نام تجویز کرے یا یہ نام کسی دوسری چیز یا دوسرے انسان کو دے۔ اسی طرح لفظ حدیث سے مراد اب صرف وہی بات ہے جو سید دو عالم صلی اللہ علیہ وسلم کے منہ مبارک سے نکلی۔

حدیث کا شرعی مقام

چونکہ آپ صلی اللہ علیہ وسلم اللہ تعالیٰ کے رسول ہیں۔ آپ کو اللہ تعالیٰ نے رسول بنا کر بھیجا تاکہ آپ اللہ تعالیٰ کی بات، کو اللہ تعالیٰ کی مخلوق تک پہنچا دیں۔

مگر صرف بات پہنچانا مطلوب نہیں تھا بلکہ وہ بات سمجھانی بھی اللہ تعالیٰ کا حکم ہے، چنانچہ قرآن مجید نے سید دو عالم صلی اللہ علیہ وسلم کے جو کام بتائے وہ یہ ہیں۔

(۱) وحی کا پہنچانا۔ ارشاد فرمایا یَآاَیُّهَا الرَّسُوْلُ بَلِّغْ مَآ اُنْزِلَ اِلَیْكَ مِنْ رَّبِّكَ (المائدہ ۶۷) (ترجمہ) اے رسولؐ پہنچا دے جو کچھ نازل کیا گیا تیری طرف تیرے رب کے ہاں سے۔"

(۲) اس کلام کا پڑھ کر سنانا جو آپؐ پر نازل ہوا۔ اس لیے کہ آپؐ پر جو کلام نازل ہوا وہ اس طریقہ پر نہ تھا کہ کوئی لکھی ہوئی کتاب ہوتی جس کو دوسرے لوگ بھی اپنے علم کے زور سے پڑھ لیتے۔ اور نہ ہی ہمیشہ فرشتہ آکر آپؐ کے سامنے پڑھتا تھا کہ دوسرے بھی سن سکتے بلکہ قرآن شریف میں ارشاد فرمایا فَاِنَّهٗ نَزَّلَهٗ عَلٰی قَلْبِكَ (بقرہ ۹۷) قرآن مجید کو اللہ تعالیٰ نے آپؐ کے دل پر نازل فرمایا۔

سید دو عالم صلی اللہ علیہ وسلم کا قلبِ منوّر وہ شفّاف اور صاف آئینہ ہے جس پر ہر وقت رضائے الٰہی کا نزول ہوتا رہتا ہے اس لیے کبھی یوں بھی ہوا ہے کہ آپ نے ایک بات پہلے فرمادی اور قرآن مجید کی طرف سے اس کی تصدیق بعد میں ہوئی اس لیے کہ آپ کے قلبِ منور کا تعلق بلا واسطہ منبع وحی سے رہتا ہے جیسا کہ آپؐ فرماتے ہیں کہ "میرا دل جاگتا رہتا ہے آنکھ سوتی ہے۔" (بخاری)

صحابہ کرامؓ آپؐ کو نیند سے جگایا نہ کرتے تھے کیونکہ آپؐ کے قلبِ منور کا تعلق ظاہری نیند میں بھی منبع انوارِ ہدایت سے برابر قائم رہتا تھا اور علماء حق کے عقیدہ کے مطابق آج بھی قلب منور مہبط انوار ہے سید دو عالم صلی اللہ علیہ وسلم پر آج بھی علوم کا نزول ہو رہا ہے اور ہوتا رہے گا بخاری شریف میں ہے کہ:۔

"جب میدانِ حشر میں لوگ سب طرفوں سے مایوس ہو کر میرے پاس شفاعت کی درخواست لے کر آئیں گے اور میں اس کا اقرار کرلوں گا تو اللہ تعالیٰ کے حضور سر بسجود ہو جاؤں گا تو پہلے اللہ تعالیٰ کی حمد و ثنا اس طریقہ پر ان کلمات میں کروں گا جو اللہ تعالیٰ مجھے سکھائیں گے۔"

تو عرض یہ کر رہا تھا کہ کبھی یوں بھی ہوا ہے آپ نے اللہ تعالیٰ کی مرضی اپنے الفاظ میں پہلے فرمادی اور پھر اس کی تصدیق قرآنی الفاظ میں نازل ہوگئی جیسا کہ صحیح حدیث میں ہے۔

عبداللہ بن مسعودؓ سے روایت ہے کہ آپؐ سے ایک آدمی نے یہ عرض کیا اے اللہ (تعالیٰ) کے رسول (صلی اللہ علیہ وسلم) اللہ تعالیٰ کے ہاں کون سا جرم سب جرموں سے بڑا ہے آپؐ نے فرمایا یہ جرم سب سے بڑا جرم ہے کہ تو اللہ تعالیٰ کے ساتھ کسی کو بھی شریک سمجھے حالانکہ اسی اللہ تعالیٰ نے تجھے پیدا فرمایا اس نے پوچھا پھر کون سا بڑا جرم ہے، فرمایا یہ بڑا جرم ہے کہ تو اپنی اولاد کو بھوک کے ڈر سے قتل کر ڈالے اس نے پوچھا پھر کونسا ہے؟ فرمایا کہ تو اپنے پڑوسی کی عصمت پر ہاتھ ڈالے

(اس کی بیوی سے زنا کرے)۔ چنانچہ آپؐ کے اس جواب کے بعد اللہ تعالیٰ نے اس کی تصدیق میں سورۃ الفرقان کی آیت ۶۸ نازل فرمادی وَالَّذِیْنَ لَا یَدْعُوْنَ مَعَ اللّٰہِ اِلٰـھًا اٰخَرَ وَلَا یَقْتُلُوْنَ النَّفْسَ الَّتِیْ حَرَّمَ اللّٰہُ اِلَّا بِالْحَقِّ وَلَا یَزْنُوْنَ تو آپ کا یہ پہلا کام اللہ تعالیٰ کی طرف سے نازل ہونے والی بات کا سنانا ہے جیسا کہ فرمایا اُتْلُ مَآ اُوْحِیَ اِلَیْکَ مِنَ الْکِتٰبِ (العنکبوت ع۴۵) آپؐ تلاوت کریں اس کی جو آپؐ پر وحی کی گئی کتاب سے۔

دوسرا کام آپؐ کے ذمے یہ ہے کہ پہنچا کر سمجھا بھی دیں، کیونکہ صرف پہنچا دینے سے تو بات سمجھ میں نہیں آسکتی جب تک کہ سمجھایا نہ جائے۔ اسی کو قرآن مجید نے تعلیم اور بیان سے بھی تعبیر فرمایا یُعَلِّمُھُمُ الْکِتٰبَ وَالْحِکْمَۃَ۔ (الجمعہ ع۲) نیز فرمایا لِتُبَیِّنَ لِلنَّاسِ مَا نُزِّلَ اِلَیْھِمْ (النحل ع۴۴) کہ یعنی آپؐ کے ذمے صرف پہنچا دینا ہی نہیں بلکہ اس سب ہدایت کا بیان کر دینا بھی ہے جو آپؐ کی طرف نازل کی گئی ان آیتوں میں لفظ کتاب بھی آیا ہے اور جو نازل کیا گیا بھی آیا ہے تعلیم کا معنیٰ پڑھانا اور بیان کا معنی بات کو اچھی طرح کھول کر کہنا تاکہ بات سمجھ میں آجائے بیان اس طریقہ تعلیم کا نام ہے کہ جس کے بعد سمجھنے والا بات کو سمجھ جائے اس کی مثال میں یوں سمجھا جا سکتا ہے کہ گدھا اسلام میں حرام ہے اس کا گوشت کھانا مسلمانوں کے لیے حرام ہے جب جناب رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے فتح خیبر کے بعد گدھے کی حرمت کو بیان فرمایا جو دراصل سید دو عالم صلی اللہ علیہ وسلم کی اس وصف یحرم علیھم الخبٰئث (الاعراف ع۱۵۷) کا بیان ہے جو قرآن مجید میں آپ کی حیثیت فرمائی گئی ہے وہ یہ ہے کہ آپؐ طیبٰت یعنی پاکیزہ چیزوں کو حلال فرمادیں گے اور خبائث یعنی گندی چیزوں کو حرام فرمادیں گے چنانچہ اس کی تشریح کرتے ہوئے آپؐ نے فرمایا کہ "تمہارے لیئے گدھا حرام ہے۔ یہ ارشاد فرمانے سے پہلے آپؐ نے یہ فرمایا کہ اَلَا اِنِّیْ اُوْتِیْتُ الْقُرْاٰنَ وَمِثْلَہٗ مَعَہٗ (مشکوٰۃ) یاد رکھو اور اس بات کو سن لو کہ اللہ تعالیٰ نے مجھے قرآن مجید عطا کیا ہے اور اسی کی طرح اس کے ساتھ اور بھی اسی قاعدہ کے ماتحت میں تم سے کہتا ہوں کہ میں تمہارے لئے خبائث گندی چیزوں کو حرام کرنے کا مجاز ہوں اللہ تعالیٰ نے مجھے یہ اختیار بطور رسالت کے لیے دیا ہے اس لئے گھروں میں پلنے والے گدھے تم پر حرام ہیں۔

معلوم ہوا کہ آپؐ کے فرائض رسالت میں سے ایک تو کتاب اللہ کا پہنچانا دوسرا اس کا سمجھانا اس کا بیان کرنا ہے اور اسی کا نام بلاغ مبین بھی فرمایا یعنی کھول کر بات کا پہنچا دینا قرآن مجید نے مسلمانوں کو قرآن مجید سننے کی اور اس کی پیروی کا حکم دیا اسی طرح اطاعت نبی کریم صلی اللہ علیہ وسلم کا حکم بھی دیا سید دو عالم صلی اللہ علیہ وسلم نے حجۃ الوداع کے دن ایک لاکھ سے زیادہ صحابہ کرامؓ سے پوچھا۔

ھَلْ بَلَّغْتُ؟ کیا میں نے تمہیں اللہ کا دین پہنچا دیا؟ سب نے متفقہ کہا بیشک آپؐ نے اللہ تعالیٰ کا

دین ہم تک پہنچا دیا۔ اور اسی میدان میں آپؐ پر سورۃ المائدہ کی آیت ۳ اَلْیَوْمَ اَکْمَلْتُ لَکُمْ دِیْنَکُمْ وَاَتْمَمْتُ عَلَیْکُمْ نِعْمَتِیْ وَرَضِیْتُ لَکُمُ الْاِسْلَامَ دِیْنًا۔ بھی نازل ہوئی، اس آیت میں جو لفظ ہے وہ دین کا لفظ ہے اور اسلام کا لفظ ہے۔ اسلام اور دین مجموعہ نظام حیات کو کہا جاتا ہے غور فرمادیں یہاں یہ نہیں فرمایا کہ آج تم پر قرآن مجید کا نزول تمام کر دیا اب اور آیات نازل نہ ہوں گی بلکہ لفظ دین ارشاد فرمایا جس سے معلوم ہوتا ہے کہ آپؐ نے مکمل نظام حیات امت کے لیے پیش فرما دیا۔

اور ساتھ ہی یہ بھی فرمایا الا فَلْیُبَلِّغُ الشَّاهِدُ الْغَائِبَ ۔ سن لو تم میں سے جو حاضر ہیں اُن تک یہ دین پہنچا دو جو حاضر نہیں۔ چنانچہ صحابہ کرامؓ دوسرے ممالک میں پہنچے جس طرح قرآن مجید حفظ کیا اپنے سینے میں محفوظ رکھا اسی طرح حدیث رسول کریم صلی اللہ علیہ وسلم کو محفوظ رکھا۔ امت میں کوئی حافظ القرآن بنے اور کوئی خوش بخت حافظ الحدیث بھی ہوئے۔

(ف) قرآن مجید کا حافظ تو وہ خوش بخت ہوتا ہے جس کو تیس پارے قرآن مجید کے حفظ ہوں اور حدیث کا حافظ وہ ہوتا ہے جس کو ایک لاکھ حدیثیں پوری سند اور متن کے ساتھ یاد ہوں۔ اور ایسے خوش بخت اسلام میں کئی گزرے ہیں۔ جن پر علماء اسلام نے مستقل علیحدہ کتابیں ان کے حالات اور تذکروں کی شکل میں لکھی ہیں جن میں سے امام ذہبیؒ کی کتاب تذکرۃ الحفاظ مشہور اور متداول ہے اسی طرح جن بزرگوں کو آپؐ کے منہ مبارک سے نکلے ہوئے الفاظ جمع کرنے کی سعادت حاصل ہوتی ہے ان میں زید بن ثابتؓ جیسے کاتبانِ قرآن مجید ہیں اور حضرت ابوہریرہؓ اور عمرو بن العاصؓ کے بیٹے حضرت عبداللہ بھی ہیں۔ یہ دونوں حضرات سید دوعالم صلی اللہ علیہ وسلم کے منہ سے نکلی ہوئی ہر بات کو لکھ لیا کرتے تھے چنانچہ دورِ نبوت میں بے دینوں نے ان کے ساتھ ٹھٹھا کیا اور یہ طعن دیا کہ جناب رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کبھی خوش ہوتے ہیں اور کبھی ناراض ہوتے ہیں۔ اس لیے ان کے ہر ارشاد کو لکھ لینا یہ کہاں تک درست ہو سکتا ہے؟ یہ بات جب سید دوعالم صلی اللہ علیہ وسلم تک پہنچی تو آپؐ نے فرمایا یہ بے دین غلط کہتے ہیں وَاللّٰهِ مَا خَرَجَ مِنِّیْ اِلَّا مَا حَقٌّ وَلَا نَقُوْلُ اِلَّا مَا یُحِبُّ رَبُّنَا وَیَرْضٰی اللہ تعالیٰ کی قسم میری زبان سے تو وہی بات نکلتی ہے جو حق ہوتی ہے اور ہم تو وہی بات کہتے ہیں کہ جو ہمارے رب کو پسند ہوتی ہے اور وہ چاہتا ہے آپؐ کا یہ ارشادِ گرامی دراصل ارشادِ قرآنی وَمَا یَنْطِقُ عَنِ الْهَوٰی اِنْ هُوَ اِلَّا وَحْیٌ یُّوْحٰی ۔ (النجم ۳، ۴) کی تفسیر اور اس کا بیان ہے۔

دورِ صحابہ میں لکھنے پڑھنے کا رواج نہ صرف سارے عرب میں بلکہ ساری دنیا میں کم تھا۔ لکھنے پڑھنے والے کم تھے اور اسلام میں تو روزِ اوّل سے اس لکھنے پڑھنے کو اتنی اہمیت نہیں دی گئی جیسا کہ ایک دفعہ سیدِ دوعالم صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا۔ نحن امة امية لا نكتب ولا نحسب ــــــ (ترجمہ) ہم ایسی امت ہیں جو نہ

سکتے ہیں نہ حساب کرتے ہیں۔ کیونکہ اللہ تعالیٰ نے اس قوم کو بے نظیر حافظہ عطا کیا تھا اور یہ وصف پھر امت کو عطا ہوا چنانچہ آج لاکھوں مسلمان قرآن مجید کے حافظ موجود ہیں جب کہ کسی بھی قوم میں کوئی بھی کسی بھی کتاب کا حافظ نہیں۔

مگر جتنا زمانہ دورِ نبوت سے دور ہوتا چلا گیا لوگوں کے حافظوں میں کمزوری آتی گئی پھر دورِ دراز تک احکامِ الہٰیہ کا پہنچانا بھی ضروری ہوتا گیا۔ تو اب حدیث نے کتابی شکل اختیار کر لی سب سے پہلا جو مجموعۂ احادیث تیار ہوا اس کا نام صادقہ تھا۔ اس کے بعد متعدد علاقوں میں علماء کرام نے اس مقدس فریضہ کو بھی اسی طرح ادا کیا جس طرح قرآن مجید کے جمع کرنے اور حفظ کا کام انجام دیا۔

طلبۂ حدیث کے لیے کم از کم ان چھ کتابوں کے مرتب کرنے والے بزرگوں کے کچھ نہ کچھ حالات جاننا ضروری ہیں جن کو اسلامی اصطلاح میں صحاح ستہ کہا جاتا ہے صحاح جمع ہے صحیح کی اور ستہ عربی زبان میں چھ کو کہا جاتا ہے۔ وہ چھ کتابیں مندرجہ ذیل ہیں۔

صحیح بخاری۔ صحیح مسلم۔ سنن ابی داؤد۔ سنن نسائی۔ سنن ابن ماجہ۔ سنن ترمذی۔

ان سب بزرگوں کے حالات مختصر لکھے جاتے ہیں تاکہ یہ معلوم ہو جائے کہ ان بزرگوں کو کس قدر دربارِ خداوندی میں قبولیت حاصل تھی اور انہوں نے کس محنت سے یہ پاکیزہ مجموعے مرتب فرمائے۔

۱۔ امام بخاریؒ کا نام محمد ہے آپ کے والد ماجد کا نام اسمٰعیل ہے۔ ۱۳ شوال ۱۹۴ھ کو بعد از نماز جمعہ آپ پیدا ہوئے بچپن ہی میں آپ کے والد ماجد کا انتقال ہو گیا ادھر آپ کی بینائی جاتی رہی آپ کی والدہ ماجدہ ہمیشہ اسی درد و کرب میں رویا کرتی تھیں۔ ایک رات حضرت ابراہیم علیہ السلام کی زیارت کا شرف حاصل ہوا تو آپ نے بشارت فرمائی کہ اللہ تعالیٰ نے تیری دعا قبول فرمالی اور تیرے بیٹے کو بصارت عطا فرما دی۔ چنانچہ صبح کو ان کی نظر آچکی تھی۔ آپ نے طلب علم میں دور دراز کے سفر کئے آپ نے خواب میں دیکھا کہ سید دو عالم صلی اللہ علیہ وسلم تشریف فرما ہیں۔ اور آپ کے جسد اطہر پر مکھیاں بیٹھنا چاہتی ہیں مگر امام بخاریؒ ان کو اڑا دیتے ہیں۔ اس کی تعبیر یوں ظاہر ہوئی کہ اللہ تعالیٰ نے آپ سے صحیح بخاری جیسی کتاب جمع کرا دی۔ جو سید دو عالم صلی اللہ علیہ وسلم کے ارشادات اور پاکیزہ حیات اطہر کے واقعات کا وہ مقدس مجموعہ ہے کہ جو کسی اور کو حاصل نہیں۔ سولہ سال کے عرصے میں سب حدیثوں کو علمی اعتبار سے صحیح اور کامل پا کر اس کتاب کو مرتب کیا ہر حدیث کو لکھنے سے پہلے غسل فرمایا کرتے تھے اور دو رکعت نفل پڑھ کر اللہ تعالیٰ سے راہ نمائی اور قبولیت کی دعا فرمایا کرتے تھے۔

نوے ہزار خوش بختوں نے امام بخاریؒ سے بخاری شریف سنی پڑھی اور سبھی آپ کے زمانے میں جو بخارا

کا امیر تھا اس نے یہ چاہا کہ امام بخاریؒ اس کے درِ دولت پر جا کر اس کے بچوں کو حدیث اور تاریخ کا درس دیا کریں مگر آپ نے اس میں علمِ حدیث کی توہین سمجھی آپ کے خلاف سازش کی گئی بالآخر آپ نے بخارا چھوڑ دیا اور سمرقند کے قریب ایک قصبہ خارتنگ میں آ کر آباد ہو گئے۔ تھوڑے ہی عرصے کے بعد وہ امیر بھی بڑی ذلت کے ساتھ معزول کر دیا گیا، امام بخاریؒ اس قصبہ میں عید الفطر کی رات ۲۵۶ھ کو انتقال فرما گئے اور اسی قصبہ میں دفن کر دیئے گئے آپ کی قبر مبارک سے جنت کی خوشبو آتی رہی بخاری کو قرآن مجید کے بعد سب سے زیادہ فضیلت اور عزت حاصل ہے آج تک ہر دور میں اس کی فوقیت مسلّم رہی اللہ تعالیٰ نے اس کتاب کی تلاوت میں بڑی برکات رکھی ہیں، شاہ عبدالعزیز محدّث دہلوی رحمۃ اللہ علیہ نے کئی علماء کے خواب نقل فرمائے ہیں کہ جناب رسول کریم صلی اللہ علیہ وسلم نے بخاری شریف کو اپنی کتاب کے ساتھ ذکر فرمایا ہے۔ حضرت شاہ صاحب ہی نے فرمایا ہے کہ تکالیف اور مصائب کے وقت اس کتاب کی قراءت تریاق کا کام دیتی ہے۔ آج تک دارالعلوم دیوبند میں ایسے مواقع پر اس کا ختم کیا جاتا ہے، آج سے کچھ زمانہ قبل تک قاہرہ اور دوسرے دینی مرکزوں میں بخاری کی قرأت کے لیے باقاعدہ مجالس منعقد کی جاتی تھیں۔ اسلامی ممالک میں فوجیوں کو وفاداری کی قسم بخاری پر ہاتھ رکھ کر دی جاتی تھی۔ ایسے لشکروں کو بخاریہ کہتے تھے۔ حافظ ابن کثیرؒ نے فرمایا کہ قحط کے زمانے میں اس کی قرأت سے اللہ تعالیٰ بارش فرما دیتے ہیں علامہ انور شاہؒ نے بخاری کی تدریس کے وقت جو فوائد ارشاد فرمائے تھے ان کو آپ کے شاگرد جلیل ولی کامل مولانا بدر عالم رحمۃ اللہ علیہ مہاجر مدنی نے جمع فرمایا جو مصر سے دو جلدوں میں فیض الباری کے نام سے شائع ہو چکی ہے۔

۲۔ "**امام مسلمؒ**"، آپ کے والد ماجد کا نام حجاج ہے آپ قبیلہ قشیر سے تھے نیشاپور میں آپ ۲۰۶ھ کو پیدا ہوئے یہ وہ زمانہ تھا جس میں نیشاپور محدثین کا پایہ تخت تھا ابھی بارہ سال کے تھے کہ حدیث رسول کریم صلی اللہ علیہ وسلم کو سننا اور یاد کرنا شروع کر دیا طلبِ علم کے لیے عراق اور مصر کا سفر کیا بغداد میں کئی دفعہ آنا جانا ہوا۔ بصرہ اور بلخ کا بھی سفر کیا جب امام بخاریؒ نیشاپور تشریف لائے تو امام مسلمؒ نے ان سے بہت کچھ فائدہ اٹھایا پندرہ برس کی مدت حدیث کی کتاب صحیح مسلم کو جمع کرنے میں صرف کی اس کتاب کو بھی اللہ تعالیٰ نے بہت شرف عطا فرمایا۔ بعض علاقوں میں تو مسلم شریف کو قرآن مجید کے بعد مرتبہ دیا جاتا ہے ویسے عام طور پر اسلامی تعلیمات میں بخاری کے ساتھ ساتھ مسلم کا درجہ بھی ہے۔ آپ نے ۵۵ برس کی عمر میں ۲۵ رجب ۲۶۱ھ کو وفات پائی اور نیشاپور کے محلہ مصر آباد میں دفن کر دیئے گئے آپ کی وفات کے بعد اس وقت کے بہت بڑے محدّث ابوحاتم رازی نے آپ کو خواب میں دیکھا اور ان کا حال دریافت کیا تو آپ نے فرمایا۔ اللہ تعالیٰ نے جنت کو میرے لیے مباح کر دیا ہے جہاں چاہتا ہوں رہتا ہوں۔ ابو علی زاغونی کی وفات کے بعد کسی نے ان کو خواب میں دیکھا

اور حال پوچھا تو انہوں نے فرمایا کہ صحیح مسلم کے چند اجزاء کی بدولت مجھے نجات مل گئی۔ (البستان المحدثین)

ملا علی قاری رحمۃ اللہ علیہ نے جنہوں نے مشکوٰۃ شریف کی طویل شرح لکھی ہے۔ فرمایا ہے کہ میں نے امام مسلمؒ کی قبر کی زیارت نیشاپور میں کی اور ان کی قبر کے پاس صحیح مسلم کا کچھ حصہ تبرکاً پڑھا جس سے برکت کے آثار کا مشاہدہ کیا (مرقاۃ ج ا ص ۱۰) صحیح مسلم کی کئی شروح لکھی گئیں حضرت مولانا شبیر احمد عثمانی دیوبندی رحمۃ اللہ علیہ نے فتح الملہم کے نام سے اس کی شرح لکھی ہے۔

۳۔ابو داؤدؒ۔ کا اصلی نام سلیمان اور آپ کے والد ماجد کا نام اشعث ہے آپ ۲۰۲ھ سیستان (جس کو عربی میں سجستان کہا جاتا ہے) میں پیدا ہوئے۔ جو کہ خراسان کا مشہور علاقہ ہے۔ آپ نے سید دو عالم صلی اللہ علیہ وسلم کی حدیث کے لیے دُور دراز کا سفر کیا اور علمِ حدیث میں اپنے دور کے یکتا محدّث سمجھے گئے ان کے علم و فضل کا یہ حال ہے کہ بعض علماء نے کہا امام ابو داؤدؒ دنیا میں حدیث حاصل کرنے کے لیے اور قیامت میں جنّت کے لیے پیدا کئے گئے تھے۔ ایک مرتبہ اس علاقہ کے امیر موفق نامی نے آپ سے درخواست کی کہ میرے بچوں کو درسِ حدیث دیں اور حلقہ درس میں ان کے لیے علیٰحدہ مخصوص جگہ مقرر کردیں امام صاحب نے فرمایا کہ درس تو دوں گا مگر حلقہ درس میں سب طلباء کے ساتھ بیٹھنا ہوگا ان کے لیے امتیازی جگہ نہیں ہو سکتی امام ترمذیؒ اور امام نسائیؒ جیسے محدّث آپ کے شاگرد ہیں ۲۷۵ھ کو ۷۳ سال کی عمر میں بروز جمعہ انتقال ہوا (تذکرۃ المحدثین) ابو داؤد کی کئی شرحیں لکھی ہیں۔ حضرت مولانا خلیل احمد صاحب سہارنپوری مہاجر مدنی رحمۃ اللہ علیہ نے ابو داؤد کی شرح عربی زبان میں بنام بذل المجہود لکھی جو پانچ جلدوں میں طبع ہو چکی ہے۔ مجاہد جلیل شیخ الہند محمود الحسن رحمۃ اللہ علیہ نے ابو داؤد پر اپنا حاشیہ مرتب فرمایا جو آجکل اساتذہ کا بہترین راہنما ہے۔

۴۔ **امام ترمذیؒ**۔ آپ کا نام محمد اور کنیت ابو عیسیٰ ہے شہر ترمذ میں ۲۰۹ھ کو پیدا ہوئے علم حدیث کے حاصل کرنے کے لیے دُور دراز کا سفر کیا امام بخاریؒ اور امام مسلم جیسے قابلِ قدر اساتذہ سے علمِ حدیث حاصل کیا ہے آپ پر خشیتِ الہٰی کا اس قدر غلبہ تھا کہ روتے روتے آنکھوں کی بینائی جاتی رہی۔ سنن ترمذی نہایت جامع کتاب ہے اس میں حدیث کے کئی علوم جمع کر دیئے گئے ہیں۔ حضرت مولانا سید حسین احمد مدنی نور اللہ مرقدہٗ کا ترمذی کا درس بے نظیر تھا اس نااہل نے ترمذی حضرت ہی سے پڑھی قطب الارشاد مولانا رشید احمد گنگوہیؒ کی مرتبہ شرح الکوکب الدری دو جلدوں میں شائع ہو چکی ہے۔ حضرت مولانا سید انور شاہ رحمۃ اللہ علیہ نے درسِ حدیث میں جو فوائد فرمائے تھے وہ العرف الشذی کے نام سے پہلے شائع ہو چکے ہیں اب آپ کے شاگرد رشید محدّث برصغیر مولانا سید محمد یوسف بنوریؒ کی مرتبہ شرح ترمذی شریف بنام معارف السنن شائع ہو چکی ہے جس کی چھ جلدیں علمی اور اسلامی دنیا کا عظیم ادارہ مجلس علمی کراچی شائع کر چکا ہے امام ترمذیؒ نے ۲۷۹ھ کو وفات پائی۔

۵۔ **امام نسائیؒ:** آپ کا نام احمد تھا آپ بھی علاقہ خراسان کے قصبہ نسا میں ۲۱۴ھ کو پیدا ہوئے اسی نسبت سے نسائی کہلائے طلب حدیث کے لیے دور دراز کا سفر کیا آخر مصر میں سکونت اختیار کر لی۔ صوم داؤدی کے پابند تھے (ایک دن روزہ اور ایک دن افطار کرتے تھے) کئی حج کئے امیر مصر کے زیر کمان ہو کر جہاد بھی کیا آپ کو ایک مجلس میں حضرت علی کرم اللہ وجہہ کے مناقب بیان کرنے پر شام کے خارجیوں نے اس قدر پیٹا کہ اسی سے موت واقع ہو گئی آپ کی وصیت کے مطابق آپ کو صفا اور مروہ کے درمیان دفن کیا گیا آپ ۳۰۳ھ کو فوت ہوئے سنن نسائی کی چند شروح لکھی گئی ہیں جن میں سے پاکستان کے محدث محمد بن الہادی سندھی م ۱۱۳۸ھ کی شرح مشہور ہے۔

۶۔ **ابن ماجہؒ:** محمد بن یزید ابن ماجہ۔ ایران کے مشہور شہر قزوین میں ۲۰۹ھ میں پیدا ہوئے آپ کے زمانہ میں علم حدیث عروج پر تھا آپ نے اپنی عمر کے تیسویں سال طلب علم حدیث نبی کریم صلی اللہ علیہ وسلم کے لیے گھر سے باہر قدم رکھا۔ بصرہ کوفہ، بغداد، مکہ مکرمہ۔ مصر۔ شام وغیرہا کا سفر کیا اور اُن ملکوں کے جلیل القدر اساتذہ سے حدیث سنی۔ اور پھر ساری زندگی اشاعت حدیث میں بسر کر دی ۶۴ سال کی عمر میں بروز سہ شنبہ ۲۲ رمضان المبارک ۲۷۳ھ کو انتقال فرمایا۔ ان کتابوں کے علاوہ اور بھی کئی حدیث کی کتابیں ہیں۔ جن میں سے وہ کتابیں جو دورہ حدیث میں پڑھائی جاتی ہیں مندرجہ ذیل ہیں۔

موطا امام محمد۔ طحاوی شریف، موطا امام مالک۔ امام مالک رحمۃ اللہ علیہ کا جمع کردہ مجموعہ احادیث ہے۔ یہ سب کتابیں علم وفضل کی برکات کا سرچشمہ ہے ان سب علماء کرام نے بڑی محنت کے ساتھ احادیث کو جمع فرمایا علمی اور روحانی برکات سے یہ کتاب پُر ہے۔ جیسا کہ موطا امام مالکؒ کی برکات کے متعلق حضرت تھانویؒ نے فرمایا ہے کہ اگر دردزہ میں مبتلا عورت اس کتاب پر ہاتھ رکھ دے تو اللہ تعالیٰ ولادت کو آسان بنا دیتے ہیں۔ موطا امام محمدؒ امام ابوحنیفہؒ کے شاگرد رشید امام محمد شیبانیؒ نے جمع کی۔ امام محمد رحمۃ اللہ علیہ کی تصانیف اس قدر مؤثر اور پُر نور ہیں کہ ان کے زمانہ میں ایک عیسائی صرف آپ کی کتابیں پڑھ کر مسلمان ہو گیا اس نے کہا۔

"چھوٹے محمد کا یہ علم وفضل ہے تو بڑے محمد (صلی اللہ علیہ وسلم) کا کمال علم وفضل کس قدر ہو گا۔"

آپ نے سب سے پہلے قوانین جنگ مدوّن کئے آپ کی اس کتاب کا نام السیر الکبیر ہے جو چند سال پہلے حیدر آباد دکن کے ادارہ دائرہ المعارف العثمانیہ سے شائع ہوئی تھی اب اس کتاب کو دنیا کا عظیم ادارہ تصنیف و تالیف یونیسکو فرانسیسی زبان میں ترجمہ شائع کر رہا ہے۔ (جنگ ۱۴ فروری ۱۹۶۹ء)

آسان طریقے سے اشاعت حدیث

مسلمان یہ سمجھتے ہیں کہ اُن کے لیے نور ہدایت ان ہی ارشادات میں ہے جو سید دو عالم صلی اللہ علیہ وسلم ہادی کامل نے فرمائے ہیں اس لیے ہر دور اور ہر زمانے میں ان پاکیزہ باتوں کو جمع کرنا اور پھر مسلمانوں میں پھیلانا اللہ والوں اور علماء حق

کے ہاں ضروری تھا اسی لیے بعض علماء کرام نے امام الانبیاء صلی اللہ علیہ وسلم کے ارشادات ہی کو جمع کر کے شائع کر دیا۔ یہ مجموعہ نورِ ہدایت ان ہی پہلی کتابوں سے لیا گیا ہے مگر اس میں سند اور دوسری باتوں کو ذکر نہیں فرمایا تاکہ عام مسلمان آسانی سے دین محمدی کو سمجھ سکیں ان ہی میں سے ایک کتاب مشارق الانوار ہے یہ کتاب پاکستان (سابق برصغیر) کے امام رضی الدین حسن محمد صغانی نے جمع کی ہے اس کتاب میں ذکر شدہ حدیثوں کی تعداد دو ہزار دو سو چھیالیس ہے۔ اس کی کئی شرحیں لکھی گئی ہیں۔ یہ کتاب اسلامی دنیا میں کافی قبول ہوئی اس سے معلوم ہوتا ہے کہ برصغیر میں جس طرح مفسرین قرآن کریم گزرے ہیں اسی طرح حدیث رسول کریم صلی اللہ علیہ وسلم بھی لانے والے بزرگ گزرے ہیں، مشہور تو یہ ہے کہ برصغیر میں حدیث رسول اکرم صلی اللہ علیہ وسلم حضرت شاہ ولی اللہ کے دور سے شروع ہوئی مگر حقیقت یہ ہے کہ اس سے بہت پہلے حدیث برصغیر میں آچکی تھی۔ یہی امام صغانی ۶۵۰ھ میں فوت ہوئے گویا ساتویں صدی ہجری میں ایسے علماء پیدا ہو چکے تھے جو نہ صرف درسِ حدیث دیا کرتے تھے بلکہ آپ نے حدیث کی کتابیں بھی ترتیب دیں۔ اسی طرح شاہ عبدالحق محدث دہلوی رحمۃ اللہ علیہ بھی محدث کے نام سے مشہور ہو چکے تھے آپ نے مشکوٰۃ شریف کی دو جامع شرحیں لکھی ہیں مناسب معلوم ہوتا ہے کہ امام صغانی کا کچھ حال ذکر کر دیا جائے۔

امام صغانی کا نام محمد ہے ان کے والد ماجد کا نام حسن ہے آپ کا سلسلہ نسب حضرت عمر فاروق رضؓ تک جا ملتا ہے آپ کے باپ دادا کا اصلی وطن ترمذ کے قریب ایک علاقہ صغانیان ہے آپ کے والد ماجد بہت بڑے عالم باعمل تھے التمش کے زمانہ میں ہندوستان تشریف لے آئے چنانچہ اسی مدت میں مورخہ ۱۰ صفر ۵۷۷ھ کو لاہور میں محمد کی ولادت ہوئی کچھ زمانہ کے بعد آپ کے والد ماجد غزنی چلے گئے آپ نے وہاں ہی اپنے والد ماجد سے علم حاصل کیا۔ مگر آپ کا لاہور آنا جانا رہا آپ نے یہاں ہی محمد بن الحسن مرغینانی سے جو لاہور مقیم ہو چکے تھے حدیث بھی پڑھی اور رسمی طور پر فارغ التحصیل ہو گئے۔ آپ نے اس کے بعد بھی اپنی علمی جدوجہد کو جاری رکھا۔ آپ نے اپنی دینی کتابوں کی برکات میں سے یہ بھی کہا کہ جو طالب علم امام ابوعبید قاسم بن سلام کی کتاب غریب حفظ کرے گا اس کو اللہ تعالےٰ ایک ہزار دینار عطا فرما دیتے ہیں چنانچہ مجھے بھی عطا فرمائے۔ اسی طلب علم کے سلسلے میں آپ نجد میں بھی گئے جب آپ کے والد ماجد کا ۵۹۰ھ کو غزنی میں انتقال ہو گیا۔ تو آپ نے پھر لاہور کا رخ کیا یہ وہ زمانہ ہے کہ ہندوستان کے تخت پر سلطان قطب الدین ایبک بیٹھا ہوا تھا قطب الدین ایبک نے آپ کے لیے قاضی کا منصب پیش کیا مگر آپ نے انکار کر دیا وہاں سے آپ علی گڑھ (سابق نام کول) تشریف لے آئے۔

مگر بچپن ہی سے آپ کو بیت اللہ کی زیارت اور سید دو عالم صلی اللہ علیہ وسلم کی زیارت کا جذبہ عشق تھا چنانچہ غربت اور مفلسی کے باوجود پیدل ہی چل دیئے علاقہ کول کے حاکم کو جب علم ہوا تو ایک گھوڑا اس بابرکت سفر کے لئے پیش کیا آپ سندھ کے راستے سے ہوتے ہوئے دیارِ حرم میں پہنچے وہاں سات سال رہ کر مدینہ منورہ

کی زیارت کا شرف حاصل کیا۔ اس کنوئیں کو جسے بئر بضاعہ کے نام سے حدیثوں میں ذکر کیا جاتا ہے۔ آپ نے ناپا تو اس کی وسعت اور گولائی اتنی ہی نکلی جتنی کہ وہ حدیث ابوداؤد میں پڑھ چکے تھے۔

آپ زیارت حرمین سے مالا مال ہو کر واپس لاہور آئے تو اب سلطان التمش کی بیٹی رضیہ سلطانہ تخت نشین تھی۔ جس کو آپ نے اس لیے پسند نہ فرمایا کہ اسلام نے عورتوں کی امامت کو جائز نہیں سمجھا اتنے میں بغداد کے خلیفہ نے آپ کو طلب فرمایا آپ بغداد میں حدیث کی اشاعت میں سرگرم عمل رہے اور لکھنے پڑھنے کا پاکیزہ شغل جاری رکھا ۸۳ سال کی عمر میں ۲۹ شعبان ۶۵۰ھ کو بغداد ہی میں فوت ہو گئے آپ نے وفات کے دن بھی حسب معمول اپنے سب کام کیے اور احباب اور شاگردوں کے لیے ایک دعوت کی ابھی ان کے احباب واپس جا رہے تھے کہ یہ اللہ تعالیٰ سے جا ملے آپ نے وصیت فرمائی تھی۔ کہ میرے میت کو مکہ مکرمہ حضرت فضیل بن عیاض کی قبر کے پاس دفن کیا جائے اور اس کے خرچ کے لیے پچاس دینار رکھے تھے آپ کی میت کو چند دنوں کے بعد ان کی حسب خواہش مکہ مکرمہ کے قبرستان جنت المعلیٰ میں دفن کر دیا گیا"

(ف) مشارق الانوار آپ کی جمع کردہ کتاب ہے اس کتاب کو اللہ تعالیٰ نے بہت ہی شرف قبولیت بخشا۔ ہندوستان کے جلیل القدر عالم شیخ شمس الدین خواجگی ایک دفعہ خواب میں سید دو عالم صلی اللہ علیہ وسلم کی زیارت سے مشرف ہوئے تو مشارق انوار کی حدیثوں کے بارے میں آپ کی خدمت میں عرض کیا آپ نے فرمایا۔

اَحَادِیثُ مَشَارِقَ کُلُّهَا صَحِیحَۃ ـــــ (ترجمہ) مشارق انوار کی سب حدیثیں صحیح ہیں۔ (نزہتہ الخواطر ج ۲ ص ۶۵)

مشکوٰۃ المصابیح

اسی طرح یہ کتاب جس کو لوگ مشکوٰۃ شریف کہتے ہیں یہ بھی ان کتابوں میں سے ہے۔ اس کا لفظی معنی چراغوں کا آلہ (طاقچہ) مصابیح مصباح کی جمع ہے صبح کی روشنی کو کہتے ہیں وہ برتن جو روشنی کا کام دے جیسا کہ پہلے زمانوں میں مٹی کے چراغ ہوا کرتے تھے۔ لیکن چراغ کو ہوا کے جھونکوں سے بچانے کے لیے لوگ اپنے مکانوں کی دیواروں میں طاقچے بنا دیتے تھے یا کانچ کی قندیل میں چراغ کو رکھا جاتا تھا تا کہ وہ ہوا سے بجھ نہ جائے۔ اسی طرح یہ بابرکت کتاب بھی ان چراغوں کی حفاظت کرتی ہے جو لوگوں کے لیے راہ ہدایت کی روشنی پھیلانے والے ہیں۔ صحیح نور ہدایت تو وہی ہے جس کو جناب رسول کریم صلی اللہ علیہ وسلم لے کر آئے ہیں جیسا کہ بعض روایات میں یوں بھی آیا ہے۔

" کہ سید دو عالم صلی اللہ علیہ وسلم جب ارشاد فرمایا کرتے تھے۔ تو آپ کے دانتوں میں سے نورانی کرنیں ظاہر ہوا کرتی تھیں "

چھٹی صدی ہجری کے شروع میں ایک بہت بڑے محدث جس کا نام حسین ہے جن کا سالِ وفات ۵۱۶ھ ہے

عالمِ اسلامی میں ان کو محی السنۃ کا لقب دیا گیا ہے جس کا معنی سنت کے زندہ کرنے والے۔ یعنی اس راستے کو روشن کرنے والے جس کو سید دو عالم صلی اللہ علیہ وسلم نے مخلوق کی ہدایت کے لیے متعین فرمایا ہے۔
محی السنۃ نے ایک کتاب لکھی جس کا نام مصابیح رکھا اس کتاب میں سید دو عالم صلی اللہ علیہ وسلم کے ارشادات کا کچھ حصّہ جمع کر دیا مگر صرف متن کو ذکر فرمایا اور سند کو ذکر نہ فرمایا تاکہ کتاب لمبی نہ ہو بلکہ مختصر ہو جیسا کہ مشارق الانوار۔

"فائدہ اس بات کو سمجھنا ضروری ہے کہ اسلامی علوم میں سند کا ہونا ضروری ہے یعنی وہ سلسلہ اور کڑیاں جو بیان کرنے والے سے لے کر جناب رسول کریم صلی اللہ علیہ وسلم تک پہنچی ہوں اس کو سند کہا جاتا ہے یہ سند کسی دوسرے علم اور دوسرے مذہب میں نہیں ہے صرف اسلام ہی کو یہ شرف حاصل ہے کہ آج بھی ایک حدیث بیان کرنے والا یہ ثابت کر سکتا ہے کہ اس کے پاس یہ ارشادِ رسول کریم صلی اللہ علیہ وسلم کس طرح اور کن کن بزرگوں کی معرفت سے پہنچا ہے حدیث کی ایسی کتابوں کو مسند کہتے ہیں، متن اس مضمون کا نام ہے اس کی مثال درج کی جاتی ہے"
محمد زاہد سے میرے شیخ مولانا حسین احمد مدنیؒ نے حدیث بیان کی اُن سے ان کے شیخ محمود الحسنؒ نے ان سے ان کے شیخ محمد قاسمؒ نے حتیٰ کہ یہ سلسلہ جناب رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم تک جا پہنچا ہے کہ آپ صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا۔ انما الاعمال بالنیات "ہر عمل نیت پر موقوف ہے"

کتاب مصابیح میں سید دو عالم صلی اللہ علیہ وسلم کے ۴۴۸۴ ارشادات جمع فرمائے اگرچہ وہ سب کے سب با سند تھے مگر کتاب میں ان کی سند کا ذکر نہ تھا تو تبریز کے محدث محمد بن عبداللہ نے اسی کتاب کو سند کے ساتھ ذکر کر دیا گویا کہ ان چراغوں کی حفاظت کے لیے ایک طاقچہ ایک قندیل بنا دی۔ اس کتاب کو اللہ تعالیٰ نے بہت زیادہ شرف بخشا اور یہ کتاب ہر زمانے میں مقبول رہی درس نظامی میں یہ کتاب دورۂ حدیث سے پہلے پڑھائی جاتی ہے۔ جس کا مطلب یہ ہے کہ ہر زمانے میں ہر دینی طالبِ علم کی تکمیل اس وقت ہو سکتی ہے جب وہ مشکوٰۃ شریف پڑھے اس کی چھوٹی بڑی کئی شرحیں لکھی گئی ہیں عربی میں مرقاۃ اور طیبی مشہور ہیں حال ہی میں دار العلوم دیوبند کے سابق استاذ حدیث مولانا محمد ادریس نے اس کی عربی زبان میں ایک شرح لکھی جس کا نام التعلیق الصبیح ہے۔ شیخ عبدالحق محدث دہلویؒ نے اس کی فارسی زبان میں شرح لکھی جس کا نام اشعۃ اللمعات ہے نواب قطب الدین خان مرحوم دہلوی نے اس کی شرح اردو زبان میں لکھی جس کا نام مظاہر حق ہے۔

ریاض الصالحین | ساتویں صدی ہجری میں مشہور محدث امام نوویؒ گزرے ہیں جن کا مختصر نسب نامہ محی الدین

ابوزکریا یحییٰ بن مری ہے۔ آپ محرم ۶۳۱ھ کے پہلے عشرہ میں پیدا ہوئے۔ آپ کی بستی کا نام نووی ہے جو شام کا ایک قصبہ ہے آپ کی وفات اپنی ہی بستی میں ۲۶ رجب ۶۷۶ھ کو ہوئی اس چھوٹی سی زندگی میں آپ کو اللہ تعالیٰ نے علوم اسلامیہ سے کافی وافی حصہ عطا فرمایا آپ زاہد شب بیدار صائم رہتے تھے عمر بھر مجرد رہے شادی نہ کی آپ نے تقریباً بیس تصانیف فرمائیں جن میں سے صحیح مسلم کی مستند اور مشہور شرح نووی متداول ہے آپ ہی نے ریاض الصالحین ایک کتاب حدیث میں مرتب فرمائی جس میں ہر باب کی تائید میں آیات قرآنیہ کا کچھ حصہ ذکر فرمایا اور پھر احادیث میں سے کچھ احادیث ذکر فرمائیں۔ ریاض الصالحین کو سمجھ کر پڑھنے سے قرآنی آیات کا بھی علم حاصل ہو جاتا ہے اور احادیث کا بھی کچھ حصہ سمجھ میں آجاتا ہے۔ اس کتاب میں ترغیب اور ترہیب (نیک کاموں پر ثواب اور برے کاموں پر عذاب کا ذکر) کی حدیثوں کو جمع کیا گیا ہے۔

اس کتاب کو اللہ تعالیٰ نے بہت زیادہ قبولیت فرمائی، دیار عرب کی اکثر مساجد اور مدارس میں اس کو وعظ و نصیحت کے لئے پڑھا جاتا ہے۔ اس کا باقاعدہ درس دیا جاتا ہے جس کی وجہ یہی سمجھ میں آتی ہے کہ اس کتاب میں کوئی ایسی حدیث ذکر نہیں فرمائی جس کا تعلق احکام سے ہو اور جس سے دلیل پکڑتے ہوئے آئمہ اور فقہاء نے اختلاف کیا ہو۔ اس کتاب کی کئی شرحیں لکھی گئی ہیں زیادہ جامع اور مفید شرح دلیل الفالحین ہے۔ جس کو علامہ محمد علی بن محمد علان نے لکھا ہے علامہ محمد علی مکہ مکرمہ میں صفر ۹۹۶ھ کو پیدا ہوئے اور مکہ مکرمہ ہی میں ۲۱/ ذی الحجہ ۱۰۵۷ھ کو وفات پائی۔ دلیل الفالحین چار جلدوں میں مصر سے طبع ہو چکی ہے۔

صحابہ کرامؓ کی طلب حدیث کے لیے محنت اور عشق

ہر مسلمان دل سے یہ چاہتا ہے کہ وہ سید دو عالم صلی اللہ علیہ وسلم کے ارشادِ گرامی کو اپنے کانوں سے سنے اور ایمان کو تازہ کرے تو صحابہ کرامؓ جو سچے دل سے سید دو عالم صلی اللہ علیہ وسلم کے جانثار تھے اور آپ کی ہر ادا پر دل سے فدا تھے کیا وہ اس طلب اور تڑپ میں کسی سے کم ہوں گے؟ ذیل میں صرف دو ایسے واقعات لکھے جاتے ہیں۔

۱۔ جابر بن عبداللہؓ نے صرف ایک حدیث سننے کے لیے مصر کا سفر کیا ایک اونٹ خریدا اور اس پر پورا ایک ماہ سفر کر کے مصر پہنچے اور مسلمہ بن مخلد سے (جو اس وقت مصر کے امیر تھے) وہ حدیث جو کہ قصاص (یعنی ظلم کا بدلہ لینے) کے متعلق تھی جب جابر مصر پہنچے اور مسلمہ کو اطلاع دی گئی تو انہوں نے پوچھا کون سا جابر؟ آپ نے فرمایا سید دو عالم صلی اللہ علیہ وسلم کے صحابی چنانچہ فوراً تشریف لائے اور جابرؓ کے ساتھ لپٹ گئے پوچھا میرے بھائی اتنی تکلیف کس لیے اٹھائی آپ نے فرمایا صرف ایک حدیث کو سننے کے لیے جو آپ نے سید دو عالم صلی اللہ علیہ وسلم سے سنی کیونکہ آج ایسا اور کوئی موجود نہیں جس نے یہ حدیث صرف حضور انور صلی اللہ علیہ وسلم

سے سنی ہو میں چاہتا ہوں کہ اپنی زندگی میں آپ سے وہ ارشاد سن لوں۔ چنانچہ حضرت مسلمہ نے وہ حدیث بیان فرمادی۔ (حسن المحاضرہ ج ۱ ص ۱۲۸)

۴۔ حضرت ابوالدرداء خود بھی صحابی ہیں اور ان کی بیوی ام الدرداء بھی صحابیہ ہیں۔ یہ حضور انور صلی اللہ علیہ وسلم کی رحلت کے بعد دمشق (شام) میں مقیم ہو گئے تھے ایک صحابی مدینہ منورہ سے صرف ایک حدیث سننے کے لیے دمشق پہنچے جس کا خلاصہ یہ ہے کہ آں حضرت صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا۔ جو آدمی علم دین طلب کرنے کے لیے چلتا ہے۔ اللہ تعالیٰ اس کے لیے جنت کا راستہ آسان فرمادیتا ہے اور فرشتے اس کے قدموں کے نیچے ادب کرتے ہوئے اپنے پر بچھا دیتے ہیں اور اس کے لیے ساری کائنات طلب مغفرت کرتی ہے۔ (الحدیث)

صحابہ کرام رضی اللہ عنہم کے نزدیک سب سے بڑی دولت اور مال سید دوعالم صلی اللہ علیہ وسلم کے ارشادات تھے ابواسحٰق نے حبیب بن ثابت کو ایک حدیث سنائی جو انہوں نے رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم سے سُنی تھی تو حبیب نے فرمایا۔ آپ نے مجھ کو جو حدیث سنائی ہے اس کے عوض تمہاری مساجد کے برابر بھرا ہوا سونا لینا بھی پسند نہیں کرتا (ابن ماجہ)

مطلب یہ ہے کہ مسلمانوں کے نزدیک سب سے بڑی دولت، سب سے بڑی برکت، اور سب سے بڑی رحمت جناب رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کے ارشاداتِ عالیہ ہیں اس لیے کہ اگر بعد والے مسلمانوں کو سید دوعالم صلی اللہ علیہ وسلم کی زیارت حاصل نہ ہوسکی تو آپ کے ارشادات سے تو بہرہ ور ہو گئے اس لیے یہ بھی گویا اھل النبی بن گئے۔ ملا علی قاری رحمہ اللہ نے فرمایا ؎

اَهْلُ الْحَدِيْثِ هُمْ اَهْلُ النَّبِيِّ وَاِنْ لَمْ يَصْحَبُوْا نَفْسَهٗ اَنْفَاسَهٗ صَحِبُوْا	ترجمہ۔ حدیث سننے اور سنانے والے نبی علیہ السلام کے خاندان سے ہیں اگر حضور کی ذات سے شرف صحبت حاصل نہ کر سکے تو حضور کے الفاظ سے بہرہ ور ہو گئے۔

حدیث سننے اور سنانے والے رسولِ اکرم صلی اللہ علیہ وسلم کی مجلس کا شرف حاصل کرتے ہیں اس لیے کہ وہ جتنی دفعہ آں حضرت صلی اللہ علیہ وسلم کا اسم پاک لیتے ہیں تو ساتھ ہی صلی اللہ علیہ وسلم پڑھتے ہیں۔ آپ نے فرمایا۔

"قیامت کے دن تم میں سے میرے زیادہ قریب وہی ہوگا جس نے مجھ پر زیادہ درود پڑھا"

حدیث پڑھنے اور سننے سے سید دوعالم صلی اللہ علیہ وسلم کے ساتھ نسبت اور ربط قائم رہتا ہے مصر کے مادر زاد ولی سیدی عبدالعزیز دباغ نے فرمایا ہے۔

"میں نے کشف میں دیکھا کہ سید دوعالم صلی اللہ علیہ وسلم کے اردگرد مجمع کثیر انسانوں کا ہے اور

سید دوعالم صلی اللہ علیہ وسلم کے سینہ انور سے کچھ دھاگے نکلے ہوئے ہیں جو ان میں سے بعض
لوگوں کے سینے کے ساتھ چمٹے ہوئے ہیں مجھے بتایا گیا یہ وہ خوش نصیب ہیں جو رسول کریم
صلی اللہ علیہ وسلم کے ارشادات کو سنتے اور سناتے ہیں۔"

اسی برکت کو حاصل کرنے کے لیے دور اوّل میں مخلص اور سچے مسلمان حدیث سننے کے لیے مالی قربانی
بھی کرتے تھے امام بخاری اور مسلمؒ کے ایک استاذ یعقوب بن ابراہیم کے پاس ایک حدیث خاص سند کے
ساتھ موجود تھی وہ اس حدیث کو ویسے نہ سنایا کرتے تھے بلکہ ایک دینار (اشرفی) لے کر وہ حدیث سنایا کرتے
تھے تاکہ لوگوں میں حدیث کی عزت اور احترام بھی بڑھے۔ لوگ صرف اس کے منہ سے الفاظ حدیث سننے کے
لیے ایک اشرفی اور کبھی کبھی دو دو تین تین اشرفیاں خرچ کرنے سے دریغ نہ کرتے تھے۔

اور ایسے بابرکت حضرات بھی گزرے ہیں کہ ان کا دسترخوان صرف اسی کے لیے بچھتا تھا جو ان سے حدیث
سنتا یعنی کھانا اسی کو کھلاتے تھے جو ان سے حدیث سید دوعالم صلی اللہ علیہ وسلم سنتا۔

حفص بن غیاث اور ہیاج بن بسطام کے حالات میں ہے کہ وہ فرمایا کرتے تھے!

"جو میرا کھانا نہ کھائے میں اس کے سامنے حدیث بھی نہیں بیان کروں گا"

اس زمانہ کے سلاطین اور امراء بڑی کافی رقم ان بزرگوں کی نذر کرتے جو حدیث سید دوعالم صلی اللہ
علیہ وسلم پڑھا اور پڑھایا کرتے تھے اگرچہ عاشقانِ حدیث کی نظروں میں مال و دولت کی قدر و قعت نہ تھی۔

عیسیٰ بن یونس جو بہت بڑے راوی حدیث گزرے ہیں ہارون الرشید کا وزیر برمکی ان کی خدمت
میں ایک لاکھ درم لے کر حاضر ہوا مگر انہوں نے یہ کہتے ہوئے واپس کر دیئے کہ۔

"میں نہیں چاہتا کہ دنیا میں یہ مشہور ہو کہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کی حدیثوں کی قیمت میں نے کھائی"

بلکہ مامون نے حدیث سن کر معقول رقم پیش کی تو آپ نے فرمایا کہ میں تو حدیث کے عوض پانی کا گھونٹ
بھی نہیں چاہتا۔

ایک دفعہ امام مالکؒ کے ایک شاگرد ہشام نے امام مالکؒ سے ایک حدیث کے متعلق پوچھا۔ جب کہ وہ کھڑا
تھا تو آپ نے اس کو بیس بیدوں کی سزا دی مگر پھر محبت اور شفقت فرماتے ہوئے بیس حدیثیں سنادیں ہشام
نے عرض کیا میں چاہتا ہوں آپ مجھے بید مارتے جائیں اور اس کے بدلے حدیث سناتے جائیں۔ (الشفاء)

درسِ حدیث

آج بھی نیک دل مسلمان کو سید دوعالم صلی اللہ علیہ وسلم کی حدیث کے ساتھ عشق اور محبت
ہے۔ وعظ کی مجلسوں میں مجھ جیسے گنہ گار کا دل بھی تھوڑی دیر کے لیے حضور انور صلی اللہ
علیہ وسلم کا اسم گرامی سن کر موم ہو جاتا ہے اور لاکھوں انسان ہر سال اس ارضِ پاک کا سفر کرتے ہیں کہ اس

خطۂ پاک کی زیارت کریں جہاں سید دو عالم صلی اللہ علیہ وسلم نے زندگی گزاری جہاں آج چودہ سو سال سے آرام فرما ہیں تو ان مسلمانوں کے ذوق اور شوق کا کیا ٹھکانا ہوگا۔ جو رات دن خود سید دو عالم صلی اللہ علیہ وسلم کے سراج منیر کی زیارت کرتے تھے صحابہ بے تاب رہا کرتے تھے کہ سید دو عالم صلی اللہ علیہ وسلم کی زبان نور فشاں سے کوئی بات نکلے اور اس کو اپنے سینوں میں محفوظ کر لیں بھلا وہ سعادت مند اور خوش نصیب جو سید دو عالم صلی اللہ علیہ وسلم کے تھوک کو زمین پر نہ گرنے دیتے تھے۔ وہ آپ کی بات کو کس طرح یاد کئے بغیر چھوڑتے ہوں گے۔ کیونکہ اسی میں وہ اپنی حیات اور زندگی سمجھتے تھے اور اسی کو عین ایمان سمجھتے تھے ان کو تو یہ حکم دیا گیا تھا کہ جب تم کو جناب رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم بلائیں تو فوراً بلا تاخیر سب کام چھوڑ کر پہنچو ورنہ تم روحانی اور دینی طور پر مر جاؤ گے حضور انور صلی اللہ علیہ وسلم کی گفتار تمہارے لیے زندگی اور حیات ہے۔

ارشاد قرآنی ہے:۔

يَاأَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا اسْتَجِيبُوا لِلَّهِ	اے ایمان والو! بات قبول کرو اللہ تعالیٰ کی
وَلِلرَّسُولِ إِذَا دَعَاكُمْ لِمَا يُحْيِيكُمْ	اور اس کے رسولؐ کی جب تم کو پکارے اس
ج (الانفال ۲۴)	کے لیے جس میں تمہاری زندگی ہے۔

یہی وجہ ہے کہ ہر صحابی رضی اللہ عنہ کو نبی کریم صلی اللہ علیہ وسلم کے ارشادات کا کچھ نہ کچھ حصہ ضرور یاد ہے اور نہ صرف یاد ہے بلکہ ہر صحابی سننے اور سنانے کا شیدا اور عاشق ہے۔ حضرت معاذ بن جبل رضی اللہ عنہ نے نبی کریم صلی اللہ علیہ وسلم سے سُنا کہ آپ نے فرمایا جس کا ترجمہ یہ ہے۔

"جو کوئی اللہ تعالیٰ کی وحدانیت اور سید دو عالم صلی اللہ علیہ وسلم کی نبوت کی شہادت دے اپنے سچے دل کے ساتھ اس کو اللہ تعالیٰ نے آگ پر حرام کر دیا ہے"

اس پر آپ نے یہ بھی فرمایا کہ عام لوگوں کو یہ خبر نہ دی جائے ورنہ وہ عمل کرنے میں سُستی کریں گے۔ لیکن جب حضرت معاذ رضی اللہ عنہ کی موت کا وقت آیا۔ تو سوچا کہ میرے پاس جو سید دو عالم صلی اللہ علیہ وسلم کی یہ حدیث ہے جو میں نے زندگی میں کسی کو نہیں سنائی اب یوں ہی میری موت واقع ہوگئی تو دنیا ایک حدیث سے محروم رہ جائے گی اس لیے اپنی جان کندنی کے وقت بھی سید دو عالم صلی اللہ علیہ وسلم کی اس حدیث کا درس دے دیا۔ اسی طرح حضرت عمران بن حصین فرماتے ہیں کہ صحابہ کرام باقاعدہ آپس میں حدیث کے درس پر مجلس مذاکرہ فرمایا کرتے تھے یعنی آپس میں ایک دوسرے کو حدیث سُنایا کرتے تھے۔ حضرت ابو ہریرہؓ فرماتے ہیں کہ میں نے رات کے تین حصے کئے ہوئے تھے۔ ایک حصے میں نیند کرتا تھا اور ایک حصے میں نماز تہجد پڑھا کرتا تھا اور ایک حصے میں سید دو عالم صلی اللہ علیہ وسلم کی حدیث یاد کیا کرتا تھا۔

صحیح بخاری شریف میں ہے کہ حضور انور صلی اللہ علیہ وسلم کی خدمت میں اس زمانہ کی نیک بخت عورتوں نے درخواست کی حضرت مرد تو آپ کے اقوال سنتے ہیں حدیث سے ایمان کو مزین کرتے ہیں۔ عورتوں کے لیے بھی کوئی وقت علیٰحدہ مقرر فرما دیجیے چنانچہ آپ نے خواتین کے لیے علیٰحدہ وقت فرمایا اور انہوں نے بھی سید دوعالم صلی اللہ علیہ وسلم کی حدیث سُنی اور روایت بھی کی ہے

چنانچہ دورِ صحابہ میں محدث صحابیات موجود تھیں خود ام المومنین حضرت عائشہ صدیقہ رضی اللہ عنہا درس حدیث دیتی تھیں آپ کی ہمشیرہ حضرت اسماءؓ بھی درس حدیث دیا کرتی تھیں حضرت عائشہؓ کے درس میں مرد بھی زیادہ شریک ہوا کرتے تھے۔ آپ کے شاگرد ابو رباح کا بیان ہے کہ۔

عائشہ صدیقہ رضی اللہ عنہا نے مجھ سے سید دوعالم صلی اللہ علیہ وسلم کی حدیث بیان فرمائی مگر ہمارے اور آپ کے درمیان پردہ لٹکا ہوا تھا۔ (کتاب الاموال ص۵۱۵)

بعد کے زمانے میں بھی حدیث کا سننا اور سُنانا خواتین میں بھی رواج پا چکا تھا چنانچہ شہدہ بنت نصر باقاعدہ درس حدیث دیا کرتی تھیں۔ قاہرہ کی مشہور محدثہ نفیسہ درسِ حدیث دیا کرتی تھیں جن کے درس سے امام شافعی رحؒ جیسے جلیل القدر بھی پیدا ہوئے۔ بخاری شریف کے مشہور نسخوں میں سے ایک مشہور نسخہ احمد کی بیٹی کریمہ کا بھی ہے جو اپنے وقت کی اُستاد حدیث تھی۔ تیسری صدی ہجری کے مشہور امام ضحاک (سالِ وفات ۲۸۷ھ) کی کتاب کتاب الدیات کی روایت کرنے والی احمد کی بیٹی عین الشمس ہے۔ چھٹی صدی کے مشہور محدث اور مفسر علی ابن عساکر نے اپنے اساتذہ کی جو فہرست بیان کی ہے اس میں زیادہ تعداد خواتین استادوں کی ہے۔ مدینہ منورہ کے حالات پر جامع اور صحیح کتاب وفاء الوفا جس کے جمع کرنے والے مولانا نورالدین سمہودی ہیں جن کی وفات ۹۱۱ھ کو ہوئی ہے۔ مولانا نورالدین کے استادوں میں سے مکّہ مکرمہ کی محدثہ کمالیہ بھی ہے غرضیکہ حدیث کا پڑھنا اور پڑھانا مسلمانوں کے دونوں طبقوں میں نہ صرف مقبول رہا بلکہ اس شرف اور بزرگی کو سب سے بڑا شرف اور بزرگی سمجھا۔

الحمدللہ آج تک مسلمانوں میں درس حدیث کا رواج علمی طور پر ہر دینی مدرسہ میں موجود ہے کوئی عالم اس وقت تک باسند عالم نہیں سمجھا جا سکتا جب تک کہ وہ دورۂ حدیث نہ پڑھ لے گویا موجودہ درس نظامی کی ترتیب ہی اسی طرح دی گئی ہے۔ کہ سب علوم اسی لیے پڑھے جاتے ہیں کہ سید دوعالم صلی اللہ علیہ وسلم کی حدیث سمجھ میں آسکے۔

مسلمانوں میں درسِ حدیث سننے کا بے پناہ شوق

اسی طرح دور صحابہ اور تابعین کے بعد بھی مسلمانوں میں حدیث رسول کریم صلی اللہ علیہ وسلم کے سننے اور سنانے کا شوق رہا اور تمام بلاد اسلامیہ میں سینکڑوں نہیں بلکہ ہزاروں درس گاہیں قائم تھیں

۴

اور بڑے زور شور سے حدیث پاک کا درس جاری تھا اس زمانہ میں عامۃ المسلمین میں علم حدیث کا شوق اور رواج اس درجہ تھا کہ ایک ایک محدث کے حلقہ درس میں دس دس ہزار طلبہ کا شریک ہوجانا معمولی بات تھی۔ حافظ شمس الدین ذہبی تذکرۃ الحفاظ میں آٹھویں طبقہ کے (جو امام ابن ماجہ کے شیوخ کا طبقہ ہے ایک سو تیس اکابر حفاظ کا ذکر کر کے لکھتے ہیں۔

ولعل قد اھملنا طائفۃ من نظرائھم	اور غالباً ہم سے ان ہی کے ہم پایہ حفاظ
فان المجلس الواحد فی ھذا الوقت کان	حدیث کی ایک جماعت کا ذکر رہ گیا ہے۔ کیونکہ
یجتمع فیہ ازید من عشرۃ آلاف	اس عہد میں ایک ایک مجلس میں دس دس ہزار
محبرۃ یکتبون الآثار النبویۃ ویعتنون	سے زائد دواتیں جمع ہوتی تھیں اور لوگ احادیث
بھذا الشان وبینھم نحو من مأتی	نبوی کی کتابت میں مصروف اور اس فن پر متوجہ
امام قد برزوا وتاھلوا للفتیا۔	تھے اور ان میں تقریباً دو سو امام ایسے تھے جو
(ج ۲ ص ۱۷ طبع جدید)	بالکل نمایاں تھے اور فتوی دینے کے اہل تھے۔

حافظ ذہبیؒ نے دس ہزار طلبہ کی جو تعداد بتائی ہے۔ یہ عام حلقہ ہائے درس کی ہے ورنہ خاص خاص آئمہ حفاظ کی مجلس املاء میں یہ تعداد اس سے کئی کئی گنا زیادہ ہوتی تھی جو کبھی ایک لاکھ سے بھی اوپر پہنچ جاتی تھی چنانچہ مسند عراق امام حافظ ابوالحسن علی ابن عاصم واسطیؒ جو امام ابوحنیفہؒ کے مشہور شاگرد ہیں اور ان کے حلقہ درس میں تیس ہزار سے زیادہ کا اجتماع ہوتا تھا۔ ان ہی کے صاحبزادے ہیں امام ابوالحسین عاصم بن علی واسطی المتوفی سنہ ۲۲۱ھ جو امام بخاریؒ کے بھی شیخ ہیں اور ان سے انہوں نے اپنی صحیح میں حدیثیں روایت کی ہیں ان کے متعلق حافظ ذہبی تذکرۃ الحفاظ میں رقم طراز ہیں۔

قدم بغداد واملی بھا تزاحموا	یہ بغداد آئے وہاں حدیث کی املاکرائی اور
علیہ۔	لوگوں کا ان کے پاس اژدحام لگ گیا۔

ابوالحسین بن المبارک کا بیان ہے کہ ان کی مجلس درس میں حاضرین کا اندازہ ایک لاکھ نفوس سے اوپر کا کیا جاتا تھا ہارون نامی مستملی کھجور کے درخت پر چڑھ کر ان کے الفاظ لکھایا کرتا تھا۔

رف) عمر بن حفص سدوسی کہتے ہیں۔ کہ شہزادہ معتصم نے (جو آگے چل کر مامون کے بعد خلیفہ ہوا) ایک بار اپنے کارندوں کو ہمارے شیخ عاصم کی مجلس املاء میں جو "رحبۃ النخل" (بغداد کے نخلستان کا وسیع میدان) میں منعقد ہوا کرتی تھی۔ شرکاء درس کا اندازہ کرنے کے لیے بھیجا عاصم چھت پر بیٹھ کر عام آدمیوں کو سنایا کرتے تھے (خلقت کے ہجوم کی یہ کیفیت تھی) کہ خود میں نے ایک دن سنا کہ وہ کہتے جاتے تھے۔ حدثنا اللیث بن سعد

اور کثرت ازدحام کے باعث چونکہ لوگوں کے کانوں تک آواز نہیں پہنچ رہی تھی۔ اس لیے وہ برابر ان سے پوچھتے جاتے تھے۔ یہاں تک کہ یہی کلمہ ان کو چودہ دفعہ دہرانا پڑا۔ اس مجلس میں ہارون مستملی بھی ایک خم دار کھجور کے درخت پر چڑھ کر ان کی آواز پہنچا رہے تھے۔ معتصم کے کارندوں نے جب اس مجلس کے شرکاء کا اندازہ کیا تو حاضرین کی تعداد ایک لاکھ بیس ہزار پر پہنچی۔ انہی کے متعلق عجلی کہتے ہیں۔ کہ میں عاصم بن علی کی مجلس درس میں شریک تھا۔ اس روز جو لوگوں نے اس مجلس کے حاضرین کا اندازہ لگایا تو ایک لاکھ ساٹھ ہزار تھے امام عاصم ہی کے ایک اور شاگرد خاص ہیں یزید بن ہارون جو فن حدیث کے مشہور امام ہیں ان کے متعلق یحییٰ بن ابی طالب کا بیان ہے کہ میں نے بغداد میں ان سے حدیث کا سماع کیا ہے۔ اس وقت لوگ ان کے درس میں ستر ہزار حاضرین کی تعداد بتایا کرتے تھے۔

ابوحاتم کہتے ہیں کہ میں بغداد میں سلیمان بن حرب المتوفی ۲۲۴ھ (کہ جن کا شمار مشہور حفاظ حدیث میں ہے) کی مجلس درس میں شریک تھا۔ حاضرین کا تخمینہً چالیس ہزار لگایا گیا۔ قصر مامون کے پہلو میں ایک مرتفع جگہ مثل منبر تیار کی گئی سلیمان نے اس پر چڑھ کر درس دیا خلیفہ مامون اور تمام امراء دربار میں حاضر تھے سلیمان جو املا کرا رہے تھے مامون خود بھی اس کو لکھتے جاتے تھے۔

احمد بن جعفر ختلی کہتے ہیں کہ حافظ ابومسلم کجی صاحب السنن المتوفی ۲۹۲ھ جب بغداد آئے اور انہوں نے "رحبہ غسان" (غسان کا چوک) میں حدیث کی املا کرائی تو اس وقت ان کی مجلس میں سات مستملیوں کو اس طرح کھڑا ہونا پڑا کہ ہر ایک دوسرے کو شیخ کی آواز کو پہنچا سکا۔ کثرت ازدحام کے سبب کھڑے کھڑے حدیثیں لکھ رہے تھے۔ درس کے بعد جب "رحبہ" کی پیمائش کی گئی اور صرف ان لوگوں کو گنا گیا جو دواتیں لے کر آئے تھے۔ تو کچھ اوپر چالیس ہزار نفوس تھے اور جو لوگ لکھتے نہ تھے صرف سماعاً شریک تھے۔ وہ لوگ اس کے علاوہ ہیں ذہبی نے اس واقعہ کو نقل کر کے لکھا ہے۔ کہ ھذہ حکایۃ ثابتۃ رواھا الخطیب فی تاریخہ عن بسر الفاتنی انہ سمع الختلی یقولہ ـــ (یعنی یہ صحیح واقعہ ہے اس کو خطیب نے اپنی "تاریخ" میں بسر فاتنی سے نقل کیا ہے اور انہوں نے خود ختلی سے سنا ہے)۔

حافظ جعفر فریابی المتوفی ۳۰۱ھ کا جب بغداد میں ورود ہوا تو طبل و دمامہ سے ان کا استقبال کیا گیا۔ اور لوگوں میں اعلان ہوا کہ "شارع منار" (بغداد کی مشہور شاہراہ) میں ان کا درس حدیث ہو گا۔ پھر جب حاضرین درس کا اندازہ لگایا گیا تو تیس ہزار کے قریب تخمینہ ہوا اور مستملیوں کی تعداد تین سو سولہ تھی۔ ابوالفضل زہری کا بیان ہے کہ جب میں نے فریابی سے حدیث سنی ہے تو ان کی مجلس میں دس ہزار کے قریب وہ لوگ موجود تھے۔ جو لکھنے کے لیے دواتیں اپنے ساتھ لائے تھے اور جو لوگ نہیں لکھ رہے تھے۔ وہ اس تعداد سے خارج ہیں۔ حافظ ذہبی نے

لکھا ہے کہ ابو الفضل نے فریابی سے ۲۹۸ھ میں حدیث کا سماع کیا ہے۔

حدیث کا سننا اور سنانا عبادت ہے

جناب رسول کریم صلی اللہ علیہ وسلم کا ذکر مقدس آپ کی باتوں کو سننا اور سنانا اونچی عبادت ہے اس لئے کہ ع

ذکر حبیب کم نہیں وصل حبیب سے

حدیث سید دوعالم صلی اللہ علیہ وسلم بیان کرنے والے تمام آداب کو ملحوظ رکھا کرتے تھے۔امام بخاریؒ نے نو حدیثیں جمع کرتے وقت ہر حدیث کو نقل کرنے سے پہلے غسل کیا اور دو رکعت نماز نفل پڑھ کر حدیث کو نقل کیا۔ دور اوّل کے محدث اور مفسر قتادہ بغیر وضوء کے کبھی حدیث نہ سناتے تھے۔یہی حال دوسرے علماء کرام کا تھا۔ بلکہ سلف صالحین بے وضو حدیث، کو نقل و بیان کرنا مکروہ جانتے تھے۔مشہور محدث اعمش جب وضو نہ ہوتا تو تیمم کر لیا کرتے تھے۔ (العلم والعلماء ص۲۵۵)

آخر جب صحابہ کرام سید دوعالم صلی اللہ علیہ وسلم کے چہرہ اقدس کی زیارت بھی بلا وضو نہ کرتے تھے تو پھر آپؐ کے ذکر کو آپؐ کی بات کو بلا وضو کیسے کہا ہو گا؟

امام مالک رحمۃ اللہ علیہ سے ان کے ایک شاگرد نے راہ چلتے ہوئے ایک حدیث کے متعلق پوچھا تو آپ نے اس کو تنبیہ کرتے ہوئے فرمایا کہ چلتے چلتے سید دوعالم صلی اللہ علیہ وسلم کی حدیث پوچھتا ہے۔

ایک دفعہ جریر بن عبداللہ قاضی نے آپ سے ایک حدیث پوچھی جب کہ آپ کھڑے تھے تو آپ نے حکم فرمایا کہ قاضی صاحب کو کچھ دیر قید کر دیا جائے کسی نے کہا کہ یہ تو قاضی صاحب ہیں آپ نے فرمایا کہ قاضی کو تو زیادہ ادب کرنا چاہیئے۔

آج بھی جلیل القدر علماء باعمل جب درس حدیث دیتے ہیں تو باوضو ہو کر اپنے بدن کو خوشبو سے معطر کر کے درس حدیث نہایت ہی ادب اور خشوع اور خضوع سے دیتے ہیں حدیث سید دوعالم صلی اللہ علیہ وسلم کے ادب کے بارے میں ایک واقعہ درج کیا جاتا ہے۔

> "مشہور محدث امام مالک رحمۃ اللہ علیہ درس حدیث دربار نبوت میں دے رہے تھے کہ کئی بار آپ کے چہرے کی رنگت بدلی اور پھر ٹھیک ہو گئی یوں معلوم ہوتا تھا کہ آپ کو کوئی شدید تکلیف ہے مگر آپ اس کو برداشت کرتے رہے۔ جب درس حدیث ختم ہوا تو آپ نے ایک شاگرد کو فرمایا کہ میرا کرتہ اٹھا کر میری پیٹھ کو دیکھو کہ اس پہ کیا ہے۔ جب دیکھا تو معلوم ہوا کہ ایک بچھو ہے جس نے سولہ بار آپ کی پیٹھ پر ڈنگ لگایا مگر آپ نے حدیث رسول کریم صلی اللہ علیہ وسلم کا احترام

اور ادب کرتے ہوئے حرکت نہ کی اور نہ ہی ذقت سے پہلے درس بند کیا۔"

یہ عشق اور احترام ان بزرگوں کو حاصل تھا۔ اسی کی بدولت اللہ تعالیٰ نے ان کو امامت اور اُمت کے پیشوا ہونے کا شرف عطا فرمایا۔

خلیفہ عادل عمر بن عبد العزیز رحمۃ اللہ علیہ نے وہ حکمنامہ جب دیکھا جس کو سید دو عالم صلی اللہ علیہ وسلم کی طرف سے زکوٰۃ کی مقدار نصاب کے متعلق لکھنے کا شرف حاصل ہو چکا تھا۔ تو عمر و بن عبد العزیز نے اس مبارک نامہ کو اپنی آنکھوں سے لگایا۔ (کتاب الاموال ص۲۳۹)

حدیث کا حفظ کرنا

مسلمانوں میں ایسے علماء کی تعداد بڑی کافی ہے جو حدیث کے حافظ تھے جیسا کہ پہلے گزر چکا ہے۔ مگر ہر دور میں ایسے علماء اسلام بھی کافی گزرے ہیں جنہوں نے بخاری شریف اور دوسری کتابوں کو زبانی طور پر حفظ کیا ہے جیسا کہ:۔

۱۔ گجرات کاٹھیاوار کے شیخ عبد المالک جن کی وفات ۹۷۰ھ کو ہوئی پوری بخاری شریف کے حافظ تھے۔ ان کو بخاری کی تمام حدیثیں اور ان کی سندیں زبانی یاد تھیں۔

۲۔ گجرات ہی کے محدث تاج الدین بخاری، مسلم، ابو داؤد، ترمذی، نسائی، ابن ماجہ۔ ان چھ کتابوں کے حافظ تھے۔ (نزہتہ الخواطر ج ۴ ص۲۱۸ و ج ۵ ص۹۸)

۳۔ حضرت مجدد الف ثانی رحمۃ اللہ علیہ کے پوتے شیخ محمد فرخ کو ستر ہزار احادیث متن اور سند کے ساتھ یاد تھیں (نظام تعلیم و تربیت ص۱۲۳)

۴۔ شیخ حسین بن محسن انصاری یمنیؒ کو بخاری کی شرح فتح الباری کی چودہ جلدیں زبانی یاد تھیں۔ (الرحیم جولائی ۱۹۶۵ء)

۵۔ مولانا داؤد کشمیری جن کی وفات ۱۰۹۷ھ کو ہوئی ہے مشکوٰۃ کے حافظ تھے اس لیے ان کا لقب مشکاتی مشہور تھا۔ (نزہتہ الخواطر)

حدیث کو قبول نہ کرنا کفر ہے

پہلے زمانہ کے مسلمان کے سامنے جب کسی بات کے لیے فقہ کی کسی کتاب کا حوالہ دیا جاتا تھا تو وہ یہ کہہ کر بات تسلیم کر لیتا تھا کہ جب اسلامی کتاب کا یہ حکم ہے تو مجھے منظور ہے وہ آگے بال کی کھال نہیں اتارتا تھا۔ پھر جب سید دو عالم صلی اللہ علیہ وسلم کا ارشاد پیش کیا جائے پھر تو کسی مسلمان کی یہ جرأت نہ ہوتی تھی کہ وہ رسول اکرم صلی اللہ علیہ وسلم کے کسی ارشاد کے مقابلہ پر اپنا قول یا اپنی رائے پیش کرے۔ قرآن مجید نے اس جرأت اور گستاخی کو سب اعمال ضائع ہونے کے لیے خطرناک قرار دیا ہے۔ ارشاد خداوندی ہے:۔

يَاأَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا لَا تُقَدِّمُوا بَيْنَ يَدَيِ — ترجمہ۔ اے ایمان والو! آگے نہ چلو اللہ کے اور

اللّٰہِ وَرَسُوْلِہٖ وَاتَّقُوا اللّٰہَ اِنَّ اللّٰہَ — اس کے رسول کے اور اللہ سے ڈرتے رہو بیشک
سَمِیْعٌ عَلِیْمٌ۔ (الحجرات ع ۱) — اللہ سننے والا اور جاننے والا ہے۔

اللہ تعالیٰ کے آگے چلنے سے منع فرمایا تو کیا نعوذ باللہ خداوند تعالیٰ کسی کے سامنے چلتا ہوا نظر آتا ہے کہ بندے اس سے آگے نہ چلیں اس کا یہی تو مطلب ہے کہ جو بات اللہ تعالیٰ نے فرما دی اس کے مقابلے میں اپنی بات پیش نہ کرو کہ یہ اللہ تعالیٰ سے آگے چلنا سمجھا جائے گا اسی طرح اللہ تعالیٰ کی بات کا پتہ امت کو کس طرح چلے گا کہ اللہ تعالیٰ اس کام سے خوش ہے یا ناراض ہے وہ تو اسی ذات پاک سے معلوم ہو سکے گا جس کو اللہ تعالیٰ نے سب بندوں میں سے چن لیا اور اس پر اپنا کلام نازل فرمایا اس لیے اس کے رسول صلی اللہ علیہ وسلم سے بھی آگے نہ چلو مطلب یہ ہوا۔ کہ جب اللہ تعالیٰ کے رسول صلی اللہ علیہ وسلم کی ایک بات تم تک پہنچ گئی تو اب اس کے مقابلے میں اپنی رائے پیش نہ کرو۔ نبی کی آواز پر اپنی آواز بلند نہ کرو۔ اسی سورۃ میں آگے فرمایا۔

یٰاَیُّھَا الَّذِیْنَ اٰمَنُوْا لَا تَرْفَعُوْا اَصْوَاتَکُمْ — ترجمہ۔ اے ایمان والو! نہ بلند کرو اپنی آواز
فَوْقَ صَوْتِ النَّبِیِّ وَلَا تَجْھَرُوْا لَہٗ بِالْقَوْلِ — نبی کی آواز پر اور زور سے نہ پکارو نبی (علیہ السلام)
کَجَھْرِ بَعْضِکُمْ لِبَعْضٍ (الحجرات ع ۲) — کو جیسا کہ ایک دوسرے کو پکارتے ہو۔

کتنی صاف بات فرمادی کہ نبی کی آواز پر اپنی آواز بلند نہ کرو یہی مطلب نبی کے آگے چلنے سے روکنے کا ہے۔ تم نبی کو اپنے میں کا ایک فرد اور ایک آدمی نہ سمجھو بلکہ وہ نبی ہیں صلی اللہ علیہ وسلم وہ اللہ تعالیٰ کی طرف سے تم کو خبر دینے والے بڑی شان کے مالک ہیں۔ اور اگر تم نے یہ گستاخی کر ڈالی کہ نبی کی بات تم تک صحیح طور پر پہنچ گئی مگر تم نے اس کی پرواہ نہ کرتے ہوئے اپنی رائے کو پیش کر دیا تو پھر یاد رکھو۔

اَنْ تَحْبَطَ اَعْمَالُکُمْ وَاَنْتُمْ لَا — ترجمہ۔ کہیں تمہارے عمل برباد نہ ہو جائیں اور
تَشْعُرُوْنَ ۔ (ع ۲) — تم سمجھ بھی نہ سکو۔

اس کا نتیجہ یہ نکلے گا کہ تمہارے سب عمل، سب نیکیاں۔ نماز، روزہ۔ حج۔ زکوٰۃ وغیرہا سب اعمال اور عبادات ضائع اور برباد ہو جائیں گی اور تم سمجھ بھی نہ سکو گے تمہارا خیال یہ ہوگا۔ کہ تم تحقیقات اور ریسرچ کر رہے ہو اور ادھر تمہاری سب نیکیاں غارت ہو جائیں گی۔ اس لیے کہ تم نے بڑی جرأت کی تمہارا کام تو نبی علیہ السلام کی بات کو ماننا تھا نہ کہ اس کو رد کر کے اپنی بات منوانا تھا تم نے اپنی حیثیت کو چھوڑ کر قدم آگے بڑھا دیا تم تو غلام ہو غلام کا کیا حق ہے کہ وہ آقا اور مولیٰ کے سامنے دم مارے یا اپنی رائے پیش کرے چنانچہ فرمایا۔

وَمَا کَانَ لِمُؤْمِنٍ وَّلَا مُؤْمِنَۃٍ اِذَا قَضَی — کسی مومن مرد اور کسی مومن عورت کو یہ حق نہیں
اللّٰہُ وَرَسُوْلُہٗٓ اَمْرًا اَنْ یَّکُوْنَ لَھُمُ — جب کہ اللہ اور اس کا رسول حکم دے اور ان

الْخِيَرَةُ مِنْ اَمْرِهِمْ (الاحزاب ۳۶)   کو اپنی ذات میں بھی کوئی اختیار ہو۔

ملاحظہ فرمائیں اس آیت میں کس قدر واضح بات فرمادی کہ کسی مسلمان مرد اور عورت کو کوئی اختیار نہیں کہ وہ اللہ کے حکم (قرآن) اور اللہ کے رسول کے حکم (سنت اور حدیث) کے فیصلے کے خلاف لب کشائی کرے یہ تو غلام ہے اس نے تو لا الہ الا اللہ محمد رسول اللہ پڑھ کر اس بات کا اقرار کیا ہے کہ اللہ کی بات مانوں گا جو قرآن کی شکل میں ہے۔ اور اگر خدانخواستہ اللہ اور رسول کی بات کے مقابلے میں اپنا اختیار چلایا تو اس کو نافرمان کہنا کھلی بات ہو جائے گی۔ اس کے لیے کسی دلیل کی ضرورت نہ رہے گی ارشاد فرمایا۔

وَمَنْ يَّعْصِ اللّٰهَ وَرَسُوْلَهٗ فَقَدْ ضَلَّ   اور جس نے اللہ اور اس کے رسول کی نافرمانی
ضَلٰلًا مُّبِيْنًا۔ (الاحزاب ۳۶)   کی پس وہ کھلا گمراہ ہوا۔

یہی وہ جذبہ اطاعت اور غلامی تھا کہ صحابہ کرامؓ نے جب کوئی بات سید دو عالم صلی اللہ علیہ وسلم کی سُنی یا ان تک صحیح طریقہ سے بات پہنچ گئی تو بس وہیں قدم رُک گئے اس لیے کہ وہ سید دو عالم صلی اللہ علیہ وسلم کی بات کو خداوند قدوس ہی کی بات سمجھتے تھے۔ حضرت حصینؓ سید دو عالم صلی اللہ علیہ وسلم کے صحابیؓ ہیں اور ان کے بیٹے حضرت عمران بھی صحابیؓ ہیں ایک دفعہ حضرت عمران حدیث سید دو عالم صلی اللہ علیہ وسلم بیان فرما رہے تھے کہ ایک آدمی نے عرض کیا آپ قرآن سے بات فرمادیں اس کو آپ نے یوں جواب دیا۔

"کہ تو اور تیرے ساتھی قرآن پڑھتے ہیں کیا تو مجھے قرآن حکیم ہی سے نماز کی حدود (رکعتیں وغیرہ) بتا سکتا ہے قرآن ہی سے سونے چاندی اونٹ گائے بیل وغیرہا کی زکوٰۃ کی شرح بتا سکتا ہے۔ اے بندۂ خدا تم لوگ تو غیر حاضر رہا کرتے تھے اور میں دربار نبوت میں حاضر رہا کرتا تھا۔ سید دو عالم صلی اللہ علیہ وسلم نے زکوٰۃ کے متعلق فلاں فلاں حکم فرمایا۔"

چونکہ وہ سوال کرنے والا سچا مسلمان تھا جھگڑالو یا ضدی بے دین نہ تھا۔ فوراً پکار اُٹھا اے عمران اللہ تعالیٰ تجھ کو سلامت رکھے تو نے مجھے زندگی بخش دی۔ یعنی شک سے یقین کی طرف لے آیا۔ (مفتاح الجنۃ ص ۲۴ از امام سیوطیؒ)

یہی طرز سب صحابہ کرامؓ اور ان کے بعد دوسرے دور کے مسلمان (تابعین) کا تھا۔ امام شافعی رحمۃ اللہ علیہ فرماتے ہیں کہ "مجھے کوئی ایسا صحابی یا تابعی معلوم نہیں کہ جس تک سید دو عالم صلی اللہ علیہ وسلم کی بات پہنچ چکی ہو مگر اس نے اس کو قبول نہ کیا ہو۔

اور اگر کبھی کوئی مسلمان جناب سید دو عالم صلی اللہ علیہ وسلم کی حدیث سن کر بھی وہ کام کرتا جس سے وہ حدیث منع کرتی ہے تو پھر اس کو اس قدر گستاخ سمجھا جاتا کہ اس کے ساتھ بول چال تک بند کر دی جاتی تھی حالانکہ

کسی بڑے سے بڑے مسلمان گنہ گار کے ساتھ بول چال بند کرنا درست نہیں سمجھا جاتا۔

مگر ایسا گستاخ سید دوعالم صلی اللہ علیہ وسلم کے صحابہ اور ان کے بعد تابعین کی نظر میں اب اس قابل بھی نہ ہوتا کہ اس کے ساتھ بول چال جاری رکھی جائے۔

جیسا کہ صحیح بخاری اور صحیح مسلم میں یہ واقعہ موجود ہے۔ کہ جناب رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کے ایک صحابی جن کا نام عبداللہ اور ان کے باپ کا نام مغفل ہے نے ایک آدمی کو دیکھا کہ وہ انگلیوں میں کنکریاں رکھ کر دوسروں کو مار رہا تھا۔ اس صحابی نے اس آدمی سے کہا کہ جناب رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے اس طرح کے ساتھ کھیلنے سے روکا ہے اس لیے کہ اس سے نہ تو شکار ہو سکتا اور نہ ہی دشمن کو سزا دی جا سکتی ہے۔ البتہ اس سے یہ خطرہ ہے کہ کسی کا دانت توڑ ڈالے یا کسی کی آنکھ کو زخمی کر دے۔"

مگر اسی صحابیؓ نے پھر ایک دن دیکھا کہ وہ آدمی اس طرح بیہودہ کھیل کھیل رہا ہے۔ تو آپ نے فرمایا کہ میں نے تجھے رسول کریم صلی اللہ علیہ وسلم کی حدیث سنائی۔ مگر تو پھر بھی وہی کام کر رہا ہے۔ مجھے اللہ تعالیٰ کی قسم میں تیرے ساتھ کبھی بھی کلام نہ کروں گا۔ اسی طرح کا ایک واقعہ ایک صحابی خراش بن جبیر کا بھی ہے کہ انہوں نے مسجد میں ایک جوان کو یوں کھیلتے ہوئے دیکھا اور یہ حدیث سنائی۔ مگر وہ نوجوان باز نہ آیا تو اس صحابی نے فرمایا۔

میں تجھے اللہ تعالیٰ کے نبی کی حدیث سنا رہا ہوں مگر تو پھر بھی وہ کام کر رہا ہے اللہ تعالیٰ کی قسم میں تیرے ساتھ کبھی کلام نہ کروں گا اور اگر تو میرے سامنے مر گیا تو تیرا جنازہ بھی نہ پڑھوں گا۔

بلکہ امام دارمی نے جو اسلام میں بہت بڑے محدث گزرے ہیں امام دارمی کا نام عبداللہ ہے ۱۸۱ھ کو سمرقند میں ولادت ہوئی علم حدیث میں اپنے زمانہ کے مشہور محدث گزرے ہیں علماء حق کی طرح آپ جاہ اور منصب سے پرہیز کرنے والے تھے ایک مرتبہ سمرقند کی قضاء کا عہدہ آپ کو دیا گیا۔ مگر صرف چند دنوں کے بعد اس سے استعفاء دے کر علیحدہ ہو گئے۔ ۷۵ سال کی عمر میں ۲۵۵ھ کو سمرقند ہی میں وفات پائی۔"

ان ہی امام دارمی نے اپنی کتاب مسند دارمی شریف میں ایک علیحدہ باب بیان فرمایا جس کا نام یہ رکھا ہے باب عقوبۃ من بلغہ عن النبی صلی اللہ علیہ وسلم حدیث فلم یعظمہ ولم یوقرہ" یعنی اس گستاخ کی دنیاوی سزا کے بیان کرنے میں جس کو سید دوعالم صلی اللہ علیہ وسلم کی حدیث پہنچی مگر اس نے اس کا ادب اور تعظیم نہ کی۔"

بعض ایسے گناہ ہیں کہ ان کی دنیا میں ضرور سزا مل جاتی ہے ان ہی میں سے سید دوعالم صلی اللہ علیہ وسلم کی حدیث کی بے ادبی اور گستاخی بھی ہے۔ اس کی ایک مثال یہ بھی دی ہے کہ۔

نبی کریم صلی اللہ علیہ وسلم کے مشہور تابعی سعید جو کہ مسیب کے بیٹے ہیں ان کے پاس ایک آدمی آیا جو حج یا

عمرہ کے لیے رخصت اور دعا چاہنے والا تھا۔ اس وقت حضرت سعید مسجد میں تشریف فرما تھے اور اذان ہو چکی تھی حضرت سعید نے اس سے فرمایا کہ اب اذان ہو چکی ہے نماز پڑھ کر جانا اس لیے کہ جناب رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا ہے۔ "اذان سن کر جماعت سے پہلے مسجد سے نکل جانے والا منافق ہی ہو سکتا ہے"۔ مگر اس نے یہ بہانہ بنا لیا کہ باہر میرے ساتھی منتظر ہیں یہ کہہ کر جماعت سے پہلے ہی نکل گیا اس کے یوں چلے جانے پر حضرت سعید بڑے متفکر تھے کہ کہیں یہ اللہ تعالیٰ کے غضب کا شکار نہ ہو جائے اتنے میں آپ کو خبر دی گئی۔ کہ وہ آدمی جاتے جاتے اپنی سواری سے گر پڑا جس سے اس کی ران ٹوٹ گئی۔ (مفتاح الجنۃ ص۴۴)

درسِ حدیث کا حکم دربارِ نبوت سے

صحابہ کرام رضی اللہ عنہم جانتے تھے کہ اسلام اسی تعلیم کا نام ہے جو جناب رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم اُمت کو دیتے ہیں قرآن کریم کی وہ تفسیر اور تشریح ہے جو سید دو عالم صلی اللہ علیہ وسلم کی زبان سے نکلتی ہے۔ اس لیے صحابہ کرامؓ میں سے کچھ خوش نصیبوں نے تو اپنی زندگیاں ہی وقف کر دی تھیں وہ تو رات دن سید دو عالم صلی اللہ علیہ وسلم کی خدمت میں حاضر رہا کرتے تھے۔ جیسا کہ حضرت ابو ہریرہؓ بھوک اور پیاس برداشت کرتے تھے کئی کئی دن بھوکے رہتے تھے۔ مگر سید دو عالم صلی اللہ علیہ وسلم سے ایک منٹ کے لیے بھی جدا نہ ہوتے تھے حضرت عبداللہ بن مسعودؓ کا تو لقب ہی یہ تھا صاحب السواک، صاحب الوضو، صاحب الوسادہ یعنی جن کو حضور انور صلی اللہ علیہ وسلم کا مسواک شریف، وضو کا پانی اور تکیہ مبارک آپ کے مقدس اور پاکیزہ جوتے اُٹھانے کا شرف حاصل تھا۔ جو صحابہ کرامؓ کھیتی باڑی یا کوئی کام کرتے تھے انہوں نے آپس میں باری مقرر کر لی تھی اگر ایک صحابی کام کرتا تو دوسرا دربارِ نبوت میں حاضری کا شرف حاصل کرتا اور رات کو آ کر اپنے اس دوست اور ساتھی کو وہ سب باتیں سنا دیا کرتا جو اس نے رسول کریم صلی اللہ علیہ وسلم سے سُنی ہوتیں یا آپ کے حالات دیکھے۔ سیّد دو عالم صلی اللہ علیہ وسلم نے اُمت کے ہر فرد کے ذمے یہ بات لگا دی کہ وہ ضرور سید دو عالم صلی اللہ علیہ وسلم کے ارشادات کا کچھ نہ کچھ حصّہ یاد کرے اور دوسروں تک بھی پہنچائے۔ جیسا کہ صحیح حدیث میں ہے اور یہ حدیث ہر ہر زمانے میں اس قدر مسلمانوں نے سنی اور سنائی کہ ان کو جھوٹا نہیں کہا جا سکتا یعنی یہ حدیث خبر متواتر ہے (مفتاح سیوطی ص۵) جب کہ آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم نے حج کے بعد ایک لاکھ سے زیادہ صحابہ کرامؓ کو یہ حکم دیا۔

الا فلیبلغ الشاھد منکم الغائب فرب مبلغ اوعیٰ من سامع۔	یاد رکھو جو حاضر ہیں تم میں سے یہ ان تک پہنچا دو جو غیر حاضر ہیں اس لیے کہ بعض دفعہ سُننے والے سے وہ زیادہ یاد رکھنے والا ہوتا ہے جس کو بات پہنچائی جاتی ہے۔

✣ ✣ ✣

نضر اللہ امرأً سمع منا حدیثاً فأداہ کما سمعہ فرب مبلغ اوعیٰ من سامع۔ (مشکوٰۃ)

اللہ تعالیٰ اس انسان کو سرسبز رکھے جس نے ہم سے حدیث سُنی اور اس کو اسی طرح دوسروں تک ادا کر دیا اس لیے کہ بعض دفعہ جن کو بات پہنچائی جاتی ہے وہ سننے والے سے زیادہ یاد کرنے والے ہوتے ہیں۔

ان ارشادات میں ایک حدیث سننے اور سُنانے والے کو حضور انور صلی اللہ علیہ وسلم نے ہمیشہ سرسبز آباد اور شاداب رہنے کی دعا دی ہے۔ حضرت براء بن عازبؓ نے روایت کیا کہ جناب رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا۔

من تعلم حدیثین اثنین ینفع بھما نفسہ او یعلمھا غیرہ فینفع بھما کان خیراً من عبادۃ ستین سنۃ۔ (مفتاح الجنۃ ص۲۷)

ترجمہ: جس نے (کم از کم) دو حدیثیں پڑھ لیں تاکہ خود ان سے نفع اٹھائے یا دوسروں کو تعلیم کرے تاکہ وہ ان سے فائدہ اٹھائیں تو یہ کام ساٹھ سال کی (نفلی) عبادت سے بہتر ہے۔

کتنا بڑا اجر اور ثواب ہے۔ کہ جو دو حدیثیں بھی یاد کرے اور دوسروں کو سکھا دے تو ایسے آدمی کا اجر و ثواب ساٹھ سال کی (نفلی) عبادت سے بہتر ہے۔ بات ظاہر ہے کہ عبادت کا ذوق اور شوق اور خود بھی اللہ تعالیٰ کی عبادت کرنا دوسروں کو بھی اللہ تعالیٰ کے دروازے پر جھکانا نافرمانوں اور باغیوں کو اپنے مالک کا فرماں بردار بنانا سید دو عالم صلی اللہ علیہ وسلم کی اُمت کو آپ کے قدموں میں گرانا تب ہی تو ہو سکتا ہے کہ اسلامی تعلیمات سیکھیں اور اسلامی تعلیمات کا سرچشمہ سید دو عالم صلی اللہ علیہ وسلم کے ارشادات ہی تو ہیں۔ آپ کا ہر قول ہر ارشاد یا تو کسی نیکی کی طرف لے جائے گا اور یا کسی برائی سے روکنے والا ہو گا کیونکہ آپ امت کے لیے آمر بالمعروف اور ناہی عن المنکر ہیں جیسا کہ قرآن کریم کے پارہ ۹ سورۃ اعراف آیت ۱۵۷ میں ارشاد فرمایا ہے کہ:۔

يَأْمُرُهُمْ بِالْمَعْرُوفِ وَيَنْهَاهُمْ عَنِ الْمُنْكَرِ۔

ترجمہ: یہ نبی علیہ السلام اُن کو حکم دے گا جائز کاموں کا اور ان کو روکے گا بُرے کاموں سے۔

اس لیے امت کو حکم ہے کہ جس بات اور کام کا حکم رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم دیں اس کو مانو اور جس سے روکیں اس سے رُک جاؤ فرمایا:۔

وَمَآ اٰتٰكُمُ الرَّسُوْلُ فَخُذُوْهُ وَمَا نَهٰكُمْ عَنْهُ فَانْتَهُوْا۔ (الحشر ۷)

ترجمہ: اور جو تم کو اللہ کا رسول (صلی اللہ علیہ وسلم) دے وہ لے لو اور جس سے روکے رُک جاؤ۔

اور عبادت کا معنیٰ تو بندہ بننا ہی ہے جب کہ سید دو عالم صلی اللہ علیہ وسلم کی دو باتیں بھی سن کر عمل میں لے آئیں اور دوسروں تک پہنچا دیں تو اس کو ساٹھ سال کی عبادت (جو کہ عموماً انسان کی عمر کا اوسط درجہ ہے) کا ثواب ملے گا یعنی گویا ساری عمر اس نے عبادت میں گزار دی۔ حضرت علی کرم اللہ وجہہ اور حضرت ابن عباس رضی اللہ عنہم سے روایت ہے کہ جناب رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا۔

من حفظ علی اُمّتی اربعین حدیثا من امر دینها بعثه الله یوم القیٰمة فقیها وکنت له شافعاً وشهیداً (مفتاح الجنّة ص۲۷)

ترجمہ۔ جو میری امت (میں سے کسی کو) چالیس حدیثیں دین کے کام کی یاد کرادے گا اس کو اللہ تعالیٰ قیامت کے دن عالم کی شکل میں اٹھائے گا اور میں اس کی شفاعت کرنے والا، اور اس پر گواہ ہوں گا۔

چنانچہ اُمت نے اس عبادت کو بھی اچھی طرح ادا کیا۔ اور ہر دور میں اربعین کے نام سے چالیس حدیثوں کا مجموعہ لکھا گیا بعض کتابیں صرف ایک ہی مسئلے پر ہیں جیسا کہ فضیلت جہاد پر چالیس احادیث درج کردیں اور بعض مجموعی طور پر عقائد اور معاملات عبادات وغیرہا پر شامل ہیں۔ صرف دس کتابوں کے نام اور ان کے مرتب کرنے والے علماء حدیث کے نام درج کئے جاتے ہیں۔

۱۔ اربعین۔ امام ابو بکر محمد بن ابراہیم اصفہانی جن کی وفات ۴۶۶ھ ہجری کو ہوئی۔

۲۔ اربعین۔ امام ابو بکر احمد بن الحسین مشہور امام بیہقی جن کی وفات ۴۵۸ھ ہجری کو ہوئی۔ اس مجموعے میں اخلاق کے متعلق چالیس حدیثوں کو جمع کیا گیا ہے۔

۳۔ اربعین۔ شمس الدین محمد دمشقی جو کہ ابن طولون کے نام سے مشہور ہیں۔ چالیس حدیثیں صحابہ کرامؓ سے روایت کی ہیں۔

۴۔ اربعین۔ ابو طاہر احمد بن محمد اصفہانی نے جمع کی ہے مگر اس کا یہ عجیب کمال ہے کہ چالیس حدیثیں ان چالیس اُستادوں سے سن کر جمع کی ہیں۔ جو علیحدہ علیحدہ چالیس شہروں میں رہنے والے تھے۔ آپ کی وفات ۵۷۶ھ کو ہوئی ہے۔

۵۔ اربعین۔ امام جلال الدین عبدالرحمٰن بن ابی بکر سیوطی، مشہور مفسر اور محدّث جن کا شمار اُمت محمدیہ کے مجددوں میں کیا جاتا ہے۔ آپ کی وفات ۹۲۱ھ ہجری کو ہوئی۔

۶۔ اربعین۔ ابو الفتوح محمد بن محمد ہمدان کے مشہور محدّث اور سالک گزرے ہیں۔ اس کتاب میں ان چالیس حدیثوں کو جمع کردیا ہے جو آپ نے چالیس استادوں سے سُنیں اور ان میں ہے ہر ایک حدیث علیحدہ

علیحدہ صحابی سے روایت ہے۔

۷- اربعین شام کے مشہور محدث محی الدین یحییٰ بن شرف الدین جو کہ امام نووی کے نام سے مشہور ہیں۔ امام نووی کی وفات ۶۷۶ھ کو ہوئی اس کتاب کو اللہ تعالیٰ نے بہت شرف بخشا چنانچہ آج تک اس کی کئی شرحیں لکھی گئی ہیں۔ (کشف الظنون)

۸- اربعین طوس کے محمد بن اسلم نے اس کتاب کو جمع کیا۔ یہ اللہ کے نیک بندے محدث بھی تھے اور اپنے وقت کے ابدال سمجھے جاتے تھے۔ ان کی وفات پر دس لاکھ آدمیوں نے نماز جنازہ پڑھی محرم ۲۴۲ھ ہجری کو فوت ہوئے۔

۹- اربعین عبدالکریم بن ہوازن جو کہ نیشاپور کے تھے اور تصوف علم تفسیر میں امام قشیری کے نام سے مشہور تھے۔ یہ مجموعہ ان کے قلم اور علم کا نتیجہ ہے۔ ۴۶۵ھ ہجری کو وفات ہوئی۔

۱۰- اربعین۔ یہ چالیس حدیثوں کا مجموعہ ہے جو کہ مولانا نورالدین عبدالرحمٰن المعروف مولانا جامی نے جمع کی ہیں اور پھر ہر حدیث کی تشریح اور ترجمہ فارسی زبان کی رباعی میں کر دیا ہے یہ مختصر سا رسالہ طبع ہو چکا ہے۔

(ف) سلطان عالمگیر اورنگ زیب نے بھی اربعین پر ایک کتاب جمع کی تھی۔ برصغیر میں علماء اسلام نے اس سعادت کو حاصل کیا خود الامام شاہ ولی دہلویؒ نے ایک مجموعہ مرتب فرمایا۔ جس میں حضرت علی کرم اللہ وجہہ سے ایک ہی سند کے ساتھ چالیس مختصر اور جامع احادیث موجود ہیں آپ کو اس کی روایت با سند کی اجازت آپ کے اُستاد حدیث ابوالطاہر مدنی رحمۃ اللہ علیہ نے دی تھی۔ یہ چہل حدیث ہندوستان میں پہلی بار ۱۲۸۳ھ کو طبع ہوئی اور دوسری بار پشاور کے مولانا فضل صمدانی نے ۱۳۷۳ھ کو یعنی پورے ۹۰ سال بعد شائع فرمائی۔ حضرت شیخ التفسیرؒ دور حاضرہ کے ولی کامل مولانا احمد علی صاحب قدس سرہ العزیز نے گلدستہ صد احادیث نبوی مرتب فرمایا۔ اس گنہ گار نے بھی ایک مجموعہ احادیث زاد آخرت اور ایک نجات دارین کے نام سے اُردو ترجمہ اور تشریح کے ساتھ لکھا اور شائع کیا۔ اللہ تعالیٰ قبول فرما دے اور اس گنہ گار کی آخری نجات کا ذریعہ فرما دے۔ آمین۔

خلاصہ یہ کہ سید دو عالم صلی اللہ علیہ وسلم کی حدیث کو امت تک پہنچانے کے لیے ہر زمانہ میں اللہ تعالیٰ نے چند نیک بندوں کو یہ سعادت عطا کر دی ہے جو آج تک جاری ہے اور آخرت تک جاری رہے گی۔

درسِ حدیث کی برکات

جناب رسول کریم صلی اللہ علیہ وسلم کو قرآن مجید نے سب جہانوں کے لیے رحمت قرار دیتے ہوئے فرمایا:-

وَمَآ اَرْسَلْنٰكَ اِلَّا رَحْمَةً لِّلْعٰلَمِیْنَ ہ (سورۃ الانبیاء آیت ۱۰۷)

ترجمہ۔ اور ہم نے آپ کو دونوں جہانوں کے لیے رحمت ہی بنا کر بھیجا ہے۔

توجب آپ رحمت دو عالم بلکہ ہر عالم اور جہاں کے لیے رحمت ہیں تو رحمت کے ذکر سے رحمتوں کا نزول ہوگا جہاں سید دو عالم صلی اللہ علیہ وسلم کی حدیث پڑھی اور پڑھائی جائے گی۔ وہاں برکتیں نازل ہوں گی اور تکلیف اور غم سے نجات ملے گی۔ زمانہ اول سے لے کر آج تک مصیبت اور پریشانی کے وقت "بخاری شریف" کا ختم کیا جاتا ہے۔ اسلامی دنیا کی عظیم دینی درس گاہ دارالعلوم دیوبند میں آج تک کسی بھی پریشانی اور مصیبت کے وقت بخاری شریف کا ختم کیا جاتا ہے۔ اللہ تعالیٰ اس ذکر بابرکت سے اس مصیبت سے نجات دے دیتے ہیں۔

۲۔ درس حدیث جب عام ہو جائے لوگوں میں سید دو عالم صلی اللہ علیہ وسلم کے ارشادات عام طور پر پھیل جائیں تو وہ دین حق سے پوری طرح واقف ہو جاتے ہیں۔ اور شیطانی وسوسے اور غلط عقیدے خود مٹ جاتے ہیں حضرت سفیان ثوریؒ نے فرمایا کہ :۔

فرشتے آسمان کی حفاظت کرتے ہیں کہ شیطان وہاں دخل انداز نہ ہو سکے اور درس حدیث دینے والے زمین کی حفاظت کرتے ہیں۔ کہ شیطان دخل انداز نہ ہو سکے۔

۳۔ جناب رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کی حدیثوں کا جہاں درس ہوگا۔ وہ ویرانے آباد ہو جائیں گے۔ جن میں مسجدوں میں نمازی نظر نہیں آتے۔ وہ مسجدیں آباد ہو جائیں گی۔ آپ کی ذات بابرکات کو اللہ تعالیٰ نے وہ جامعیت اور جاذبیت عطا فرمائی ہے کہ جس کے دل میں ذرہ بھی ایمان ہو تو وہ ذکر رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کی طرف بے اختیار لپک جاتا ہے یہ بات عام طور پر مشاہدہ میں آچکی ہے کہ جہاں جہاں درس قرآن مجید اور درس حدیث دیا گیا ہے وہ جگہ آباد ہو گئی۔ لوگوں کا ادھر رجوع ہو گیا۔

پاکستان میں حدیث خیر الانام علیہ الصلوٰۃ والسلام کی اشاعت

اللہ تعالیٰ کے آخری اور ابدی دین الاسلام کی اشاعت کے لیے سید دو عالم صلی اللہ علیہ وسلم کے محبوب شہر مدینہ منورہ کو اسلام کے ابتدائی دور میں مرکزیت حاصل رہی خلافت راشدہ کے کچھ ہی ایام بعد عراق کو یہ سعادت یوں میسر آئی کہ خلفاء اسلام نے بغداد کو اپنا دارالخلافہ بنا لیا اور اس طرح بغداد، کوفہ، بصرہ، نیشاپور کو علوم اسلامیہ کے ینابیع قرآن و سنّت کی اشاعت کا خوب موقع ملا، حکمت خداوندی سے چند صدیوں کے بعد یہ سعادت مصر کو میسر ہوئی۔ نویں صدی ہجری تک مصر علوم نبوت کی اشاعت کی سعادت سے بہرہ ور رہا مگر دسویں صدی ہجری کے اوائل میں یہ سعادت برصغیر ہندوستان کو عطا کی گئی (اس تمام سفر کے لیے کئی دفاتر درکار ہیں یہاں خلاصۃ الخلاصہ عرض کر دیا گیا ہے)۔ برصغیر کے علماء کرام نے حدیث خیر الانام علیہ الصلوٰۃ والسلام کے حصول کے لیے حرمین کے سفر کئے اور پھر برصغیر کے دارالخلافہ دہلی سے اشاعت حدیث کا کام شروع فرمایا شاہ عبدالحق محدث دہلویؒ نے تدریس حدیث کے ساتھ مشکوٰۃ شریف کی دو شرحین تحریر فرمائیں ایک عربی زبان

ہیں اور دوسری مقبول ترین زبان فارسی ہیں۔ ان کے خلف الصدق شاہ نور الحق دہلویؒ نے بخاری شریف کی ضخیم شرح تیسیر القاری فارسی میں مرتب فرمائی جب کہ ان کے بعد حضرت شاہ ولی اللہ دہلویؒ نے مسوی اور مصفی تحریر فرما کر عظیم خدمت سرانجام دی ان کے بعد قسام ازل نے ضلع شاہ ہارون پور (سہارن پور) کے خطہ کو اس نور نبوت کے لیے چن کر عرب وعجم میں اشاعت حدیث کا شرف بخشا حضرت مولانا احمد علی سہانپوریؒ، قطب الارشاد مولانا رشید احمد گنگوہیؒ، مولانا خلیل احمد مہاجر مدنیؒ، محدث کبیر مولانا محمد زکریا مہاجر مدنی اور مرتبین اعلاء السنن، محدثین دارالعلوم دیوبند کا روحانی، علمی، دینی تعلق اسی سعادت مند خطہ کے ساتھ تھا۔ دارالعلوم دیوبند کے شیخ الہند محمود حسنؒ کے حلقہ فیض سے علامہ انور شاہ کاشمیریؒ اور ان کے نامور تلمیذان باصفا علامہ محمد یوسف بنوریؒ، مولانا بدر عالم میرٹھی نے اس آسمانی ہدایت کو پھیلانے کی سعادت حاصل کی جانشین شیخ الہند شیخ العرب والعجم مولانا حسین احمد مدنی کے حلقہ درس سے کئی محدثین کرام فیض یاب ہوئے جن میں صرف ایک محدث کبیر مولانا عبدالحقؒ مؤلف حقائق السنن علمی، دینی روحانی لحاظ سے مستقل ادارہ کی حیثیت رکھتے تھے۔ نور اللہ قبورھم۔

ان جلیل القدر محدثین کرام نے تدریسی خدمات کے ساتھ ساتھ تصنیفی خدمات کے بیش قیمت خزانے امت کے لیے وقف عام فرمائے۔ صحیح بخاری کے حواشی اور شروح، صحیح مسلم کی شرح فتح الملہم از علامہ عثمانی سنن ابی داؤد کی شرح بذل المجہود، سنن ترمذی کی شروح الکوکب الدری، العرف الشذی، معارف السنن، موطا امام مالک کی شرح اوجز المسالک وغیرہا یہ وہ علمی، فقہی شاہ کار ہیں جن کی نظیر الف ثانی کی ابتداء سے لے کر آج تک نہیں ملتی۔
جزاھم اللہ خیر الجزاء۔

تقسیم برصغیر کے بعد خداوند قدوس نے یہ سعادت ابناء دارالعلوم دیوبند میں سے مولانا محمد یوسف بنوری اور مولانا عبدالحق نور اللہ قبورہما کو عطا فرمائی حضرت بنوری جو کہ حضرت شاہ صاحب کے تلمیذ رشید اور حضرت مدنی کے فیض یافتہ ہیں ترمذی کی شرح معارف السنن کے نام سے تحریر فرمائی جو کئی جلدوں میں ہے حضرت مولانا عبدالحق رحمۃ اللہ علیہ نے بھی اس فرض کو ادا فرمایا جو مدنی برادری کے ذمہ تھا اور سنن ترمذی کی مبسوط شرح بنام حقائق السنن تالیف فرمائی جس کی پہلی ضخیم جلد طبع ہو چکی ہے اور باقی زیر طبع ہیں چونکہ برصغیر کی علمی زبان بھی اردو زبان ہے اور آج کل لٹریچر کا اکثر حصہ اردو ہی میں شائع ہو رہا ہے اور سلیس اردو عام فہم بھی ہے اس لیے حقائق السنن کی افادیت اس لحاظ سے زیادہ ہے بانی دارالعلوم حقانیہ اکوڑہ خٹک مولانا عبدالحقؒ حضرت مدنی کے عکس جمیل تھے عقائد، اعمال، اخلاق، عادات و اطوار سے لے کر حضرت کے علوم وفنون خصوصاً حدیث اور علوم حدیث کا حصہ وافر بلکہ کامل آپ کی قسمت میں تھا آپ ہی کے ایک شاگرد رشید کو اللہ تعالیٰ نے حسب ارشاد عارف رومی ع

چوں باصاحب دل رسی گوہر شوی

حضرت کی خصوصی توجہات سے یہ مقام عطا فرمایا کہ عالم شباب ہی میں اپنے استاذ محترم کے علوم وفیوض کو مرتب کرکے شائع کرنے کی سعادت میسّر ہوئی ہے۔ جس کا مظہر علامہ ظہیر حسن نیموی کی مرتبہ کتاب آثار السنن (جسے ترکی کے سابق شیخ الاسلام عالم اسلامی کے بلند پایہ مفکر ومحدّث محمد زاہد کوثری م ۱۳۷۱ھ نے وقت کی ایک اہم ضرورت قرار دیا تھا) اور اکابر علماء دیوبند حضرت علامہ انور شاہؒ ودیگر اکابر نور اللہ قبورھم نے اس پر نظماً ونثراً گراں قدر تقاریظ بھی ثبت فرمائی تھیں مگر عوام تو بجائے خود خواص کی علمی نظر سے بھی وہ اوجھل تھی۔ مولانا عبد القیوم حقانی نے اپنے مادر علمی دار العلوم حقانیہ میں پانچ سال اس کی تدریس کا شرف حاصل کیا اور اب اسے ترجمہ اور تشریح کے ساتھ عام فہم اردو زبان میں بہ نام توضیح السنن عمومی فائدہ کے لیے شائع بھی فرما رہے ہیں جزاھم اللہ عن المسلمین والطلبۃ الکرام۔

اس گناہ گار کی دعا ہے کہ اللہ تعالیٰ اس کتاب کو حسنِ قبول سے نوازیں اور دیگر اہل قلم علماء کرام کو بھی فقہ حنفی کے اصلی مقام سے عامۃ المسلمین کو متعارف کرانے کی سعادت بخشیں۔ واللہ ولی التوفیق

مخلص زاہد الحسینی

یوم الثلثاء ۲۲ / ر ج ۲ / ۱۴۱۴ھ

۹۳-۱۲-۷ء

امام نیمویؒ کے حالات اسلوبِ کتاب رموز واشارات
اور
کچھ توضیح السنن کے بارے میں

آثار السنن کے مؤلف حضرت العلامہ مولانا الامام محمد بن سبحان علی النیمویؒ کی کنیت ابوالخیر، شہرت ظہیر احسن اور تخلص شوقؔ النیموی تھا۔ عارف باللہ شیخ سبحان علی صدیقی کے فرزند تھے، نیموی نیمی (گاؤں) (نون کے کسرہ یائے تحتانیہ کے سکون اور میم مکسور کے ساتھ) کی طرف منسوب ہے یہ ہندوستان کے مشہور شہر عظیم آباد سے چار فرسخ کے فاصلہ پر مشرق کی جانب واقع ہے امام نیمویؒ ۴ جمادی الاوّل ۱۲۷۸ھ بدھ کی صبح اپنے خالہ کے گھر جو صالح پور میں رہتی تھیں پیدا ہوئے صالح پور صوبہ بہار کا ایک دیہات ہے جہاں شیخ الاجل مخدوم الملک مولانا شرف الدین یحیٰی المنیری البہاری کا مزار شریف ہے جو بڑے اولیاء اور سلف صالحین سے تھے۔ امام نیمویؒ جید عالم، کثیر العلم، بڑے بردبار، وسیع النظر عالی مرتبت محقق محدث، عظیم الاطلاع، وسیع المطالعہ، صدیقی النسب، یکتائے روزگار اور امام العصر تھے گندمی رنگ، نحیف بدن درمیانی قد اور داڑھی گھنی تھی اللہ تعالیٰ نے ان کو علمی مسائل میں مشکل گتھیاں سلجھانے کا قوی ملکہ عطا فرمایا تھا اور فن عروض میں کافی مہارت تھی امام اعظم ابوحنیفہؒ کے پیرو اور مقلد تھے۔

امام نیمویؒ کے مشائخ میں مولانا محمد عبداللہ غازی پوریؒ عظیم محدث، محمد سعید عظیم آبادی محقق العصر علامہ عبدالحی لکھنویؒ قطب زماں مولانا شاہ فضل الرحمن مرادآبادیؒ زیادہ مشہور ہیں انہوں نے اپنے شیخ حضرت مرادآبادیؒ سے بیعت کی تھی، ۱۷ رمضان المبارک ۱۳۲۲ھ جمعہ کے روز عظیم آباد کے شہر میں ان کا انتقال ہوا۔

حضرت امام نیمویؒ کی مختلف علوم وفنون میں متعدد اور مفید تالیفات ہیں ان میں سب سے زیادہ عظیم شاہکار آثار السنن ہے آپ اس کی تسوید سے ۱۳۱۴ھ میں فارغ ہوئے جیسا کہ آپ نے خود اس کتاب کے پہلے صفحہ میں اس کی تصریح کی ہے آپ اس طرز پر کتاب کو مکمل فرمانا چاہتے تھے۔ مگر تقدیر نے یاوری نہ کی تاہم انہوں نے اسے کتاب الصلوٰۃ تک مکمل فرمایا تھا ان کی دیگر تالیفات میں "حبل المتین فی الاخفاء بآمین، جلاء العینین فی ترک رفع الیدین، وسیلۃ العقبیٰ فی احوال المرضیٰ والموتیٰ، لامع الانوار، اوشحۃ الجید فی بیان التقلید،

ازاحۃ الاغلاط، اور مثنوی سوز و گداز وغیرہ کا ذکر کیا جاتا ہے۔

امام نیمویؒ نے عمدۃ العناقید فی حدائق بعض الاسانید میں لکھا ہے کہ انہوں نے جب شعبان المکرم ۱۳۱۸ھ میں محدث کبیر مولانا شاہ محمد عبدالحق المکیؒ کے پاس آثار السنن کے بعض اجزا اس غرض سے بھیجے کہ ان سے اجازت حاصل کر لی جائے تو اسی سال شوال المکرم کے مہینہ میں انہوں نے خواب دیکھا کہ حضور اقدس صلی اللہ علیہ وسلم ایک چارپائی پر تشریف فرما ہیں چارپائی کی دوسری جانب ایک حسین و جمیل خوبصورت عورت ہے جیسے چودھویں کا چاند (مراۃ بیضاء کالبدر المنیر حضور اقدس صلی اللہ علیہ وسلم نے امام نیمویؒ سے فرمایا اس ذات الاکرام عورت سے میرا نکاح کرادو امام نیمویؒ فرماتے ہیں کہ میں اس عورت کے پاس گیا اور اس سے عرض کیا کہ میں نے تمہارا نکاح حضور اقدس صلی اللہ علیہ وسلم سے کرا دیا ہے اس نے مسکراتے ہوئے کہا قبلتُ (میں نے قبول کر لیا ہے) اس کے بعد حضور اقدس صلی اللہ علیہ وسلم کھڑے ہوئے مجھے بلایا اور اپنے حجرہ میں تشریف لے گئے میں بھی حضور اقدس صلی اللہ علیہ وسلم کے پیچھے ہو لیا اور کمرہ میں داخل ہوا پھر نیند سے بیدار ہو گیا مصنف فرماتے ہیں کہ میں نے اپنے فہم کے مطابق اس خواب کی جو تعبیر نکالی سو نکالی اور اس پر اللہ تعالیٰ کا شکریہ ادا کیا خواب کی تعبیر بیان کرتے ہوئے امام نیمویؒ کے صاحبزادے مولانا محمد عبدالرشیدؒ فرماتے ہیں کہ "امرأۃ بیضاء" سے مراد احادیث صحیحہ فی آثار السنن ہیں اور حضور اقدس صلی اللہ علیہ وسلم کا یہ ارشاد کہ اس عورت کا مجھ سے نکاح کرادو اس کا مطلب یہ ہے کہ ان احادیث کی نسبت میری طرف صحیح ہے پھر امام نیمویؒ کا خواب میں حضور اقدس صلی اللہ علیہ وسلم کے پیچھے چلے جانا اور حجرہ شریف میں داخل ہونا اس کی تعبیر یہ ہے کہ ان کی موت قریب ہے اور پھر ایسا ہی ہوا کہ خواب دیکھنے کی تھوڑی مدت کے بعد ان کا انتقال ہو گیا امام نیمویؒ نے تعلیق الحسن میں ایک دوسرا خواب بھی ذکر کیا ہے فرماتے ہیں کہ میں نے خواب میں دیکھا کہ حضور اقدس صلی اللہ علیہ وسلم کا جنازہ سر پر اٹھائے ہوئے ہوں میں نے اس کی بھی یہ تعبیر نکالی کہ انشاء اللہ آپؐ کے علوم کا حامل بنوں گا پھر میں اس پر آمادہ ہوا کہ احادیث کے ساتھ مشغول ہو گیا تا آنکہ اللہ تعالیٰ نے آثار السنن کی تالیف کی توفیق دی۔

یوں تو گذشتہ کئی سال سے یہاں دارالعلوم حقانیہ میں آثار السنن احقر کے زیر درس رہی اب کے بار تعلیمی سال کے آغاز میں بعض محنتی، ذہین اور زود نویس طلبہ نے یومیہ درس کی تقاریر ضبط کیں پھر ان کا معمول یہ رہا کہ روزانہ کی درسی تقریر کا مسودہ صاف کر کے عشاء کے بعد بغرض اصلاح میرے پاس لاتے، پھر احقر ان پر نظر ثانی کرتا درسی تقریر میں بعض اوقات بات پھیل جاتی، اخلاقیات، اور حدیث کی روشنی میں قوم و ملت اور معاشرہ کے

۵ مختلف حالات بھی زیر بحث آتے اس طرح تحریری سانچے میں ڈھلنے کے بعد بات طویل ہو جاتی لہذا احقر نے طلبہ کی ضبط کردہ درسی تقاریر پہ کام کرنے کے بجائے بغرضِ درس مطالعہ اور شروحات حدیث سے استفادہ کو محفوظ اور باقاعدہ ضبطِ تحریر میں لانے کا اہتمام کرلیا آثار السنن میں لائے گئے صحاح ستہ اور دیگر کتب حدیث سے منقول احادیث کے متعلق، سلف صالحین، ائمہ متبوعین، شارحین حدیث اپنے اکابر اساتذۂ بالخصوص اکابر علماء دیوبند کے امالی سے ماخوذ افادات کو آثار السنن کی ترتیب پہ مرتب کرتا رہا جواب توضیح السنن کے نام سے اس کی اردو شرح کے طور پر طالبانِ علوم نبوت کے حضور پیش خدمت ہے۔

احقر نے کوشش کی کہ تعلیق الحسن کے علاوہ اگر اس کی کوئی اور عربی شرح مل جائے تو اس سے بھرپور استفادہ ہو محدثِ شہیر حضرت العلامہ مولانا محمد انور شاہ کشمیری کے آثار السنن پہ تعلیقات سے متعلق پہلے سے علم تھا مگر اصل نسخہ دستیاب نہیں تھا مجلس علمی کراچی کے صدر عظیم مصنف معاشیات کے معروف سکالر حضرت العلامہ مولانا محمد طاسین مدظلہ العالی کی خدمت میں حضرت کشمیری کے تعلیقات کے نسخہ سے متعلق خط لکھا تو انہوں نے جواب میں تحریر فرمایا۔

نامۂ اخلاص ملا اور سے پڑھ کر مسرت ہوئی کہ آپ بخیریت دینی وعلمی کاموں میں ہمہ تن مصروف ہیں بارک اللہ لکم وفیکم!

آپ نے حضرت علامہ کشمیری رحمۃ اللہ علیہ کی جس کتاب کے متعلق دریافت فرمایا ہے وہ کوئی الگ سی ان کی مستقل کتاب نہیں بلکہ علامہ النیموی کی کتاب آثار السنن پر لکھے ہوئے کچھ حواشی اور نوٹس ہیں جو بوقت مطالعہ مختلف اوقات میں حضرت شاہ صاحب نے تحریر فرمائے لیکن یہ نوٹس معروف معنوں میں نہ تو کتاب آثار السنن کی شرح ہیں نہ متن سے متعلق باقاعدہ حواشی ہیں، اور پھر یہ نوٹس طبعزاد قسم کے نہیں بلکہ اکثر نقول ہیں اور ہر ایک کے ساتھ کتاب کا حوالہ مذکور ہے، بہرحال یہ نوٹس بے پناہ وسعت مطالعہ اور غیر معمولی قوت حافظہ پہ دلالت کرتے ہیں جس سے اللہ تعالیٰ نے حضرت علامہ کشمیری کو نوازا تھا، ان مختصر نوٹوں سے فائدہ اٹھانے کے لیے ان کی تخریج ضروری ہے جو کافی مشکل اور محنت طلب کام ہے۔

کتاب آثار السنن کا مذکورہ نسخہ مجلس علمی افریقہ کے پاس محفوظ ہے ۱۳۷۹ھ میں زیر و گرافی کے ذریعے لندن سے اس کی چند کاپیاں فوٹو کرائی گئیں اور حضرت شاہ صاحب رحمۃ اللہ علیہ کے خاص خاص تلامذہ کو ایک ایک ہدیۃ کی گئی اب مجلس علمی کراچی کے پاس صرف ایک نسخہ موجود ہے

اس معتمد نسخہ کے شروع میں حضرت مولانا بنوری رحمۃ اللہ علیہ کا ایک صفحے میں اس کا ایک مختصر تعارف ہے جس سے مذکورہ حواشی نوٹس کی حقیقت و اہمیت پر کچھ روشنی پڑتی ہے، میں اس کی ایک فوٹو اسٹیٹ کاپی اس خط کے ساتھ بھیج رہا ہوں اس سے حقیقت حال کو سمجھنے میں ضرور مدد ملے گی۔

تازہ الحق میں آپ کا اداریۂ پڑھ کر جو خوشی ہوئی بیان نہیں کرسکتا ماشاء اللہ خوب لکھا اور چونکہ میری سوچ بھی سو فیصد یہی ہے جو اداریے میں کارفرما ہے لہٰذا ایسا محسوس ہوا کہ گویا میری ترجمانی ہے۔

محمد طاسین عفی عنہ

۵ جولائی ۱۹۹۳ء

محدث العصر علامہ مولانا محمد یوسف بنوریؒ کے لکھے ہوئے مقدمہ کی تحریر کا خلاصہ یہ ہے۔

نویں صدی ہجری کے بعد جب بلاد عربیہ میں علوم حدیث کے ساتھ شغف میں ضعف ظاہر ہونے لگا تو غیر منقسم ہندوستان کے علماء نے علم حدیث کی طرف خصوصیت اور اہتمام کے ساتھ توجہ کی اور علوم حدیث میں جلیل القدر کتابیں تالیف کیں جن کی افادیت اور علوم نبوت کی روشنی ہمیشہ زمانہ کے جبین پہ باقی رہے گی۔ پھر ان میں سے ایک جماعت نے امہات کتب حدیث و سنت کے احادیث صحیحہ کے ذوق حدیث اور اس کی فقہ بالخصوص مذہب حنفی کے ساتھ تطبیق میں امتیاز حاصل کیا۔ انہی علماء میں سے ایک عظیم محدث شیخ ظہیر احسن نیموی بہاریؒ ہیں۔ حدیث کا شغل رکھنے والے بعض علماء نے فقیہ الامت امام اعظم ابوحنیفہؒ کے مذہب کے دلائل کو مطعون کیا کہ یہ احادیث صحیحہ کے مخالف ہیں۔ تو شیخ ظہیر احسن مجبور ہوئے اور کتاب العمدۃ للمقدسیؒ، المنتقیٰ لابن تیمیہ، بلوغ المرام للحافظ ابن حجر اور ان کی طرح اور کتب مؤلفہ در بارہ احکام کے طرز کی کتاب تالیف کی جس میں امام اعظم کے مذہب کے مطابق صحیح روایات کا اہتمام کیا گیا، اور اس کا نام آثار السنن رکھا۔

مگر وہ اپنی اس عظیم کاوش کو پایۂ تکمیل تک نہ پہنچا سکے۔ پھر انہوں نے خود اس پر متین علمی و تنقیدی تعلیقات کیں جس کا نام تعلیق الحسن رکھا مؤلف کتاب کا جب بھی کچھ حصہ تالیف کرتے تو محدث کبیر امام العصر شیخ محمد انور شاہ کاشمیری کی خدمت میں پیش کرتے۔ جو تبحر علمی، دقت نظر، معتدل ذوق سلیم اور بصیرت نافذہ کے ساتھ فقہاء امت کے مذاہب کے بارے میں وسیع

معلومات رکھنے میں آیۃ من آیات اللہ تھے۔ اپنی جوانی کے ابتدائی دور میں ہی اطراف ہندوستان میں مشہور ہو گئے تھے ان کی علمی عظمت، حدیث سے شغف و تعلق، اخذ و استنباط کا شہرہ چہار دانگ میں پھیل چکا تھا۔

حضرت کشمیریؒ اس کتاب سے متفق تھے جیسا کہ انہوں نے نیل الفرقدین میں ذکر کیا ہے بے شک حضرت الشیخ اس کتاب سے بہت خوش تھے اور اس کا اسلوب اُن کو بہت پسند تھا۔ جب کتاب کی طباعت مکمل ہوئی تو کتاب لے کر اس کا مطالعہ کیا اور اس پہ دلائل۔ ابحاث نکات اور فوائد کا اضافہ کیا۔

حضرت کشمیریؒ اس کے حاشیہ پہ لکھتے۔ کبھی کتاب کی سطروں میں جو اس باب کے مناسب ہوتا۔ مطالعہ کے دوران جب بھی موضوع سے متعلق کوئی بات آتی تو اس کی عبارت نقل کرتے یا حوالہ کی طرف اشارہ اور صفحہ نمبر کے ساتھ نوٹ کرتے، اگر کتاب مطبوعہ ہوتی۔ اور غیر مطبوعہ کتاب ہوتی تو کبھی اس کے الفاظ نقل کرتے کبھی اشارات کے ساتھ محفوظ کرتے یا کہیں تائید یا تردید نظر آتی تو وہیں لکھ لیتے۔ یہاں تک کہ کتاب کا صفحہ باریک نقش و نگار کا مرقع بن جاتا بہر حال اس کتاب کے حواشی میں عمدہ اور عجیب افکار آ گئے۔

اور میں بھی کچھ زمانہ حضرتؒ کے ارشاد پہ ان حوالوں اور عبارات کی تخریج میں مشغول رہا۔ تو کتاب کے ایک صفحہ کی تخریج نے کئی اوراق بھر دیئے حضرت رحمہ اللہ کی خواہش تھی کہ اگر یہ تخریجات طبع ہو گئیں تو اہل علم کو بہت فائدہ ہو گا۔

پس یہ حضرت الشیخ کشمیری کی یادداشت ہے۔ جس کا نمونہ حضرت الشیخ کے قلم سے اور خط سے اپنی علمی عظمت اور نفاست کے ساتھ آپ کے سامنے موجود ہے اور مجلس علمی نے مملکت کبریٰ اسلامیہ کے پایہ تخت سے اس کتاب کو اپنی اصلی صورت میں پیش کیا تاکہ امام جلیل کی یاد باقی رہے اور اس کے جلیل القدر کارناموں کو دوام ملے۔ اور آپ کی قابل فخر خدمات، آپ کے آثار علمیہ کی حفاظت اور امت مسلمہ کو نفع حاصل ہو سکے۔

کتبہ الفقیر محمد یوسف البنوری ۳ ربیع الاول ۱۳۷۹ھ

امام نیمویؒ اکثر مقامات پہ ماخذ کی تصریح کے بجائے علامات پر اکتفا کرتے ہیں شیخان سے مراد بخاری اور مسلم ہیں لفظ ثلاثہ سے مراد ابو داؤد نسائی اور ترمذی ہوتے ہیں الاربعہ

ہیں مذکورہ تینوں کے ساتھ ابن ماجہ شامل ہے المخمسہ کے مصداق میں اربعہ مذکورہ سمیت احمد بھی شریک ہیں الستہ کا اطلاق اربعہ مذکورہ مع الشیخین پر ہوتا ہے الجماعۃ سے مراد اصحاب کتب ستہ ہیں —— اکثر یوں بھی ہوتا ہے کہ شیخین کے ساتھ دیگر مخرجین حدیث کا ذکر نہیں کرتے —— بعض اوقات بعض مخرجین حدیث کا ذکر کرکے " وآخرون " کے الفاظ لاتے ہیں جن کی مراد اُن مخرجین کے علاوہ دیگر اصحاب تخریج ہوتے ہیں برابر ہے کہ وہ الجماعہ سے ہوں یا ان کے علاوہ دیگر حضرات ہوں مثلاً امام مالکؒ امام شافعیؒ دارمی، ابن حبان امام طحاوی، طبرانی الدارقطنی، الحاکم البیہقی وغیرہ۔ اور جب امام نیمویؒ مختلف اصحاب تخریج کے اسماء یا القاب پر تصریح کرتے ہوئے ان کی طرف کوئی حدیث منسوب کرتے ہیں تو اس صورت میں حدیث کے الفاظ اُن میں سے اول کے لیے ہوتے ہیں اسی طرح حدیث کی صحت کا حکم بھی دوسروں سے صرف نظر کرتے ہوئے اس کی روایت کے اعتبار سے ہوتا ہے اور جب کسی علامت پر اکتفا کرتے ہوئے اگر وہ الجماعہ یا الستہ یا الشیخان کہتے ہیں تو لفظِ حدیث ان میں سے ایک کا ہوگا اور اگر ان کے علاوہ وہ کسی اور علامت کا ذکر کرتے ہیں تو لفظ حدیث ان میں سے کسی ایک کا ہوگا مگر حدیث کی صحت کا حکم ان تمام کے اسانید یا ان میں سے بعض کے اسانید کے اعتبار سے ہوتا ہے اور جب کسی حدیث پر ضعف کا حکم لگاتے ہیں تو یہ حکم ان حضرات میں سے ہر ایک کی روایت کے اعتبار سے ہوتا ہے جن کی طرف وہ حدیث کو منسوب کر دیتے ہیں۔

توضیح السنن نہ تو میرا کوئی کمال ہے نہ علمی کارنامہ، نہ تاریخی شاہکار، نہ کوئی نئی تحقیق اور نہ کوئی جدید شرح نہ اپنی رائے اور نہ عندیات جو کچھ بھی ہے سب اپنے اکابر اور سلف صالحین کے حدیثی افادات کی تالیف اور آثار السنن کے احادیث کے مطابق ترتیب جدید ہے۔

اللہ تبارک و تعالیٰ کی حکمتوں کو اسی کی علیم و خبیر ذات جانتی ہے رب قدیر کی قدرتِ کاملہ جس سے چاہے جو کام چاہے لے لے اس کا ارادہ ہی ہر چیز کا وجود اور اس کا فضل ہی ہر خیر کا سبب ہے، سچ ہے ؎

دادِ او را قابلیت شرط نیست
بلکہ شرطِ قابلیت دادِ اوست

بارہا نادانوں سے وہ کام لے لیا گیا کہ دانا بھی حیران رہ گئے کچھ یہی صورتِ حال اس ناچیز کے ساتھ

بھی ہے بس اِسے خدا کا فضل اور صرف اسی ہی کی نظرِ عنایت اور توفیقِ ازلی کہیئے ورنہ ع

بہائے خویش مے دانم بہ نیم جو نہ مے ارزد سے
نہ گلم نہ برگ سبزم نہ درخت سایہ دارم
ہمہ حیرتم کہ دہقاں بہ چہ کار کشت مارا

شرح حدیث کے وقت صحاح ستہ، مصنفات و مسانید بھی پیش نظر رہے خصوصاً احادیثِ احکام کے ذیل میں آثار صحابہ، فتاویٰ تابعین اور اقوالِ اکابر محدثین کو بھی زیادہ سے زیادہ پیش کرنے کی کوشش کی گئی ہے ہمارے حضراتِ اساتذہ کرام اور اکابر علماء دیوبند کی درسی خصوصیات میں یہ بھی نمایاں خصوصیت تھی کہ احادیثِ احکام کے ذیل میں شرح حدیث کے ساتھ بیان مذاہب اور پھر مذہب کے مؤیدات اور ترجیحات کا ذکر فرماتے تھے سیدی و استاذی و وسیلتی الی اللہ تعالیٰ المجید و امیر المومنین فی الحدیث محدث کبیر شیخ الحدیث حضرت مولانا عبد الحق قدس سرہ العزیز نے قدیم محدثانہ رنگ کی تجدید فرماتے ہوئے اس طرزِ تحقیق کو اور زیادہ مستحکم کیا ان کا درسِ حدیث قدیم محدثین کے طرز سے ملتا جلتا تھا۔ ان کی نظر زمانہ رسالت صحابہؓ و تابعینؒ سے گذر کر ائمہ مجتہدینؒ و اکابر محدثینؒ سے ہوتی ہوئی اپنے زمانہ تک کے تمام اکابر محققین کے فیصلوں پر ہوتی تھی جس کا صحیح اندازہ آپ کی حقائق السنن سے ہوسکتا ہے توضیح السنن میں بھی حضرتؒ ہی کے طرز تدریس کو اپنایا گیا ہے تاکہ تمام درجات کے طلبہ اپنی اپنی صلاحیت اور استعداد کے مطابق استفادہ کرسکیں۔

توضیح السنن کی پہلی جلد مکمل ہو چکی تھی کہ مشہور محدث علامہ مولانا عبدالرحمان مبارکپوریؒ صاحبِ تحفۃ الاحوذی کی ابکار المنن فی تنقید آثار السنن بھی دستیاب ہو گئی لہٰذا مناسب یہی سمجھا گیا کہ جلد ثانی کی تکمیل کے بعد اس کے ساتھ بطور ضمیمہ کے مولانا مبارکپوریؒ کے اعتراضات کی حقیقت اور جوابات بھی شامل کر دیئے جائیں اور ایک خیال یہ بھی آتا ہے کہ آثار السنن کی احادیث کے اسناد میں جن رواۃ اور صحابہ کرام کا تذکرہ ہے ان کے اجمالی حالات بھی لکھ دیئے جائیں تو طلبہٴ حدیث کے لیے زیادہ نفع رہے گا لہٰذا فی الحال خیال یہی ہے کہ ابکار المنن کی تنقید کے جوابات اور رواۃِ حدیث کے حالات پر مشتمل مضامین کو مستقل جلد ثالث میں مرتب کرکے شائع کیا جائے گا واللہ ولی التوفیق و ہو ارحم الراحمین

اپنے اولین مربیین اور اساتذۂ حدیث کا ممنون ہوں جن کے افادات اور تعلیمات، توضیح السنن کی تالیف و

ترتیب کا اصل ماخذ ہیں محدث کبیر شیخ الحدیث حضرت مولانا عبدالحق صاحب قدس سرہ العزیز بانی دارالعلوم حقانیہ متکلم العصر حضرت مولانا عبدالحلیم صاحب زررویؒ صدر المدرسین[1] فقیہ العصر شیخ الحدیث حضرت مولانا مفتی محمد فرید صاحب مدظلہ العالی محدث العصر حضرت العلامہ مولانا محمد حسن جان صاحب مدظلہ العالی (حال) شیخ الحدیث امداد العلوم پشاور، دارالعلوم حقانیہ کے مہتمم ثانی حضرت مولانا سمیع الحق مدظلہ، شہید علم حضرت مولانا محمد علی سواتی مرحوم سے احقر نے دورۂ حدیث پڑھا احقر کی تمام دینی مساعی اور تصنیفات و تالیفات میں اپنے اولین درجات سے اساتذہ کرام کی طرح ان تمام حضرات کا بھی برابر کا حصہ ہے یہی احقر کے لیے دنیا میں استناد اور آخرت میں نجات کا ذریعہ ہے واجرہم علی اللہ۔

اپنے محسن و مربی استاذ محترم حضرت العلامہ مولانا سمیع الحق صاحب مدظلہ العالی مہتمم جامعہ دارالعلوم حقانیہ کا بے حد ممنون اور شکر گزار ہوں جنہوں نے احقر کے تدریسی شغل کی طرح تصنیفی اور تحریری کام میں بھی روز اول سے تاہنوز ہمہ جہتی توجہ کے ساتھ کمال شفقت سے رہنمائی فرمائی اور جب توضیح السنن جیسے موقر اور مقدس کام کا مرحلہ آیا تو انہوں نے ماہنامہ الحق کی خصوصی اشاعت (شیخ الحدیث مولانا عبدالحق نمبر) کے آخری اور کام کے لحاظ سے شدید ایام میں جس طرح اپنا ذاتی مکان میرے لیے وقف کر دیا تھا توضیح السنن جلد اول کی تکمیل کے آخری مراحل تک دیگر ہمہ جہتی رہنمائی کے ساتھ ساتھ کام کی اہمیت و مناسبت اور ضرورت کے مطابق اسی مکان کی خلوت گاہوں میں مجھے اخذ و استفادہ اور تحریر و تسوید کی سہولتیں حاصل رہیں واجرہم علی اللہ

○ اسلامی معاشیات کے معروف سکالر حضرت العلامہ مولانا محمد طاسین صاحب مدظلہ صدر مجلس علمی کراچی جنہوں نے آثار السنن کے بارے میں حضرت مولانا علامہ محمد انور شاہ کشمیریؒ اور حضرت علامہ محمد یوسف بنوریؒ کے تعلیقات و تخریجات اور بنیادی کام کے بارے میں رہنمائی فرمائی آثار السنن پر کام کرنے کی بھرپور تشویق اور ترغیب دی

---

[1] برادر مکرم ادیب ثانی حضرت مولانا حافظ محمد ابراہیم فانی مدظلہ نے ۵۱۲ صفحات پر مشتمل حیات صدر المدرسین کے نام سے ان کی مستقل سوانح اور جامع تذکرہ مرتب فرمایا ہے جس میں ان کے خاندانی مشائخ و اساتذہ کا تعارف، حالات زندگی، کمالات و خصوصیات، علمی و ادبی خدمات اور دیگر امتیازات پر مفصل تبصرہ اور تعارف آگیا ہے۔ اس طرح یہ کتاب نہ صرف حضرت مرحوم کی سوانح حیات ہے بلکہ دارالعلوم حقانیہ کی اجمالی تاریخ بھی ہے۔ جو ادارۃ العلم والتحقیق سے دستیاب ہے۔

توضیح السنن کے ابتدائی خاکے سے لے کر آخری مراحل تک ان کی اس بزرگانہ شفقتوں اور اصاغر نوازی پر ممنون اور شکر گزار و دعاگو ہوں کہ اللہ پاک انہیں اجر جزیل سے نوازے

○ صدیقی ٹرسٹ کراچی کے بانی و چیئرمین جناب الحاج محمد منصور الزمان صاحب صدیقی کا بھی ممنون اور دعاگو ہوں کہ وہ روز اوّل سے میری تمام تالیفات و تصنیفات کی اشاعت و تقسیم میں ذاتی دلچسپی لیتے ہیں توضیح السنن میں توان کی مفید تجاویز اور بعض عملی تجربات بے حد نافع رہے جس سے ناچیز مولف کا حوصلہ بڑھا و اجرھم علی اللہ۔

حضرت العلامہ مولانا غلام مصطفیٰ صاحب مدظلہ العالی ناظم اعلیٰ (دارالعلوم نورالاسلام حاجی شاہ ضلع اٹک) نے اپنے انتظامی، علمی اور تدریسی مشاغل کے باوصف توضیح السنن کے کتابت شدہ مضامین کو از اوّل تا آخر نظرِ عمیق سے دیکھا مولانا موصوف اس سے قبل طویل مدت تک جامعہ اشرفیہ لاہور میں تدریس اور حضرت مولانا محمد ادریس کاندھلویؒ کے ساتھ تعلیق الصبیح میں بھی کام کر چکے ہیں۔ انہوں نے تمام مضامین کی تصویب فرمائی اور اپنے مفید مشوروں سے نوازا اللہ پاک انہیں اس شفقت و احسان کے بدلے اجرِ عظیم سے نوازے۔

توضیح السنن کی تالیف میں حضرت مولانا ذاکر حسن نعمانی رفیق ادارۃ العلم والتحقیق برادرم حضرت مولانا محمد ابراہیم فانی صاحبزادہ حافظ راشد الحق مولانا قاری احسان الحق مولانا عتیق الرحمٰن، مولانا قاری احتشام الحق برادرم شتاق احمد پشاوری اور مولانا محمد سلیم سواتی کے مخلصانہ تعاون کا ممنون ہوں انہوں نے حوالہ جات کی تخریج طویل عربی عبارتوں کے اخذ و نقل اور پروف ریڈنگ کے صعب ترین کام میں بھرپور تعاون کیا۔ حضرت العلامہ مولانا محمد اشرف صاحب مدظلہ نے اپنا اردو ترجمہ کتاب میں شریک کرنے کی باقاعدہ اجازت دے کر بڑی وسعت ظرفی اور علم پروری کا ثبوت دیا اللہ کریم اس تعاونِ عظیم پر انہیں شایان شان جزائے خیر سے نوازے حضرت العلامہ مولانا فضل الرحمٰن دھرم کوٹی مدظلہ نے بھی احادیث کا تحت اللفظ ترجمہ "اخبار السنن" مرحمت فرمایا دوسری جلد میں اس سے بھی بھرپور استفادہ کیا جائے گا۔

عزیز القدر حافظ محمد صفی اللہ افغانی کا بھی شکر گزار ہوں جنہوں نے توضیح السنن سے متعلقہ امور سمیت ذاتی طور پر بہت سے میرے علمی اور تصنیفی کاموں میں ہاتھ بٹایا انتظامی امور اضیاف کی خدمت اور ملک و بیرون ملک ادارۃ العلم والتحقیق کے مطبوعات کی ترسیل اور ڈاک وغیرہ کے امور میں مجھے بے غم رکھا و اجرھم علی اللہ۔

عبدالقیوم حقانی
۲۷ رمضان المبارک ۱۴۱۷ھ

بسم اللہ الرحمٰن الرحیم

نَحْمَدُكَ يَا مَنْ جَعَلَ صُدُوْرَنَا مِشْكَاةً لِمَصَابِيْحِ الْأَنْوَارِ. وَنَوَّرَ قُلُوْبَنَا بِنُوْرِ مَعْرِفَةِ مَعَانِي الْآثَارِ. وَنُصَلِّيْ وَنُسَلِّمُ عَلٰى حَبِيْبِكَ الْمُجْتَبَى الْمُخْتَارِ وَرَسُوْلِكَ الْمَبْعُوْثِ بِصِحَاحِ الْأَخْبَارِ وَعَلٰى آلِهِ الْأَخْيَارِ وَأَصْحَابِهِ الْكِبَارِ وَمُتَّبِعِيْهِمُ الَّذِيْنَ اخْتَارُوْا سُنَنَ الْهُدٰى وَاسْتَمْسَكُوْا بِأَحَادِيْثِ سَيِّدِ الْأَبْرَارِ.

أَمَّا بَعْدُ فَيَقُوْلُ الْخَادِمُ لِلْحَدِيْثِ النَّبَوِيِّ مُحَمَّدُ بْنُ عَلِيِّ النِّيْمَوِيُّ إِنَّ هٰذِهٖ نُبْذَةٌ مِّنَ الْأَحَادِيْثِ وَالْآثَارِ وَجُمْلَةٌ مِّنَ الرِّوَايَاتِ وَالْأَخْبَارِ انْتَخَبْتُهَا مِنَ الصِّحَاحِ وَالسُّنَنِ وَالْمَعَاجِمِ وَالْمَسَانِيْدِ وَعَزَوْتُهَا إِلٰى مَنْ أَخْرَجَهَا وَأَعْرَضْتُ عَنِ الْإِطَالَةِ بِذِكْرِ الْأَسَانِيْدِ وَبَيَّنْتُ أَحْوَالَ الرِّوَايَاتِ الَّتِيْ لَيْسَتْ فِي الصَّحِيْحَيْنِ بِالطَّرِيْقِ الْحَسَنِ وَسَمَّيْتُ هٰذَا الْكِتَابَ مُسْتَخِيْرًا بِاللّٰهِ تَعَالٰى بِآثَارِ السُّنَنِ أَسْأَلُهٗ أَنْ يَّجْعَلَهٗ خَالِصًا لِّوَجْهِهِ الْكَرِيْمِ وَوَسِيْلَةً إِلٰى لِقَائِهٖ فِيْ جَنَّاتِ النَّعِيْمِ.

ہم تیری حمد کرتے ہیں اسے وہ ذات جس نے ہمارے سینوں کو نوری چراغوں کے لیے طاق بنایا اور ہمارے قلوب کو احادیث کے معانی کے انوار سے منوّر فرمایا اور ہم صلوٰۃ وسلام بھیجتے ہیں آپ کے منتخب اور پسندیدہ محبوب اور اخبار صحیحہ کے ساتھ تیرے فرستادہ رسول پر اور آپ کی نیک آل اصحاب کبار اور ان کے تبعین پر، جنہوں نے ہدایت کے راستوں کو اختیار کیا اور سید الابرار کی احادیث کو استدلال کے لیے مضبوط پکڑا

حمد وصلوٰۃ کے بعد احادیث نبویہ کا خادم محمد بن علی النیموی عرض کرتا ہے کہ یہ احادیث وآثار کا کچھ حصہ اور روایات واخبار کا مجموعہ ہے جو میں نے صحاح سنن، معاجم اور مسانید سے انتخاب کیا ہے اور میں نے ان احادیث کو ان محدثین کی طرف منسوب کیا ہے جنہوں نے ان کی تخریج کی ہے اور میں نے سندات ذکر کرکے تطویل سے اعراض کیا ہے اور جو روایات صحیحین میں نہیں ہیں ان کے احوال احسن طریق پر بیان کر دیے ہیں میں نے اس کتاب کا نام استخارہ کرکے آثار السنن رکھا اللہ تبارک وتعالیٰ سے دعا کرتا ہوں کہ وہ اسے اپنی کریم ذات کے لیے خالص اور جنات نعیم میں اپنی ملاقات کا ذریعہ بنا دے۔

كِتَابُ الطَّهَارَةِ

بَابُ الْمِيَاهِ ؛ (۱) عن ابی هریرة رضی الله عنه قَالَ : قَالَ رَسُوْلُ اللّٰهِ صلی اللّٰہ علیہ وسلم لَا يَبُوْلَنَّ اَحَدُكُمْ فِي الْمَاءِ الدَّائِمِ الَّذِيْ لَا يَجْرِيْ ثُمَّ يَغْتَسِلُ فِيْهِ رَوَاهُ الْجَمَاعَةُ .

---

۱ - حضرت ابوہریرہؓ نے کہا، رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا کہ تم میں سے کوئی شخص ہرگز ٹھہرے ہوئے پانی میں جو کہ جاری نہ ہو پیشاب نہ کرے کہ پھر اس میں غسل کرے یہ حدیث محدثین کی جماعت نے نقل کی ہے ۔

کتاب الطہارۃ ۔ فقہاء اور محدثین حضرات مختلف انواع کو "کتاب" ہر نوع مختلف بالصنف کو "باب" سے تعبیر کرتے ہیں جب ایک ہی مسئلہ سے متعلق بحث ہو تو اسے "فصل" کہتے ہیں ۔

الطہارۃ | **لغوی تعریف :** طہارت مصدر ہے بمعنی "النظافة والنزاهة من كل عيب حسي او معنوي" - الطهر بالضم نقيض النجاسة اور بالفتح اسم لما يطهر من الماء اور بالكسر ، مايطهر به يعنى آلة النظافة کو کہتے ہیں ۔

اصطلاحی تعریف : اصطلاح شرع میں " استعمال المطهرين (اى الماء والتراب) على الصفة المشروعة فى ازالة النجاسة الحقيقية او الحكمية " کو کہتے ہیں ۔

وجہ تقدیم کتاب الطہارۃ | یوں تو آثار السنن مختلف مضامین اور مباحث پر مشتمل ہے احکام شریعت بھی ایک مضمون ہے جنکی اطاعت بندوں پہ لازم ہے احکام کی دو قسمیں ہیں ۔

(۱) عبادات (۲) معاملات ۔ عبادات کو معاملات پر رتبۃً عقلاً و نقلاً تقدم حاصل ہے کہ عبادات کا تعلق حقوق اللہ سے ہے اور معاملات کا حقوق العباد سے ، حقوق اللہ کی حقوق العباد پر تقدیم اور فضیلت امر مسلّم ہے طہارت چونکہ عبادت کے لیے شرط اور موقوف علیہ ہے اس لیے مصنف نے صلوٰۃ سے قبل طہارت کے

مسائل بیان کئے اپنے بعض اساتذہ کرام نے اس موقع پر یہ بھی ارشاد فرمایا کہ

طہارۃ کی دو قسمیں طہارۃ کی دو قسمیں ہیں ظاہری اور باطنی، طہارۃ باطنی جسے ہم ایمان سے تعبیر کرتے ہیں، بعض محدثین کرام مثلاً امام مسلمؒ نے اپنی کتاب کو "کتاب الایمان" سے شروع کیا ہے، اس سے ان کا مقصد یہ ہے کہ طہارۃ باطنی مقدم ہے مگر ہمارے مولف حضرت نیمویؒ اور بعض اکابر محدثین مثلاً امام ترمذیؒ وغیرہ نے طہارۃ (جو نماز کے شرائط سے ہے) سے اپنی کتابوں کو شروع کیا ہے ان کا خیال یہ ہے کہ ہماری کتابوں کو پڑھنے والے مومنین و مسلمین ہیں لہٰذا ایمان تو یقیناً ان کے قلب میں پہلے سے راسخ ہے لہٰذا اہم العبادات صلوٰۃ کے شرائط سے بحث شروع کر دی تاکہ احکام پر عمل آسان ہو۔

۱۔ یہ حدیث احناف کی مستدل ہے ایک روایت میں "ثم یتوضأ" اور ایک دوسری روایت میں "ثم یشرب" ــــــــــــــــ کے الفاظ بھی منقول ہیں۔

ماءِ دائم ماءِ دائم سے مراد ایسا پانی ہے جو کم اور عادۃً منقطع نہ ہوتا ہو جس کی دو صورتیں ہیں (۱) پانی چشمہ دار ہو اور اوپر سے جتنا پانی نکالا جائے نیچے سے مزید پانی آکر اس کی جگہ لے لے (۲) یہ ایک بڑا تالاب ہو جس میں ایک طرف سے پانی داخل اور دوسری جانب سے خارج ہوتا ہو۔

ماءِ جاری کی بھی دو قسمیں ہیں (۱) حقیقی جو ایک تنکے یا دو تنکوں کو بہالے جائے یا اگر اس سے چلو بھر لیا جائے تو نیچے جگہ فوراً پانی سے بھر جائے اور دوسرا چلو بھرنے سے پہلے ہی نجاست بہا کر لے جائے۔

(۲) ایسا کثیر پانی جس کے ایک جانب وقوع نجاست سے دوسرا جانب متاثر نہ ہو سکے ماءِ جاری وقوع نجاست سے تب نجس ہوتا ہے جب اس کے اوصاف ثلٰثہ (لون، طعم، رائحہ) میں سے کوئی ایک وصف متغیر ہو جائے یہاں بحث ماءِ جاری سے نہیں ماءِ راکد سے ہے جو بارش کے بعد صحراؤں کے گڑھوں، بڑے بڑے تالابوں میں جمع ہو جاتا ہے جس کے بہہ نکلنے کی کوئی صورت نہیں ہوتی بالآخر وہ سورج کی تپش اور زمین میں جذب ہونے سے خشک ہو جاتا ہے۔

یوں تو ماءِ دائم کا اطلاق دونوں پانیوں جاری اور راکد پر آتا ہے مگر حدیث میں ماءِ دائم کے ساتھ الذی لا یجری کی صفت سے "ماءِ راکد" ہی متعین ہے جیسا کہ امام بخاریؒ نے "البول فی ماء الراکد" کا ترجمۃ الباب قائم کر کے اس کے تحت یہی روایت "لا یجری" والی نقل کی ہے امام ترمذیؒ نے یہی حدیث نقل کر کے "کراھیۃ البول فی الماء الراکد" کا ترجمۃ الباب قائم فرمایا ہے۔

وجہ ممانعت جب پانی راکد ہو جاری نہ ہو تو اس میں غسل یا بول سے نجاست کے اجزاء مل جاتے ہیں پھر اس کا استعمال گویا مخلوط اجزاءِ نجاست کے استعمال کو مستلزم ہے جو شرعاً

۲۔ وَعَنْ جَابِرٍ رَضِیَ اللّٰہُ عَنْہُ عَنْ رَّسُوْلِ اللّٰہِ صَلَّی اللّٰہُ عَلَیْہِ وَسَلَّمَ اَنَّہٗ نَھٰی اَنْ یُّبَالَ فِی الْمَآءِ الرَّاکِدِ۔ رَوَاہُ مُسْلِمٌ۔

۲۔ حضرت جابرؓ نے رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم سے بیان کیا۔ آپؐ نے اس بات سے منع فرمایا کہ رُکے ہوئے پانی میں پیشاب کیا جائے یہ حدیث مسلم نے نقل کی ہے۔

حرام ہے۔ اگر پانی جاری ہو تو نجاست کے اجزاء باقی نہیں رہتے بلکہ بہہ جاتے ہیں۔

الفاظ حدیث "لَا یَبُوْلَنَّ" میں نونِ تاکید ثقیلہ نہی کو اور بھی مؤکد کر دیتی ہے بعض دوسری روایات میں "لا یغتسلن" کے الفاظ منقول ہیں۔

شوافعؒ اور موالکؒ کا رد

(۱) امام مالکؒ کا مسلک ہے کہ وقوعِ نجاست سے جب تک پانی کے احد الاوصاف الثلاثہ متغیر نہ ہو جائیں پانی نجس نہیں ہوتا۔

(۲) امام شافعی قلتین کی تحدید کرتے ہیں فرماتے ہیں جب پانی قلتین تک پہنچ جائے تو نجاست پڑنے سے ناپاک نہیں ہوتا۔ حدیث باب میں دونوں پر رد ہے اگر مطلقاً وقوعِ نجاست سے پانی ناپاک نہ ہوتا تو شارع علیہ السلام بھی "بول فی الماء" سے نہی نہ فرماتے اس حدیث سے معلوم ہوا کہ نجاستِ ماء نہ تو تغیّرِ اوصاف میں منحصر ہے اور نہ ہی قلتین کی تحدید میں اگر قلتین کی تحدید صحیح ہوتی تو اس حدیث میں بھی قلتین کا استثناء مذکور ہوتا اور الفاظ حدیث یوں ہوتے۔ لا یبولن احدکم فی الماء الدائم غیر القلتین۔

۲۔ دوسری حدیث حضرت جابرؓ سے مروی ہے جسے امام مسلمؒ نے "صحیح" میں نقل کیا ہے اور جو پہلی حدیث کی مؤید اور حنفیہ کا مستدل ہے۔

داؤد بن علی الظاہریؒ کا عجیب مسلک

امام نووی نے شرح مسلم جلد ۱ صـ۱۳۸ پہ داؤد بن علی الظاہری کا یہ عجیب مسلک نقل کیا ہے کہ ان کے نزدیک نہی صرف پانی میں بول کرنے سے ہے (ا) اگر ماء راکد کے قریب بول کیا جائے جو بہہ کر پانی میں چلا جائے (ب) یا برتن میں بول کر کے ماء راکد میں ڈال دیا جائے (ج) یا پاخانہ کر دیا جائے کوئی حرج نہیں (د) ایسے ہی اگر غیر انسان کا بول ہو تب بھی کوئی حرج نہیں۔

ظاہریہ کی رد

احکام الاحکام جلد ۱ صـ میں ابن دقیق العیدؒ فرماتے ہیں کہ داؤد بن علی الظاہری کا قول بالکل خلافِ عقل ہے کیونکہ بول ہی کی وجہ سے پانی متاثر ہوتا ہے بول کا وقوع ہی اس کی

۳۔ وَعَنْ اَبِیْ هُرَیْرَةَ رَضِیَ اللّٰهُ عَنْهُ اَنَّ رَسُوْلَ اللّٰهِ صَلَّی اللّٰهُ عَلَیْهِ وَسَلَّمَ قَالَ اِذَا شَرِبَ الْکَلْبُ فِیْ اِنَاءِ اَحَدِکُمْ فَلْیَغْسِلْهُ سَبْعًا۔ رَوَاهُ الشَّیْخَانِ۔

۳۔ حضرت ابو ہریرہؓ سے روایت ہے کہ بلاشبہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا جب کتا تم میں سے کسی کے برتن میں پیئے تو اسے سات بار دھوئے یہ حدیث شیخان نے نقل کی ہے۔

نجاست کی علت ہے خواہ وہ پانی کے اندر کیا جائے برتن میں کر کے ڈالا جائے یا قریب کیا جائے کہ وہ بہہ کر شریک ہو جائے تمام صورتوں کا ایک ہی حکم ہے۔

امام نوویؒ فرماتے ہیں کہ یہ جمود علی الظاہر کی بدترین مثال ہے بہر حال جس طرح ماء راکد کے اندر بول کرنا حرام ہے اسی طرح اس کے پاس کرنا جو بہہ کر پانی میں چلا جائے یا پیلے میں کر کے ماء راکد میں ڈال دیا جائے۔ پاخانہ کیا جائے یا غیر انسان کا بول ہو سب حرام ہیں۔

۳۔ احناف حضرات کا مسلک ہے کہ مطلقاً وقوع نجاست سے پانی ناپاک ہو جاتا ہے حنفیہ تغیر اوصاف یا تحدید قلتین کی شرط نہیں لگاتے یہ حدیث بھی احناف کا مستدل ہے جس میں حکم دیا گیا ہے کہ جب کتا برتن میں منہ ڈالے تو اسے دھویا جائے اور ظاہر ہے کہ برتن میں پانی کی مقدار قلتین اور تالاب سے بہت تھوڑی ہوتی ہے اور یہ بھی ظاہر ہے کہ کتے کے منہ ڈالنے سے نہ تو پانی کا رنگ بدلتا ہے نہ ذائقہ اور نہ رائحہ، مگر اس کے باوجود حضور صلی اللہ علیہ وسلم نے پانی کو تو ناپاک قرار دیا ہے ہی، برتن کو بھی ناپاک قرار دے کر اسے مانجھنے کا حکم ارشاد فرمایا۔

حافظ ابن حجرؒ کا استدلال حافظ ابن حجرؒ فتح الباری جلد ۱ صفحہ ۲۳۳ میں ارشاد فرماتے ہیں کہ
(ا) کہ حدیث سے معلوم ہوا کہ نجاست کا حکم اپنے محل سے " ما یجاورھا " کو متعدی ہوتا ہے بشرطیکہ وہ مائع ہو۔

(ب) دوسری بات یہ بھی معلوم ہوئی کہ مائعات کے کسی جزء میں وقوع نجاست ہو تو وہ نجس ہو جاتے ہیں۔

(ج) وہ برتن بھی نجس ہو جاتا ہے جو مائعات سے متصل ہو۔

(د) ماء قلیل مطلقاً وقوع نجاست سے ناپاک ہو جاتا ہے اگرچہ اس کا احد الاوصاف متغیر نہ ہوا ہو۔

امام مالکؒ پر حجۃ یہ حدیث بھی امام مالکؒ پر حجۃ ہے کیونکہ حدیث میں صراحتاً یہ ثابت ہے کہ مطلقاً ماء قلیل وقوع نجاست سے ناپاک ہو جاتا ہے اگرچہ اس کا لون رائحہ اور طعم متغیر نہ ہوا ہو اس سلسلہ کی مزید تفصیلی بحث "باب سور الکلب" میں عرض کی جائے گی۔

۳۔ وَعَنْهُ قَالَ جَآءَ رَجُلٌ إِلَى رَسُوْلَ اللهِ صَلَى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ فَقَالَ يَا رَسُوْلَ اللهِ إِنَّا نَرْكَبُ الْبَحْرَ وَنَحْمِلُ مَعَنَا الْقَلِيْلَ مِنَ الْمَآءِ فَإِنْ تَوَضَّأْنَا بِهِ عَطِشْنَا أَفَنَتَوَضَّأُ مِنْ مَّآءِ الْبَحْرِ فَقَالَ رَسُوْلُ اللهِ صَلَى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ هُوَ الطَّهُوْرُ مَآؤُهُ وَالْحِلُّ مَيْتَتُهُ۔ رَوَاهُ مَالِكٌ وَاٰخَرُوْنَ وَاِسْنَادُهُ صَحِيْحٌ۔

۳۔ حضرت ابوہریرۃؓ سے روایت ہے کہ ایک شخص رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کی خدمت اقدس میں حاضر ہو کر عرض پرداز ہوا، اے اللہ تعالیٰ کے پیغمبر! ہم سمندری سفر کرتے ہیں اور اپنے ساتھ تھوڑی مقدار میں پانی اٹھا رکھتے ہیں اگر ہم اس پانی سے وضو کریں تو پیاسے رہیں گے، کیا ہم سمندر کے پانی سے وضو کر سکتے ہیں؟ تو رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا اس کا پانی پاک ہے اور اس کا میتہ حلال ہے یہ حدیث مالک اور دوسرے محدثین نے نقل کی ہے اور اس کی سند صحیح ہے۔

۳۔ **سائل کون تھا** "جاء رجل" پہلا مسئلہ تو یہ ہے کہ سائل کون تھا امام زیلعیؒ فرماتے ہیں کہ اس شخص کا تعلق قبیلہ بنی مدلج سے تھا (نصب الرایہ ج ۱ ص۹۷) البتہ اس کے نام میں اختلاف ہے تلخیص الحبیر کے حوالے سے اس کا نام عبداللہ، عبد اور عبید بتایا گیا ہے (معارف السنن ج ۱ ص۱۵۲) دوسرا قول یہ ہے کہ اس کا نام حمید بن صخرہ تھا۔ (زرقانی شرح مؤطا)

مفہوم حدیث کی توضیح "انا نرکب البحر" رکوب بحر یا تو سمندری سفر سے کنایہ ہے یا پھر عبارت میں حذف ہے اور تقدیر عبارت یوں ہے "انا نرکب السفن فی البحر"

"نحمل معنا القلیل من الماء" یعنی ہم اپنے ساتھ بہت تھوڑا پانی رکھتے ہیں جو سفر میں مشکل سے ان کے پینے کی ضرورت پورا کر سکتا تھا اور اگر وضو بھی اس پانی سے کرتے تو پانی ختم ہو جاتا اور وہ پیاسے رہ جاتے اس لیے سائل نے عرض کیا "أفنتوضأ من البحر" ظاہر ہے کہ اسے ماء البحر سے وضو کرنے میں تردد ہوگا۔

منشا سوال کیا تھا (۱) بارش کے پانی کو قرآن میں "ماءً طهورًا" قرار دیا گیا ہے جس کا ذائقہ عمدہ اور لذیذ ہوتا ہے جبکہ سمندر کے پانی کو بظاہر بارش پر اس لیے قیاس نہیں کیا جا سکتا کہ اس کا ذائقہ کڑوا اور نمکین ہوتا ہے (معالم السنن ج ۱ ص۸۱)

(۲) سمندر کا پانی متغیر اللون و الطعم ہوتا ہے۔

(۳) سمندر کا پانی کھارا ہوتا ہے جسم پر ڈالنے سے جلن اور پینے سے بیماریاں پیدا ہوتی ہیں استاذ محترم

شیخ الحدیث حضرت مولانا عبدالحق رحمہ نے ارشاد فرمایا تھا کہ ایک مرتبہ جدہ میں ہم نے سمندر کے پانی سے کپڑے دھوئے تو کپڑے صاف نہ ہوئے بلکہ ہاتھوں کا رنگ بھی سیاہ ہوگیا۔

(۴) سمندر میں اجزاء ناریہ کا اختلاط ہے حضور کا ارشاد ہے فان تحت البحر نارا وتحت النار بحرا۔ (ابوداؤد ج ۱ ص ۳۳۷)

(۵) سمندر میں مختلف قسم کے حیوانات پائے جاتے ہیں جو وہیں پیشاب اور پاخانہ کرتے ہیں اور وہیں مرتے ہیں اس طرح اس میں نجاست جمع ہوتی ہے۔

(۶) ساحلی علاقوں کا تمام نجس پانی سمندر میں جمع ہوتا ہے۔

اور بھی اس کی متعدد وجوہات بیان کی گئی ہیں جنکی وجہ سے سائل کو شبہ ہوا کہ سمندر کے پانی سے وضو ہوسکتا ہے یا نہیں۔

ضرورت سے زیادہ جواب دوسری بحث یہ ہے کہ سائل نے تو صرف پانی سے طہارت کے بارے میں سوال پوچھا تھا حضور نے "لا" یا "نعم" کے بجائے تفصیلی اور "الحل میتتہ" کا اضافی جواب کیوں دیا — اس کا جواب یہ ہے کہ

(۱) اگر حضور جواب میں صرف "نعم" پر اکتفا فرماتے تو سمجھا جاتا کہ سمندر کے پانی سے صرف بوقتِ ضرورت وضو جائز ہے "الضروری یتقدر بقدر الضرورۃ" مگر آپ کے ارشاد "ھو الطھور ماءہ" سے اس وہم کا ازالہ ہوگیا۔

(۲) "نعم" کے مختصر جواب سے سائل کا یہ وہم باقی رہتا کہ ماء البحر سے صرف وضو کرنا جائز ہے غسل جائز نہیں کہ غسل کے لیے قرآن میں وان کنتم جنبًا فاطّھروا (الآیۃ) مبالغہ کا صیغہ استعمال ہوا ہے جبکہ اصول یہ ہے کہ ادنیٰ کے جواز سے اعلیٰ ثابت نہیں ہوتا اسی طرح یہ وہم بھی باقی رہتا کہ شاید اس سے کپڑے دھونے اور دیگر تطہیرات کا استفادہ جائز نہ ہو حضور کے تفصیلی جواب سے ان تمام توہمات کا بھی ازالہ ہوگیا۔

(۳) رہا اضافی جواب تو وہ "زیادۃ الافادہ علی ماسئل" کے قبیل سے ہے کہ تعلیم وتعلّم اور افادہ میں اسراف نہیں بلکہ موجب اجر وثواب ہے لاخیر فی الاسراف ولا اسراف فی الخیر۔

(۴) سائل نے عرض کیا اگر ہم وضو کریں تو عطشنا یعنی پیاسے رہیں گے حضور نے جواب علی اسلوب الحکیم کے طور پر "الحل میتتہ" فرماکر کھانے کا مسئلہ بھی حل فرمادیا تاکہ سہولت رہے۔

(معالم السنن للخطابی ج ۱ ص ۸۲/۸۳)

(۵) پانی کی طہارت کا مسئلہ بدیہی ہے جب سائل اس سے ناواقف تھا تو سمندر میں غذائی اشیاء کے

کی حلت وحرمت سے بطریق اولیٰ ناواقف تھا حضورؐ نے اس کی رہنمائی فرمائی۔

(۲) سمندر میں لاکھوں جانور مرتے اور اسی میں گلتے اور سڑتے ہیں تو سائل کو پانی کا شبہ ہوا حضورؐ نے الحل میتتہ، فرماکر دوسری بات بھی واضح کردی۔

سمندر کے حیوانات کی حلت اور حرمت کا مسئلہ

اس حدیث میں ایک اہم بحث یہ بھی ہے کہ سمندر کے کون کون سے جانور حلال اور کون سے حرام ہیں۔

(۱) حضرت امام اعظم ابوحنیفہؒ کے نزدیک مچھلی کی سب اقسام حلال ہیں مچھلی کے علاوہ باقی سب جانور حرام ہیں اسی طرح سمک طافی (جو کسی مرض کی وجہ سے ازخود سمندر میں مرجائے اور پانی پر الٹا ہوکر تیرتی پھرے) بھی حلت سے مستثنیٰ ہے۔ سمک طافی کی حرمت میں کئی وجوہات اور حکمتیں ہوسکتی ہیں مثلاً ہوسکتا ہے کہ یہ سمک کسی مرض کی وجہ سے مرگیا ہو تو اس کے گوشت کھانے سے مرض کے لاحق ہونے کا اندیشہ ہے سیدی شیخ الحدیث حضرت مولانا عبدالحق نوراللہ مرقدہ نے اس پر اپنے ایک بچپن کا واقعہ بھی سنایا تھا کہ ہمارے ایک دوست نے سمک طافی کو بھون کر کھالیا تھا تو وہ انتہائی کڑوا اور مضر ثابت ہوا جس کے کھانے سے اس کی صحت بھی بری طرح متاثر ہوئی۔

(۲) امام مالک کے نزدیک دریا کی سب چیزیں حلال ہیں البتہ ان سے ایک روایت مگرمچھ (تمساح) کی حرمت کی منقول ہے اور ایک روایت میں سمندر کے کلب وخنزیر بھی مستثنیٰ ہیں۔

(نیل الاوطار ج ۸ ص۱۵۵)

امام شافعیؒ کے مختلف اقوال اور مفتیٰ بہ قول

(۳) امام شافعیؒ سے مائی جانوروں کے بارے میں مختلف اقوال منقول ہیں۔

(ا) صرف مچھلی حلال ہے باقی سب جانور حرام ہیں یہ مسلک حنفیہ کے مطابق ہے۔

(ب) ضفدع، تمساح، سلحفاۃ، کلب بحری اور خنزیر بحری حرام ہیں باقی سب جانور حلال ہیں۔

(ج) جتنے جانور خشکی میں حلال ہیں ان کی نظیریں سمندر میں بھی حلال ہیں اور جو خشکی میں حرام ہیں وہ سمندر میں بھی حرام ہیں۔ کل ما فی البر حلال فھو فی البحر حلال وکل ما فی البر حرام فھو فی البحر حرام وما لا یوجد الا فی البحر فھو حلال۔

(د) ضفدع کے سوا تمام بحری جانور حلال ہیں علامہ نوویؒ نے امام شافعیؒ کے اس آخری قول کو ترجیح دے کر اسے شافعیہ کا مفتیٰ بہ قول قرار دیا ہے۔

(۵) قاضی شوکانی ؒ لکھتے ہیں کہ شوافع کا صحیح قول یہ ہے کہ دریا کی ہر چیز حلال ہے حتیٰ کہ دریائی کتا اور خنزیر بھی حلال ہے (نیل الاوطار ج ۸ ص۲۷۱) امام خطابی ؒ نے اسی بات کی توضیح میں فرمایا کہ تمام مائی جانور مچھلی کی اقسام ہیں صرف انکی شکلیں جُدا جُدا ہیں۔ (معالم السنن ج ۴ ص۲۴۸)

مگر ہمیں اپنے شیخ ؒ (محدث کبیر شیخ الحدیث مولانا عبدالحق ؒ) نے درس میں فرمایا تھا کہ ان کی یہ توجیہ درست نہیں کیونکہ تمام مائی جانوروں کے نام بھی الگ الگ ہیں اور خواص بھی الگ الگ ہیں نیز صحابہ کرام ؓ نے بھی آبی جانوروں میں صرف مچھلی کھائی ہے دوسرے کسی مائی جانور کے کھانے کا ثبوت موجود نہیں اگر سب جانور مچھلیاں ہوتے تو کوئی نہ کوئی ثبوت بھی مل جاتا۔

(۶) امام احمد بن حنبل ؒ سے ضفدع کے علاوہ باقی تمام مائی جانوروں کی حلت کا مسلک منقول ہے۔

حنفیہ کے دلائل

(۱) قرآن مجید میں اللہ تعالےٰ کا ارشاد ہے یحرم علیهم الخبائث (اعراف) مچھلی کے علاوہ باقی تمام مائی جانور خبائث کا مصداق ہیں جن سے طبیعتِ انسانی نفرت کرتی ہے اس لیے حرام ہیں جیسا کہ امام جصاص ؒ نے احکام القرآن میں امام آلوسی ؒ نے روح المعانی میں اور امام عینی ؒ نے عمدۃ القاری میں اسے خوب تشریح اور توضیح کے ساتھ لکھا ہے۔

(۲) علامہ انور شاہ کشمیری ؒ نے " احل لکم المیتتان الحوت والجراد" (الحدیث) (اخرجہ الترمذی وصححہ) سے استدلال کیا ہے فرماتے ہیں اگر مچھلی کے سوا کوئی دوسرا مائی جانور بھی حلال ہوتا تو حدیث میں اسکی حلت کا بھی ذکر ہوتا بعض حضرات نے اس روایت کو سنداً ضعیف قرار دیا ہے مگر تعامل امت اور کثیر اسانید کی وجہ سے اس میں قوت آجاتی ہے۔

(۳) حرمت علیکم المیتۃ نص قرآن ہے جس میں ہر میتۃ کو حرام قرار دیا گیا ہے۔ اس سے وہ میتہ بہرحال مستثنیٰ ہے جسکی دلیل شرعی سے تخصیص کی گئی ہے یعنی مچھلی اور جراد۔

(۴) صحابہ کرام ؓ اور خود حضور اقدس صلی اللہ علیہ وسلم سے کہیں بھی یہ ثابت نہیں کہ انہوں نے مچھلی کے علاوہ کبھی دوسرا مائی جانور تناول فرمایا ہو اگر دیگر آبی جانور حلال ہوتے تو کم از کم بیانِ جواز کے لیے بھی ضرور اس کا کوئی ثبوت مل جاتا۔

(۵) حضور ؐ کا ارشاد ہے۔ احلت لنا میتتان ودمان فاما المیتتان فالحوت والجراد واما الدمان فالکبد والطحال (ابن ماجہ ص۲۴۳) اس روایت کو ابن ماجہ کے علاوہ ابوداؤد، بیہقی دارقطنی وغیرہ نے بھی مرفوعاً نقل کیا ہے۔

اس حدیث میں صراحتاً میتۃ کی صرف دو قسمیں حلال قرار دی گئی ہیں یعنی جراد اور حوت۔ آبی جانوروں

۵ - وَعَنْ عَبْدِ اللهِ بْنِ عُمَرَ رَضِيَ اللهُ عَنْهُمَا قَالَ سُئِلَ النَّبِيُّ صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ

---

۵ - حضرت عبداللہ بن عمرؓ نے کہا نبی اکرم صلی اللہ علیہ وسلم سے پانی اور اس پر جانوروں اور درندوں کے

کے دوسرے انواع جراد اور حوت میں داخل نہیں لہٰذا وہ حرام ہیں۔

شوافعؒ اور موالکؒ کے دلائل اور احناف کا جواب | امام مالکؒ اور امام شافعیؒ کے مشہور دلائل یہ ہیں۔ (۱) احل لکم صید البحر وطعامہ میں لفظ صید مذکور ہے جو عام ہے ہر جانور کو شامل ہے لہٰذا تمام آبی جانور حلال ہیں۔

(۲) یہی حدیث " الحل میتتہ " بھی دونوں حضرات اپنا مستدل بناتے ہیں کہ ان الفاظِ حدیث میں ہر میتہ ملء کو حلال قرار دیا گیا ہے۔

احناف جواب میں فرماتے ہیں کہ یہاں آیت قرآنی میں لفظ "صید" اپنے حقیقی یعنی مصدری معنی پر ہی محمول ہے سیاق بھی اسی کا شاہد ہے کیونکہ ذکر ان افعال کا چل رہا ہے جو محرم کے لیے جائز یا ناجائز ہوتے ہیں یہاں تو صرف یہ بتایا جا رہا ہے کہ سمندر میں شکار کرنا جائز ہے مگر اس سے کھانے کی حلت ثابت نہیں ہوتی شوافع حضرات کا استدلال بھی تب درست ہے جب صید مصید کے معنیٰ میں لیا جائے جبکہ مصدر کو اسم مفعول کے معنیٰ میں لینا مجاز ہے اور بلا ضرورت صیرورت الی المجاز مستحسن نہیں۔

باقی رہا شوافعؒ اور موالکؒ کا دوسرا استدلال تو اس سے جواب یہ ہے میتتہ میں اضافت استغراق کیلئے نہیں بلکہ عہد خارجی کے لیے ہے مراد یہ ہے کہ سمندر کا وہ خاص میتہ حلال ہے جس کے بارے میں قطعی نص آچکی ہے اور وہ مچھلی ہی ہے ۔۔۔ حضرت شیخ الہندؒ فرماتے ہیں "الحل" بمعنی حلال کے نہیں بلکہ بمعنی طاہر کے ہے۔ جیسا کہ حلت بمعنی طہرت مثل۔ بخاری (ج ۱ ص۲۹۵) کی ایک حدیث میں بھی آیا ہے یہاں مراد یہ ہے کہ سمندر کا میتہ طاہر ہے نجس نہیں گویا حضورؐ نے شبہ کے ازالہ کے لیے سمندر کے پانی کی طہوریت کی خوب وضاحت فرمائی کہ سمندر کا پانی طاہر بھی ہے اور طہور بھی۔ ہمیں اپنے شیخؒ نے فرمایا تھا کہ کسی چیز کا طاہر ہونا اس کی حلت کو مستلزم نہیں مثلاً لکڑی پتھر اور مٹی طاہر ہیں مگر ان کا کھانا جائز نہیں۔

۵ - شرح حدیث سے قبل تمہیداً گذارش ہے کہ اصل خلقت کے اعتبار سے پانی پاک ہے اور پاک کرنے والا بھی وانزلنا من السماء ماءً طهوراً (الآیہ) لیکن بحث اس میں ہے کہ پانی میں وقوع نجاست کے بعد اس کی طہارت باقی رہتی ہے یا نہیں اور اگر طہارت باقی نہیں رہتی تو وہ بعض صورتوں کے ساتھ

عَنِ الْمَاءِ وَمَا يَنُوبُهُ مِنَ الدَّوَابِّ وَالسِّبَاعِ فَقَالَ إِذَا كَانَ الْمَاءُ قُلَّتَيْنِ لَمْ يَحْمِلِ الْخَبَثَ رَوَاهُ الْخَمْسَةُ وَآخَرُونَ وَهُوَ حَدِيثٌ مَعْلُولٌ۔

بار بار آنے کے بارہ میں پوچھا گیا تو آپ نے فرمایا جب پانی دو قُلّے ہو تو نجاست نہیں اٹھاتا (یعنی نجس نہیں ہوتا) اسے اصحاب خمسہ نے روایت کیا ہے اور یہ حدیث معلول ہے

خاص ہے یا ہر صورت میں نجس ہے اس سلسلہ میں بظاہر روایات مختلف ہیں اور مذاہب بھی مختلف ہیں۔

پانی میں وقوعِ نجاست اور بیانِ مذاہب

(۱) داؤد ظاہری اور موجودہ دور کے بعض غیر مقلدین کا مسلک یہ ہے کہ پانی خواہ قلیل ہو یا کثیر اس میں جس قدر بھی نجاست گر جائے طاہر رہے گا اور طہور بھی جب تک کہ اس کا سیلان، رقت اور مائعیت ختم نہیں ہو جاتی خواہ وقوع نجاست سے اس کے اوصاف ثلثہ متغیر ہو گئے ہوں۔

(۲) جمہور علماء اہلسنت کا مسلک یہ ہے کہ اگر وقوع نجاست سے پانی کا احد الاوصاف متغیر ہو جاتا ہے تو ایسے پانی سے طہارت جائز نہیں چاہے ماء کثیر ہو یا قلیل راکد ہو یا جاری، اس سے بہرحال طہارت جائز نہیں۔

(۳) اور اگر وقوع نجاست کے باوصف پانی کا احد الاوصاف متغیر نہیں ہوتا تو جمہور کا اس پر اتفاق ہے کہ ماء قلیل نجس ہو جاتا ہے اور اگر ماء کثیر ہو تو وہ پاک رہتا ہے اور اس کی طہارت زائل نہیں ہوتی۔

ماء قلیل وکثیر کی تحدید وتعیین

البتہ ماء کثیر اور قلیل کی تحدید اور تعیین میں اختلاف ہے۔

(۱) امام مالک ماء کثیر اور ماء قلیل دونوں میں امتیاز باعتبار کیف کرتے ہیں ان کے نزدیک پانی قلیل ہو یا کثیر وقوع نجاست سے ناپاک نہیں ہوتا مگر جب اس کے اوصاف ثلثہ لون، طعم اور رائحہ میں سے کوئی وصف بدل جائے تو وہ ماء قلیل کہلاتا ہے وقوع نجاست سے ناپاک ہو جاتا ہے۔

(۲) امام شافعیؒ اور امام احمدؒ ماء قلیل وکثیر کا امتیاز "کم" اور مقدار کے اعتبار سے کرتے ہیں انکے نزدیک ماء کثیر کی مقدار قلتین ہے یہ مقدار بھی ان کے نزدیک محض تخمینی نہیں بلکہ تحقیقی ہے جیسا کہ امام نوویؒ نے لکھا ہے کہ اگر دو مٹکے الگ الگ ہوں اور ان میں نجاست پڑی ہو تو جب دونوں کو ملا دیا جائے تو وہ پاک ہے کیونکہ اذا بلغ الماء قلتین لم یحمل الخبث اور پھر جب ان دونوں کو الگ الگ کر دیا جائے تو وہ اپنی طہارت پر برقرار رہیں گے۔

(شرح المہذب ج ۱ ص ۱۳۶)

لہٰذا ان دونوں ائمہ کے نزدیک اگر پانی قلیل ہو یعنی قلتین سے کم ہو تو وقوع نجاست سے نجس ہو جائیگا

اگرچہ اس کے احد الاوصاف متغیر نہ ہوں اور اگر ماء کثیر ہو یعنی قلتین ہوں یا اس سے زیادہ تو نجس نہیں ہوگا مالم یتغیر اکثر اوصافہ۔

(۳) امام مالکؒ کا مسلکِ مختار بھی داؤد ظاہری کے قریب قریب ہے کہ جب تک پانی کے احد الاوصاف متغیر نہ ہوں وقوعِ نجاست سے اسکی طہارت زائل نہیں ہوتی خواہ قلیل ہو یا کثیر۔

(۴) احناف کا مسلک شوافع کے قریب قریب ہے فرق صرف اتنا ہے کہ امام اعظمؒ راجح قول کے مطابق ماء قلیل کی تحدید نہیں کرتے بلکہ اسے رائے مبتلیٰ بہ پر چھوڑتے ہیں البتہ امام ابو حنیفہؒ کے ایک جلیل القدر تلمیذ امام ابو یوسفؒ نے اس کی قدرے تحدید کی ہے فرماتے ہیں کہ پانی کے ایک جانب نجاست واقع ہو اور اس جانب کی تحریک سے بھی دوسرا جانب متحرک نہ ہو تو یہ ماء کثیر ہے۔

دہ در دہ کی حقیقت یہاں یہ بات بھی یاد رہے کہ دہ در دہ کی تحدید امام اعظمؒ کا قول نہیں اور نہ کسی محقق حنفی کا قول ہے بلکہ بعض متاخرین نے عوام کی تفہیم کے لیے یہ ایک حد لگادی ہے (فتاویٰ رشیدیہ) اس کی حقیقت صرف اتنی ہے کہ ایک مرتبہ ابو سلمان جوزجانیؒ نے اپنے شیخ امام محمدؒ سے دریافت کیا حضرت ماء کثیر کتنا ہوگا تو جواب میں امام محمدؒ نے ارشاد فرمایا۔ "کمسجدی هذا" حضرت جوزجانیؒ نے بعد میں اسے ناپ لیا تو وہ مسجد اندر کی جانب سے ثمانیةٌ فی ثمانیةٍ اور باہر سے عشرةٌ فی عشرةٍ تھی چنانچہ احتیاطاً عشرةٌ فی عشرةٍ کو اختیار کیا گیا۔

علامہ شبیر احمد عثمانیؒ نے مختلف حوالوں سے نقل کیا ہے کہ امام محمدؒ نے فرمایا کہ پہلے میں دہ در دہ کا قائل تھا لیکن بعد میں میں نے امام صاحبؒ کے قول کی طرف رجوع کر لیا ہے۔ (فتح الملہم ج ۱ ص۴۱۴)

بہر حال امام ابن رشدؒ، امام حاکم شہیدؒ، امام اسبیجابیؒ، امام ابو الفضل کرمانیؒ اور صاحبِ معراج الدرایہ نے امام اعظمؒ کا یہی مسلک بیان کیا ہے کہ پانی کی قلت وکثرت کا اندازہ مبتلیٰ بہ کی رائے پر ہے یعنی جس کو وہ قلیل سمجھے تو وہ قلیل ہے اور جس کو وہ کثیر سمجھے تو کثیر ہے علامہ سرخسیؒ نے المبسوط میں اس کو "الاصح" قرار دیا ہے۔

امام شافعیؒ کا استدلال اور احناف کے جوابات زیرِ بحث حدیث امام شافعیؒ کا مستدل ہے ماء قلیل وکثیر کی تحدید میں امام شافعیؒ اسی حدیث سے استدلال کرتے ہیں کہ جب پانی قلتین یا اس سے زیادہ ہو تو کثیر ہے ورنہ قلیل، حنفیہؒ حضرات نے اس کے متعدد جوابات ذکر کئے ہیں۔

(۱) صاحبِ ہدایہ نے فرمایا کہ "لم یحمل الخبث" کا معنی یہ ہے کہ وہ نجاست کا تحمل نہیں کر سکتا یعنی

نجس ہو جاتا ہے۔

(۲) صاحب ہدایہ نے اس حدیث کو ابو داؤدؒ کی طرف نسبت کر کے ضعیف قرار دیا ہے اور کہا ہے وضعفه ابو داؤد۔ امام ابو داؤد کی طرف ضعف کی نسبت کی حقیقت کیا ہے اس کی بحث شرح حدیث میں تفصیل سے آئی ہے۔

(۳) اس حدیث کی سند میں اضطراب ہے جس کی وجہ سے حدیث ضعیف قرار پاتی ہے کیونکہ اس کی سند کا مدار محمد بن اسحٰق پر ہے جو ضعیف ہے سندی اضطراب یوں ہے کہ (ا) عن محمد بن اسحٰق عن محمد بن جعفر بن الزبیر عن عبیداللہ بن عبداللہ بن عمر (ترمذی صلا، ابو داؤد ص۹) (ب) عن محمد بن اسحٰق عن الزہری عن سالم عن عبداللہ بن عمر (دارقطنی ص۸) (ج) عن عبداللہ بن عبداللہ بن عمر عن ابن عمر۔ (د) دارقطنی ص۸ میں یہ روایت ابو ہریرہ سے نقل ہے۔

(۴) حافظ ابن قیمؒ نے اس روایت کو شاذ قرار دیا ہے۔ (تہذیب سنن ابی داؤد ج۱ ص۶۳) فرماتے ہیں۔ حضرات صحابہؓ میں سے صرف ابن عمرؓ اس کے راوی ہیں اور ان کے شاگردوں میں صرف عبیداللہ حالانکہ پانی کی طہارت اور نجاست کے مسئلہ کا احتیاج سب کو ہے تمام صحابہؓ اور تابعین کو اس کے معلوم کرنے کی ضرورت تھی کیونکہ وضو ہر مسلمان پر فرض اور اس کا دینی اور ایمانی مسئلہ ہے جبکہ حضرات صحابہؓ کی پوری جماعت میں اس کا اور کوئی راوی نہیں ملتا جو اس بات کی واضح دلیل ہے کہ یہ روایت شاذ ہے۔

(۵) امام زیلعیؒ فرماتے ہیں کہ اس حدیث کی سند کی طرح اس کے متن میں بھی اضطراب ہے زیر بحث حدیث میں تو اذا بلغ الماء قلتین لم یحمل الخبث کے الفاظ منقول ہیں دارقطنی نے قلتین فما فوق ذلك ایک روایت میں اربعین غربًا ایک اور روایت میں اربعین قلة ایک اور روایت میں اربعین دلوًا کے الفاظ نقل کئے ہیں اور ایک روایت میں قلتین اور ثلثة کے الفاظ بھی منقول ہیں علاوہ ازیں بعض روایات میں "لا یحمل" اور بعض میں "لا ینجس" کے الفاظ بھی نقل ہوتے ہیں۔

(۶) قلہ کے معنی میں بھی اختلاف ہے قلہ، جرہ (گھڑا) مشک اور راس الجبل یعنی پہاڑ کی چوٹی کو بھی کہتے ہیں امام شافعیؒ کے مشہور اشعار ہیں ؎

کیف الوصول الی سعاد ودونها   قلل الجبال ودونهن حتوف
الرجل حافیة ومالی مرکب   والکف صفر والطریق مخوف

ترجمہ: "سعاد تک رسائی اور اس کا وصال کس طرح ممکن ہے جبکہ اس کے سامنے پہاڑوں کی چوٹیاں ہیں جو پیغام موت ہیں۔ پاؤں ننگے ہیں اور سواری ہے نہیں جبکہ خالی ہاتھ ہوں اور

راستہ بھی پُرخطر ہے۔

قلہ کا ایک معنیٰ مایستقلُّہ الید (جس کو ہاتھوں سے اٹھایا جاتے) اور جگ گلاس اور لوٹے کو بھی قلہ کہتے ہیں " مایستقلہ البعیر (جس کو اونٹ اٹھاتے) کو بھی قلہ کہتے ہیں قلہ کا معنیٰ قامت الرجل (قد) بھی آیا ہے حافظ ابن حجرؒ نے اس کے نو معانی کی طرف اشارہ کیا ہے جب حدیث کے ایک لفظ قلہ کے معنیٰ و مصداق میں اس قدر اختلاف ہے تو اس کو طہارت و نجاست جیسے اہم و اقدم مسئلے میں کس طرح حجت قرار دیا جا سکتا ہے۔

حرفِ آخر مالکیہؒ میں قاضی ابو بکر باقلانیؒ قاضی اسماعیلؒ، علامہ ابن عبد البرؒ اور ابن عربیؒ نے حدیث قلتین کو ضعیف قرار دیا ہے (عارضۃ الاحوذی ج ۱ ص۸۴) شوافع میں امام غزالیؒ، حنابلہ میں ابن تیمیہؒ اور ابن قیمؒ نے بھی اس حدیث کو ضعیف قرار دیا ہے ابن حکیم نے اپنی کتاب " تہذیب العین " میں حدیث قلتین پر پندرہ اشکالات وارد کئے ہیں اور فرماتے ہیں حدیث قلتین سے تحدید ماء کیلئے ان پندرہ گھاٹیوں کو عبور کرنا ضروری ہے حنفیہ حضرات بھی یہی کہتے ہیں کہ جب مذاہب اربعہ کے ائمہ حدیث محققین اور خود شوافع حضرات نے حدیث قلتین کو ضعیف قرار دیا ہے تو اس حدیث سے تحدید ماء کیونکر ہو سکتی ہے۔ (ملخصاً از حقائق السنن ج ۱ ص۲۹۸)

قلال ہجر سے استدلال کی حقیقت البتہ بعض حضرات شوافع نے قلہ سے مراد مٹکہ لیا ہے اور استدلال میں حضورؐ کی شب معراج سے واپسی پر یہ ارشاد پیش کیا ہے کہ " میں نے سدرۃ المنتہیٰ میں اتنے اتنے بڑے بیر دیکھے " کقلال ھجر" جس سے واضح ہوا کہ قلہ مٹکا ہے۔

حنفیہ حضرات نے اس کے جواب میں کہا کہ (ا) اس روایت میں مغیرہ بن الصقلاب ہے جس کی کوئی حیثیت نہیں اسماء رجال کی کتابوں میں اسے منکر الحدیث قرار دیا گیا ہے۔ (ب) بیر کو قلال ہجر کے ساتھ تشبیہ دی گئی ہے یہ تشبیہ لون میں بھی ہو سکتی ہے اور وزن میں بھی اور یہ بھی ممکن ہے کہ تشبیہ حجم میں دی گئی ہو مشابہت کے وقت وجہ شبہ ایک چیز ہوتی ہے۔ (ج) حضورؐ نے زندگی بھر میں صرف ایک مرتبہ قلال ہجر کا ذکر کیا ہے تو اس سے یہ لازم نہیں آتا کہ اب جہاں بھی قلہ ہوگا تو اس سے مراد قلہ ہجر ہی ہوگا وھو حدیث معلول سند کے اضطراب، متن کے اضطراب پھر قلہ کے معنیٰ میں تعدد کے پیش نظر یہ حدیث معلول ہے اور اسے قوی مستدل نہیں بنایا جا سکتا۔

(د) علامہ انور شاہ کشمیریؒ اور حضرت بنوریؒ نے حدیث قلتین کو آبشاروں اور پہاڑی چشموں پر محمول

٦ - وَعَنْ عَبْدِ اللّٰهِ بْنِ عَمْرٍو رَضِيَ اللّٰهُ عَنْهُمَا قَالَ اِذَا بَلَغَ الْمَاءُ اَرْبَعِيْنَ قُلَّةً لَمْ يَنْجُسْ، رَوَاهُ الدَّارَقُطْنِيُّ وَاِسْنَادُهُ صَحِيْحٌ -

---

٦ - حضرت عبداللہ بن عمرؓ نے کہا، "جب پانی چالیس قلے تک پہنچ جائے تو نجس نہیں ہوتا یہ حدیث دارقطنی نے نقل کی ہے اور اس کی اسناد صحیح ہے -

---

٧ - وَعَنِ ابْنِ عَبَّاسٍ رَضِيَ اللّٰهُ عَنْهُمَا اَنَّ امْرَاَةً مِّنْ اَزْوَاجِ النَّبِيِّ صَلَّى اللّٰهُ

---

٧ - حضرت عبداللہ بن عباسؓ سے روایت ہے کہ نبی اکرم صلی اللہ علیہ وسلم کی ازواج مطہرات میں سے

کیا ہے - (العرف الشذی ، معارف السنن) - دراصل صحابہ کرام مدینہ منورہ اور مکہ مکرمہ کے درمیان واقع پہاڑوں میں جانور چرایا کرتے تھے ان پہاڑی علاقوں میں چشموں سے پانی ابل ابل کر گڑھوں میں جمع و منتقل ہوتا رہتا تھا جن میں جنگلی حیوانات اور درندے منہ مارا کرتے تھے جبکہ صحابہ کو پینے اور وضو کرنے کی ضرورت تھی صحابہؓ کو درندوں کے جھوٹے میں تردد تھا تو انہوں نے انہی پہاڑی چشموں کے بارے میں سوال کیا حضورؐ نے جواب علی اسلوب الحکیم کے طور پر پہاڑی چشموں اور گڑھوں کو قلل (مٹکوں) سے تشبیہ دی اور فرمایا - اذا کان الماء قلتین لم یحمل الخبث ، گویا حضورؐ نے گڑھوں کو قدرتی مٹکا قرار دیا جن میں پانی جمع اور منتقل ہوتا رہتا ہے جو گویا ، جاری ہے -

٦ - یہ روایت گذشتہ روایت کے ساتھ تحدید ماء اور متن کے الفاظ میں مختلف ہے گذشتہ روایت میں قلتین کا ذکر تھا اس روایت میں اربعین قلۃ کا ذکر ہے اس اعتبار سے یہ حنفیہ کی مؤید ہے کہ حدیث قلتین بوجہ اضطراب فی المتن کے ضعیف ہے اگر اسے صحیح تسلیم کر کے مستدل قرار دے دیا جائے تو اس حدیث کے ساتھ کیا کیا جائے گا جسے دارقطنی نے روایت کیا ہے جس پر "اسنادہ صحیح" کا حکم بھی لگا ہے جس کا علامہ ابن دقیق العید المالکی نے اپنی کتاب "الامام" میں اعتراف بھی کیا ہے -

٧ - مضمون حدیث یہ ہے کہ نبی اکرم صلی اللہ علیہ وسلم کی ازواج مطہرات میں سے ایک نے جنابت سے غسل کیا پھر نبی اکرم صلی اللہ علیہ وسلم نے اس کے بچے ہوئے پانی سے غسل فرمایا - ام المومنین نے یہ بات آپ سے ذکر کی تو آپ نے فرمایا بلاشبہ پانی کو کوئی چیز بھی ناپاک نہیں کرتی -

عَلَيْهِ وَسَلَّمَ اِغْتَسَلْتُ مِنْ جَنَابَةٍ فَتَوَضَّأَ النَّبِيُّ صَلَّى اللّٰهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ بِفَضْلِهٖ فَذَكَرْتُ ذٰلِكَ لَهٗ فَقَالَ اِنَّ الْمَآءَ لَا يُنَجِّسُهٗ شَيْءٌ۔ رَوَاهُ اَحْمَدُ۔ وَفِيْ اِسْنَادِهٖ لِيْنٌ۔

ایک نے جنابت سے غسل کیا، پھر نبی اکرم صلی اللہ علیہ وسلم نے اس کے بچے ہوئے پانی سے وضوء فرمایا۔ ام المومنین نے یہ بات آپ سے ذکر کی تو آپ نے فرمایا بلاشبہ پانی کو کوئی چیز بھی ناپاک نہیں کرتی۔

۸۔ وَعَنْ اَبِيْ سَعِيْدِنِ الْخُدْرِيِّ رَضِيَ اللّٰهُ عَنْهُ قَالَ قِيْلَ يَا رَسُوْلَ اللّٰهِ اَتَتَوَضَّأُ مِنْ بِيْرِ بُضَاعَةَ وَهِيَ بِيْرٌ يُطْرَحُ فِيْهَا لُحُوْمُ الْكِلَابِ وَالْحِيَضُ وَالنَّتْنُ فَقَالَ الْمَآءُ طَهُوْرٌ لَا يُنَجِّسُهٗ شَيْءٌ رَوَاهُ الثَّلَاثَةُ وَاٰخَرُوْنَ وَصَحَّحَهٗ اَحْمَدُ وَحَسَّنَهُ التِّرْمِذِيُّ وَضَعَّفَهُ ابْنُ قَطَّانٍ۔

۸۔ حضرت ابو سعید خدری رضؓ نے کہا، عرض کیا گیا "اے اللہ تعالیٰ کے پیغمبر! کیا آپ بیر بضاعہ سے وضو کرتے ہیں اور یہ ایک ایسا کنواں ہے جس میں کتوں کا گوشت، حیض کے خون آلود کپڑے اور (دیگر) بدبو دار اشیاء ڈالی جاتی ہیں تو آپ نے فرمایا، پانی پاک ہے اسے کوئی چیز ناپاک نہیں کرتی"۔ یہ حدیث اصحاب ثلاثہ نے نقل کی ہے امام احمدؒ نے اسے صحیح امام ترمذی نے حسن اور ابن القطانؒ نے اسے ضعیف قرار دیا ہے۔

وفی اسنادہ لین، اس حدیث کی روایت میں سماک بن حرب عن عکرمہ عن ابن عباس ہے جبکہ سماک عکرمہ سے روایت کرنے میں مختلف فیہ ہے (تہذیب التہذیب) اس حدیث کی مفصل بحث " باب ماجاء فی فضل طھور المرأۃ " میں ملاحظہ کریں۔

۸۔ اس سے قبل باب ہذا کی پانچویں حدیث کی تشریح میں وقوع نجاست سے پانی کے نجس ہونے اور نہ ہونے نیز ماء قلیل اور کثیر کی تحدید میں ائمہ متبوعین کے مسلک تفصیل سے عرض کر دیئے ہیں۔

حدیث بیر بضاعہ حدیث بیر بضاعہ بھی اسی سلسلہ میں امام مالکؒ کا مستدل ہے امام مالک کا مسلک مختار یہ ہے کہ جب تک پانی کے احد الاوصاف متغیر نہ ہوں وہ وقوع نجاست سے ناپاک نہیں ہوتا خواہ قلیل ہو یا کثیر۔

بضاعہ" ب" کا ضمہ اور کسرہ دونوں جائز ہیں جبکہ ضمہ زیادہ مشہور ہے یہ ایک معروف کنویں کا نام ہے جو مدینہ طیبہ میں بنو ساعدہ کے محلہ "بضاعہ" میں واقع تھا اس محلہ میں واقعہ ہونے کی وجہ سے یہ نام پڑگیا یہ کنواں آج تک موجود ہے۔ سیدی شیخ الحدیث حضرت مولانا عبدالحق ارشاد فرماتے ہیں کہ اس کے پانی سے زمین سیراب کی جاتی تھی اس میں سبزیاں، ترکاریاں اور چقندر وغیرہ کاشت کئے جاتے تھے بخاری باب الجمعہ میں حضرت سہل بن سعد سے روایت ہے کہ جمعہ کے روز ہم نماز پڑھ کر" بیر بضاعہ چلے جایا کرتے تھے جہاں بوڑھی اماں شعیر میں ملایا ہوا چقندر پکا کر ہمارے سامنے رکھ دیتی تھیں اور ہم لوگ ہفتہ بعد ان کے ہاں پیٹ بھر کر کھانا کھالیا کرتے تھے اور اس پر خوش ہوا کرتے تھے۔ (حقائق السنن ج ۱ صـ۲۸۲)

الحیض جمع الحیضہ بکسر الحاء الخرقۃ التی تستعملہا المرأۃ فی زمن الحیض۔

النتن بفتح النون وسکون التاء وقیل بکسر التاء بدبو کو کہتے ہیں یہاں بھی اس سے بدبو دار اشیاء مراد ہیں۔

وقوع نجاست کیسے؟ یطرح فیہا یہ ایسا کنواں تھا جسمیں لوگ حیض کے چیتھڑے، کتوں کے لاشے، گلا سڑا گوشت، بدبو دار چیزیں اور نجاستیں ڈال دیا کرتے تھے یہ ڈالنے والے کون تھے اس کی دو صورتیں ممکن ہیں۔

(ا) منافقین اور یہود و نصاریٰ یہ کام کرتے تھے مگر یہ توجیہ اس لیے قرین قیاس نہیں کہ وہ خود بھی تو اس کا پانی استعمال کرتے تھے۔

(ب) دراصل بیر بضاعہ ایسی جگہ واقع تھا جس کے چاروں طرف کی زمین اونچی اور ڈھلوانی تھی وہاں مسافروں کے قافلوں کا مسلسل پڑاؤ رہتا جس میں مرد عورتیں اور بچے ہوتے جب بارش آتی تو قافلوں کی متروکہ گندگیاں، نجاستیں، حیضوں کے چیتھڑے، بچوں کے بول و براز سے آلودہ چیزیں اور غلاظتیں بارش کے پانی کے ذریعہ کنویں میں آجایا کرتی تھیں جب کنواں بھر جاتا اور بہنے والا پانی مسلسل آتا رہتا تو واقع ہونے والی نجاستیں بھی بہہ جاتیں اس طرح کنواں گویا پاک ہو جاتا۔

بیر بضاعہ اور ائمہ کے اقوال (۱) امام شافعیؒ فرماتے ہیں کہ بئر بضاعہ کا پانی قلتین سے زائد تھا اور قلتین ما کثیر ہے اس لیے وقوع نجاست سے نجس نہیں ہوا۔

(۲) امام مالک کا مسلک ہے کہ نجاست کے گرنے سے بیر بضاعہ کے پانی کا احد الاوصاف (ذائقہ، لون، طعم) متغیر نہیں ہوا تھا اس لیے وہ پاک رہا۔

(۳) حنفیہ حضرات کا مسلک یہ ہے کہ بیر بضاعہ کا پانی کثیر تھا جو بساطین میں جاری تھا جس سے سبزیاں،

ترکاریاں، کاشت کی جانے والی زمین سیراب ہوتی رہتی تھی۔ اس لیے وقوع نجاست سے وہ ناپاک نہیں ہوتا تھا۔

حدیث بئر بضاعہ سے حنفیہ کے جوابات | امام مالک اور امام شافعیؒ حدیث بئر بضاعہ سے استدلال کرتے ہیں احناف حضرات نے اس کے متعدد جوابات دیئے ہیں۔

(۱) اس حدیث کی سند میں "عبید اللہ بن عبد اللہ بن رافع ہے جو کہ مستور ہے (تقریب التہذیب ۲۵۲) ابن مندہ نے اس کو مجہول قرار دیا ہے (تہذیب التہذیب) طہارت و نجاست جیسے اہم و اقدم مسئلہ میں ایک مستور و مجہول راوی کی روایت پر کس طرح دار و مدار رکھا جاسکتا ہے۔

(۲) اس کی سند میں اضطراب ہے:۔

(ا) عن عبید اللہ بن عبد اللہ بن رافع (ترمذی ص۱۱ ، ابوداؤد ص۹)

(ب) عن عبید اللہ بن عبد الرحمن بن رافع (نسائی ج ۱ ص۳۴)

(ج) عن عبد اللہ بن عبد اللہ بن رافع (دارقطنی ج ۱ ص۱۱)

بہر حال یہ مسلمہ اصول ہے کہ اضطراب متن میں ہو یا سند میں، روایت کے لیے موجب ضعف ہوتا ہے کیونکہ اضطراب راوی کے عدم ضبط پر دلالت کرتا ہے۔ (تدریب الراوی)

(۳) امام طحاویؒ فرماتے ہیں بئر بضاعہ کے پانی سے باقاعدہ آبپاشی اور سیرابی کا کام لیا جاتا تھا جو ہمہ وقت گویا جاری رہتا تھا (فکان حکم ماءھا کحکم الانھار) (شرح معانی الآثار ج ۱ ص۸)

(۴) بئر بضاعہ کا پانی کثیر تھا کہ دیکھنے والا اسے کثیر سمجھتا تھا جبکہ یہی امام ابو حنیفہؒ کا مسلک ہے کہ رائے مبتلی بہ کی معتبر ہے۔

(۵) چونکہ کنواں آبادی سے دور اور اس کی حفاظت کا خاطر خواہ انتظام نہ تھا لوگوں کو ہوا اور بارش کے پانی کی وجہ سے اس میں حیض اور نتن کے گرنے کا وہم تھا محض احتمال اور وہم کی بناء پر سوال کیا گیا آپؐ نے جواب دیا کہ ان الماء طھور لا ینجسہ شیء۔ الماء میں الف لام عہدی ہے یعنی وہ پانی جس کے بارے میں تم نے سوال کیا ہے۔

(۶) اور ایک توجیہ یہ بھی کی گئی ہے کہ کنویں میں نجاسات کتوں کے لاشے اور حیض کے چیتھڑوں کی موجودگی میں حضورؐ پانی کی طہارت پر حکم لگا دیں یہ ہو نہیں سکتا کیونکہ اتنی ساری چیزوں کے وقوع سے پانی کا احدالاوصاف متغیر ہو جاتا ہے دراصل کنواں دور افتادہ تھا مذکورہ نجاسات کے وقوع کے بعد جب انہیں نکالا گیا تب یہ سوال پوچھا گیا منشا سوال بھی موجود تھا کہ نہ تو کنویں کی دیواریں دھوئیں گئیں تھیں نہ مٹی نکالی گئی تھی صرف

۹۔ وَعَنْ عَطَاءٍ اَنَّ حَبَشِيًّا وَقَعَ فِیْ زَمْزَمَ فَمَاتَ فَاَمَرَ ابْنُ الزُّبَیْرِ رَضِیَ اللّٰہُ عَنْہُ

۹۔ عطاءؒ سے روایت ہے کہ ایک حبشی زمزم میں گر کر مرگیا تو حضرت عبداللہ بن زبیرؓ کے حکم دینے پر اس کا

پانی اور نجاستیں نکالی گئیں اس کے بعد نیا پانی آیا جو دیواروں کے ساتھ لگا، صحابہ نے دریافت کیا تو آپ نے فرمایا "الماء لا ینجسه شئ"۔

احناف کے دلائل باقی رہے ائمہ احناف کے دلائل تو وہ بھی اجمالاً ملحوظ رہیں۔

(۱) باب کی سب سے پہلی حدیث حنفیہ کا مستدل ہے۔ لا یبولن احدکم فی الماء الدائم۔ اور ماء قلیل میں وقوع نجاست سے ناپاکی پیدا نہ ہوتی تو آپ ہرگز نہی نہ فرماتے یہ حدیث ابن رشدؒ نے (بدایۃ المجتہد ج ۱ صـــ۲۳) میں اور ابن دقیق العید نے احکام الاحکام ج ۱ صـــ۶ میں امام ابوحنیفہؒ کی دلیل کے طور پر پیش کی ہے۔

(۲) اذا استیقظ احدکم من النوم فلا یدخل یده فی الاناء (الحدیث)

اگر ماء قلیل میں نجاست کا اختلاط مؤثر نہ ہوتا تو حضورؐ کیوں ادخال ید فی الاناء سے منع فرماتے۔

(۳) اذا شرب الکلب فی اناء احدکم فلیغسله سبعًا (بخاری ج ۱ صـــ۲۹)

کتے کا لعاب نجس ہے لوبغ الماء سے پانی سمیت برتن بھی نجس ہو جاتا ہے جس کے دھونے کا حکم دیا گیا ہے۔

(۴) حدیث وقوع الفارۃ فی السمن (صحیح بخاری ج ۱ صـــ۳۷) بھی حنفیہ کا قوی مستدل ہے۔

خلاصہ خلاصہ یہ ہے کہ حضرت ابو ہریرہؓ کی حدیث "لا یبولن الخ" اصح فی الباب اور باقی تمام احادیث بھی صحیح ہیں حضرت ابو ہریرہؓ کی روایت اور حدیث ولوغ الکلب میں مائعات کے ساتھ نجاست حقیقیہ کے خلط کا ذکر ہے حدیث المستیقظ من منامہ میں نجاست متوہمہ کا بیان ہے اور اس آخری حدیث میں جامد کے ساتھ نجاست حقیقیہ کے خلط کا ذکر ہے لہٰذا مذکورہ چاروں روایات اس بات کا قوی مستدل ہیں مائعات ہوں یا جامدات اختلاطِ نجاست موجب خبث ہے۔ پھر اگر ان تمام احادیث پر غور کیا جائے تو یہ بات بھی واضح ہو کر سامنے آجاتی ہے کہ تغیر احد الاوصاف اور قلتین سے کم ہونے کی کوئی شرط مذکور نہیں البتہ مقدار کثیر اس سے مستثنیٰ ہے وضوء بماء البحر وغیرہ اس کی دلیل ہیں۔ باقی رہا ماء قلیل و کثیر میں تحدید کا مسئلہ تو امام اعظمؒ نے اسے مبتلیٰ بہ کی رائے پر چھوڑا ہے۔

۹۔ اس سے قبل "حدیث قلتین" پر اجمالی بحث گذر چکی ہے امام طحاویؒ نے شرح معانی الآثار میں اس مسئلہ

فَنُزِحَ مَاؤُهَا فَجَعَلَ الْمَاءُ لَا يَنْقَطِعُ فَنُظِرَ فَإِذَا عَيْنٌ تَجْرِي مِنْ قِبَلِ الْحَجَرِ الْأَسْوَدِ فَقَالَ ابْنُ الزُّبَيْرِ حَسْبُكُمْ. رَوَاهُ الطَّحَاوِيُّ وَابْنُ أَبِي شَيْبَةَ وَإِسْنَادُهُ صَحِيحٌ.

پانی نکالا گیا اس کا پانی ختم نہ ہوتا تھا جب دیکھا اچانک نظر آیا کہ حجرِ اسود کی جانب سے ایک چشمہ جاری ہے حضرت ابن زبیرؓ نے کہا تمہیں اتنا ہی کافی ہے۔ مزید پانی نکالنے کی ضرورت نہیں۔ اسے امام طحاویؒ اور ابن ابی شیبہ نے روایت کیا ہے، سند اس کی صحیح ہے۔

کی خوب تنقیح فرمائی ہے اور حنفیہ حضرات کی تائید میں زبردست دلائل قائم کئے ہیں امام طحاویؒ نے دعویٰ کیا ہے کہ حضرات صحابہ کرامؓ کے زمانہ میں قلتین سے پانی کی تحدید ثابت نہیں جس پر کثیر شواہد اور دلائل موجود ہیں ان میں سے ایک دلیل چاہ زمزم میں ایک حبشی کے گرنے کا واقعہ بھی ہے جس کا ذکر اس حدیث میں آیا ہے اس حدیث کو امام طحاویؒ (کتاب الطہارت ج ۱ ص۱۹) کے علاوہ مصنف ابن ابی شیبہؒ (کتاب الطہارات ج ۱ ص۱۶۲) نے بھی نقل کیا ہے۔

چاہ زمزم میں حبشی کے گرنے کا واقعہ

حضرت عبداللہ بن زبیرؓ کی خلافت کا زمانہ تھا کہ زمزم کے کنویں میں ایک حبشی گر کر مر گیا جب لوگوں کو اس کا علم ہوا تو اسے نکالا گیا اور پانی کے متعلق حضرت عبداللہ بن زبیرؓ اور حضرت ابن عباسؓ سے استفسار کیا انہوں نے جواب میں کنویں کے سارے پانی کو نکالنے کا حکم دیا چنانچہ ان کے فتویٰ کے مطابق مسلسل تین روز تک پانی نکالا جاتا رہا کنواں چشمہ دار تھا پانی کم ہو گیا مگر بند نہ ہو سکا نیچے سے پانی کے سوتوں میں روئی رکھی گئی مگر اس کے باوجود حجرِ اسود کی جانب سے بہنے والا چشمہ بند نہ ہو سکا جیسا کہ دسویں حدیث میں صراحتاً اس کا ذکر ہے تین روز تک مسلسل پانی نکالنے کے باوجود کنویں کا پانی ختم نہ ہو سکا۔ بہر حال حضرت عبداللہ بن زبیرؓ اور حضرت ابن عباسؓ کا یہ فتویٰ جاری ہوا اور اس پر عمل کیا گیا ہزاروں صحابہؓ موجود تھے مقصد یہ ہے کہ بئر زمزم میں پانی کی مقدار قلتین سے کئی گنا زائد تھی مگر اس کے باوجود حضرات صحابہؓ نے وقوع حبشی کی وجہ سے تین روز تک مسلسل پانی نکلوایا جو اس بات کی دلیل ہے کہ قلتین سے زائد ہونے کے باوجود پانی نجس ہو گیا تھا۔

امام طحاویؒ سمیت حنفیہ حضرات اس واقعہ سے یہی استدلال کرتے ہیں کہ چاہ زمزم کا پانی جو دسیوں قلل سے بھی زائد تھا وقوع حبشی سے یقیناً نجس ہو گیا تھا اور پھر صحابہؓ نے اسکے نکالنے کا فتویٰ دیا اور اس پر عمل کیا لہٰذا قلتین کی تحدید درست نہیں ورنہ صحابہؓ اس پر ضرور عمل کرتے۔

چاہ زمزم میں وقوع حبشی کے واقعہ پر شوافع کے اعتراضات اور احناف کے جوابات

واقعہ بیر زمزم پر شوافع حضرات نے مختلف اعتراضات کئے ہیں ذیل میں ان کے اعتراضات مع احناف کے جوابات پیش خدمت ہیں۔

(۱) شوافع حضرات کہتے ہیں یہ روایت منقطع ہے کیونکہ اس کے راوی ابن سیرین نے اسے ابن عباسؓ سے نقل کیا ہے جبکہ دونوں کی ملاقات ثابت نہیں۔ جبکہ حدیث منقطع قابل استدلال نہیں۔ مگر یہ کوئی اشکال نہیں کیونکہ اس روایت کو امام طحاویؒ اور ابن ابی شیبہؒ نے عطاء بن ابی رباح عن ابن عباسؓ کی سند سے نقل کیا ہے جو ابن سیرینؒ کی سند سے نسبتاً قوی اور مضبوط سند ہے یہاں پر دونوں سندات مذکور ہیں نویں حدیث عطاءؒ سے اور دسویں ابن سیرینؒ سے منقول ہے لہٰذا شوافع حضرات سے کہا جا سکتا ہے کہ آپ نے ایک قوی اور مضبوط سند کے ہوتے ہوئے ضعیف سند کو لے کر حدیث کو ضعیف قرار دیا جو قطعاً قرین انصاف نہیں۔

(۲) شوافع حضرات وقوع حبشی کے اس واقع پر سفیان بن عیینہ کا یہ قول پیش کرتے ہیں کہ لم اسمع احدا يذكر واقعة الزنجي ـــــ مگر

(ا) حقیقت یہ ہے کہ سفیان کے عدم سماع سے عدم واقعہ لازم نہیں آتا، حضرت سفیان جو قریباً ڈیڑھ سو سال بعد مکہ مکرمہ جاتے ہیں اور ان سے کوئی بیر زمزم میں زنجی کے وقوع کا واقعہ بیان نہیں کرتا تو اس سے یہ کب لازم آتا ہے کہ اصل واقعہ بھی نہیں ہوا۔

(ب) امام بخاریؒ نے حمیدی سے نقل کیا ہے کہ مثبت اور منفی میں تعارض کے وقت ترجیح مثبت کو حاصل ہے عطاء بن ابی رباحؒ اور ابن سیرینؒ کے روایات مثبت ہیں جبکہ سفیان کی روایت (عندالشوافع) نافی ہے (حالانکہ حقیقتاً وہ نافی نہیں) لہٰذا اصول مذکورہ کے پیش نظر ترجیح مثبت کو دی جائے گی۔

(۳) تیسرا اعتراض امام نوویؒ وغیرہ نے کیا ہے کہ یہ روایت کوفی ہے جبکہ مکہ والے بے خبر رہے تو اس سے کوسوں دور کوفیوں کو کیسے اس واقعہ کا علم ہو گیا ـــــ اس کا جواب خود امام شافعیؒ کے اقوال میں موجود ہے فرماتے ہیں۔ قال الشافعي لاحمد، انتم اعلم بالاخبار والصحاح منا فاذا كان خبر صحيح فاعلموني حتى اذهب عليه كوفيًا كان او بصريًا او شاميًا۔

(معارف السنن ج ۱ ص ۲۵۲)

ہے بڑے تعجب کی بات کہ امام شافعیؒ تو بصری، کوفی اور شامی روایات قبول کریں مگر امام نوویؒ اس لیے مسترد کر دیں کہ وہ کوفی ہے۔

(۴) شوافع کہتے ہیں حبشی کے چاہ زمزم میں گرنے سے اس کا خون نکلا ہو گا نجاست سے پانی متغیر اللون ہو گیا ہو گا۔

۱۰۔ وَعَنْ مُحَمَّدِ بْنِ سِيْرِيْنَ اَنَّ زَنْجِيًّا وَّقَعَ فِيْ زَمْزَمَ يَعْنِيْ فَمَاتَ فَأَمَرَ بِهٖ ابْنُ عَبَّاسٍ رَضِيَ اللّٰهُ عَنْهُ فَاُخْرِجَ وَاَمَرَ بِهَا اَنْ تُنْزَحَ قَالَ فَغَلَبَتْهُمْ عَيْنٌ جَآءَتْهُمْ مِنَ الرُّكْنِ فَاَمَرَ بِهَا فَدُسَّتْ بِالْقَبَاطِيِّ وَالْمَطَارِفِ حَتّٰى نَزَحُوْهَا فَلَمَّا نَزَحُوْهَا انْفَجَرَتْ عَلَيْهِمْ۔ رَوَاهُ الدَّارَقُطْنِيُّ وَاِسْنَادُهٗ صَحِيْحٌ۔

۱۱۔ وَعَنْ مَيْسَرَةَ اَنَّ عَلِيًّا رَضِيَ اللّٰهُ عَنْهُ قَالَ فِيْ بِئْرٍ وَّقَعَتْ فِيْهَا فَارَةٌ فَمَاتَتْ

۱۰۔ محمد بن سیرینؒ سے روایت ہے کہ ایک حبشی زمزم میں گر کر مر گیا۔ حضرت ابن عباسؓ کے کہنے پر اُسے نکالا گیا اور ابن عباسؓ نے اس کا پانی نکالنے کا حکم دیا راوی کہتا ہے، حجرِ اسود کی طرف سے آنے والا چشمہ ان پر غالب آ گیا (یعنی تمام پانی نہ نکال سکے) پھر انہوں نے حکم دیا تو (چشمہ کے سوراخ میں) سوتی اور ریشمی کپڑے دھنسائے گئے یہاں تک کہ لوگوں نے تمام پانی نکال لیا، جب انہوں نے نکالا تو اور پھوٹ پڑا۔
اسے دارقطنی نے روایت کیا ہے اور اس کی اسناد صحیح ہے۔

۱۱۔ میسرہؒ سے روایت ہے کہ حضرت علی رضی اللہ عنہ نے اس کنویں کے بارہ میں کہا جس میں چوہا گر کر مر جائے

تغیر احد الاوصاف نجاست کی علامت ہے لہٰذا صحابہؓ نے اس کے نکالنے کا حکم دیا مگر یہ توجیہ بھی محض توجیہ ہے کسی انسان کے گرنے سے یہ کب لازم آتا ہے کہ اس کا خون بھی بہا ہو دوسرا یہ کہ پانی میں گرنے پھانسی سے موت لگنے کی صورت میں انسان کا خون خشک ہو جاتا ہے وہ کب بہتا ہے۔

(۵) اس حدیث میں شوافعؒ ایک توجیہ کرتے ہیں کہ عبداللہ بن زبیر اور ابن عباس کا فتویٰ تطہیر کے لیے نہیں تھا تنظیف کے لیے تھا مگر یہ توجیہ درست نہیں کیونکہ روایت کے الفاظ " فامر ابن الزبیر" (طحاوی ج ۱ صا۱) کے نقل ہوئے ہیں امر وجوب کا تقاضا کرتا ہے اس کو کس طرح تنظیف پر حمل کیا جا سکتا ہے اگر یہ تسلیم کر لیا جائے کہ امر تنظیف اور استحباب کے لیے تھا تو پھر صحابہؓ نے مسلسل تین روز تک خود کو کیوں مشقت اور تکلیف میں رکھا حالانکہ مستحب امور میں اس قدر شدت اور مشقت کی ضرورت نہیں ہوتی۔

۱۰۔ اس حدیث میں بھی وہی واقعہ بئر زمزم میں حبشی کے وقوع کا بیان کیا گیا ہے اس کو دارقطنی نے کتاب الطہارت ج ۱ ص۳۳ میں نقل کیا ہے دونوں روایات پر " واسنادہ صحیح " کا حکم ہے۔

۱۱۔ گیارہویں حدیث (جسے امام طحاویؒ نے ج ۱ ص۱۹ باب الماء یقع فیہ النجاسۃ میں نقل کیا ہے اور جس کی اسناد حسن ہے) بھی اس بات کی دلیل ہے کہ نجاست کے گرنے سے کنواں ناپاک ہو جاتا ہے

قَالَ يُنْزَحُ مَاؤُهَا۔ رَوَاهُ الطَّحَاوِيُّ۔ وَإِسْنَادُهُ حَسَنٌ قَالَ النِّيمَوِيُّ وَفِي الْبَابِ آثَارٌ عَنِ التَّابِعِينَ۔

اس کا تمام پانی نکالا جائے، امام طحاویؒ نے روایت کیا ہے اور اس کی سند حسن ہے۔
نیمویؒ نے کہا اور اس باب میں تابعین سے بھی آثار منقول ہیں۔

" ینزح ماؤھا " وقوع نجاست سے کنویں میں موجود پانی نکالا جائے گا البتہ اگر کنواں چشمہ دار ہے اور اس میں مزید پانی آجاتا ہے تو وہ پاک ہوتا ہے نیز اس حدیث سے اور اس سے قبل دسویں حدیث سے یہ بھی ثابت ہوا، وقوع نجس فی البیر کی صورت میں دیواریں دھونے اور مٹی نکالنے کی ضرورت نہیں۔



اَبْوَابُ النَّجَاسَاتِ

بَابُ سُؤْرِ الْهِرِّ

١٢- عَنْ كَبْشَةَ بِنْتِ كَعْبِ بْنِ مَالِكٍ وَكَانَتْ عِنْدَ ابْنِ اَبِيْ قَتَادَةَ اَنَّ اَبَا قَتَادَةَ رَضِيَ اللّٰهُ عَنْهُ دَخَلَ عَلَيْهَا قَالَتْ فَسَكَبْتُ لَهٗ وَضُوْءًا قَالَتْ فَجَاءَتْ هِرَّةٌ تَشْرَبُ فَاَصْغٰى لَهَا الْاِنَاءَ حَتّٰى شَرِبَتْ قَالَتْ كَبْشَةُ فَرَاٰنِيْ اَنْظُرُ اِلَيْهِ فَقَالَ اَتَعْجَبِيْنَ يَا ابْنَةَ اَخِيْ فَقُلْتُ نَعَمْ فَقَالَ اِنَّ رَسُوْلَ اللّٰهِ صَلَّى اللّٰهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ قَالَ اِنَّهَا لَيْسَتْ بِنَجَسٍ اِنَّمَا هِيَ مِنَ الطَّوَّافِيْنَ عَلَيْكُمْ اَوِ الطَّوَّافَاتِ رَوَاهُ الْخَمْسَةُ وَصَحَّحَهُ التِّرْمِذِيُّ۔

١٢۔ حضرت کعب بن مالکؓ کی بیٹی کبشہؓ سے روایت ہے اور یہ حضرت ابو قتادہؓ کے بیٹے کے نکاح میں تھیں کہ حضرت ابو قتادہؓ ان کے پاس تشریف لائے وہ کہتی ہیں میں نے ان کے وضو کے لیے پانی بہایا۔ انہوں نے کہا بلی آئی پانی پینے لگی تو ابو قتادہؓ نے اس کے لیے برتن جھکا دیا۔ یہاں تک کہ بلی نے پانی پیا، کبشہؓ کہتی ہیں حضرت ابو قتادہؓ نے مجھے دیکھا کہ میں ان کی طرف (تعجب سے) دیکھ رہی ہوں تو انہوں نے کہا اے بھتیجی! کیا تم تعجب کرتی ہو، میں نے کہا، ہاں۔ انہوں نے کہا بلا شبہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا کہ یہ ناپاک (کرنے والی) نہیں یہ تمہارے پاس (گھروں میں) بار بار آنے والی ہے۔ راوی کو شک ہے کہ آپ نے طوافین کا لفظ استعمال فرمایا یا طوافات کا۔ یہ حدیث اصحاب خمسہ نے نقل کی ہے اور ترمذیؒ نے اُسے صحیح قرار دیا ہے۔

---

١٢ تا ١٩ ـــــــ یہ دوسرا باب سور الہرہ ہے اور اس کے بعد تیسرا باب سور الکلب کی احادیث پر مشتمل ہے احادیث میں مختلف آسار کا بیان اور احکام مذکور ہیں لہٰذا اولاً سور کی اقسام عرض کی جاتی ہیں۔

۱۳۔ وَعَنْ دَاوُدَ بْنِ صَالِحِ بْنِ دِيْنَارٍ التَّمَّارِ عَنْ أُمِّهِ اَنَّ مَوْلَاتَهَا اَرْسَلَتْهَا بِهَرِيْسَةٍ اِلٰى عَائِشَةَ رَضِيَ اللّٰهُ عَنْهَا فَوَجَدَتْهَا تُصَلِّيْ فَاَشَارَتْ اِلَيَّ اَنْ ضَعِيْهَا فَجَاءَتْ هِرَّةٌ فَاَكَلَتْ مِنْهَا فَلَمَّا انْصَرَفَتْ اَكَلَتْ مِنْ حَيْثُ اَكَلَتِ الْهِرَّةُ فَقَالَتْ اِنَّ رَسُوْلَ اللّٰهِ صَلَّى اللّٰهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ قَالَ اِنَّهَا لَيْسَتْ بِنَجَسٍ اِنَّمَا هِيَ مِنَ الطَّوَّافِيْنَ عَلَيْكُمْ وَقَدْ رَأَيْتُ رَسُوْلَ اللّٰهِ صَلَّى اللّٰهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ يَتَوَضَّأُ بِفَضْلِهَا رَوَاهُ اَبُوْدَاوُدَ وَاِسْنَادُهٗ حَسَنٌ۔

۱۳۔ داؤد بن صالح بن دینار التمار نے اپنی والدہ کے حوالہ سے بیان کیا کہ ان کی مالکہ نے انہیں حلوا دیکر ام المومنین حضرت عائشہؓ صدیقہ کی خدمت میں بھیجا تو انہوں نے انہیں نماز پڑھتے ہوئے پایا، ام المومنینؓ نے اشارہ کیا کہ اسے رکھ دے، پھر بلی آئی تو اس نے اس میں سے کچھ کھا لیا، جب ام المومنینؓ نماز سے فارغ ہوئیں تو انہوں نے بھی وہیں سے کھایا جہاں سے بلی نے کھایا تھا، پھر کہا بلاشبہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا تحقیق یہ ناپاک (کرنے والی) نہیں یہ تمہارے پاس بار بار آنے والی ہے اور تحقیق میں نے رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کو اس کے بچے ہوئے پانی سے وضو فرماتے ہوئے دیکھا۔ اسے ابوداؤد نے روایت کیا ہے اس کی سند حسن ہے)

آسار کے اقسام و احکام سؤر کی کل سات قسمیں ہیں (۱) سؤر مسلم (۲) سؤر کافر، سؤر مسلم پاک ہے البتہ سؤر کافر میں اختلاف ہے بعض نے انما المشرکون نجس کی وجہ سے اسے نجس قرار دیا ہے، بعض نے پاک، بعض نے مکروہ قرار دیا ہے تاہم مسلمانوں کے جھوٹے کے بارے میں تمام علماء کا اتفاق ہے کہ پاک ہے۔ (بدایۃ المجتہد ج ۱ صفحہ ۲۸) البتہ مرد اور عورت ایک دوسرے کا فضلا استعمال کر سکتے ہیں یا نہیں اس سلسلہ میں پانچ مذاہب ہیں جن کی تفصیل آئندہ باب ماجاء فی فضل طہور المرأۃ) میں کی جائے گی۔

(۳) سؤر ماکول اللحم: یہ بالاتفاق پاک ہے۔

(۴) سؤر الخنزیر: یہ بالاتفاق نجس ہے۔

(۵) سؤر کلب، اس میں اختلاف ہے جس کی تفصیل اگلے باب میں آنے والی ہے۔

(۶) سؤر سباع غیر ماکول اللحم۔

(۷) سؤر طوائف البیوت۔ جس میں بلی سانپ چوہے سب داخل ہیں زیر بحث حدیث اس سؤر نمبر ۷ کے سلسلہ میں ہے ـــــ ایک اور قسم کا آٹھواں سؤر بھی ہے۔ باقی رہی سؤر الحمار والبغل کی بات تو وہ سؤر

۱۴۔ وَعَنْ اَبِیْ هُرَیْرَةَ رَضِیَ اللّٰهُ عَنْهُ عَنِ النَّبِیِّ صَلَّی اللّٰهُ عَلَیْهِ وَسَلَّمَ قَالَ یُغْسَلُ الْاِنَاءُ اِذَا وَلَغَ فِیْهِ الْکَلْبُ سَبْعَ مَرَّاتٍ اُوْلَاهُنَّ اَوْ اُخْرَاهُنَّ بِالتُّرَابِ وَاِذَا وَلَغَتْ فِیْهِ الْهِرَّةُ غُسِلَ مَرَّةً رَوَاهُ التِّرْمِذِیُّ وَصَحَّحَهٗ۔

۱۴۔ اور حضرت ابوہریرہؓ سے روایت ہے کہ نبی اکرم صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا "جب کتا برتن میں منہ ڈالے تو اسے سات مرتبہ دھویا جائے ان میں پہلی یا آخری مرتبہ مٹی سے مانجا جائے اور جب بلی برتن میں منہ ڈالے تو ایک مرتبہ دھویا جائے۔

اسے ترمذی نے روایت کیا ہے اور اسے صحیح قرار دیا ہے۔

مشکوک ہے جبکہ مشکوک امور میں بحث بے فائدہ ہے تاہم صحاح ستہ کی شروحات میں اس پر بھی تفصیل بحثیں کی گئی ہیں۔

بیان مذاہب (۱) امام اعظم ابوحنیفہؒ سؤر الہرہ کو مکروہ قرار دیتے ہیں حسن بصریؒ، حسن بن زیادؒ، امام زفرؒ اور امام محمدؒ کا بھی قول محقق کے مطابق یہی مذہب ہے ان سب حضرات کے نزدیک سؤر ہرہ نہ تو بالکل نجس ہے اور نہ بالکل طاہر، بلکہ سب اس کو بین بین مکروہ قرار دیتے ہیں۔ البتہ کراہت میں اختلاف ہے۔

(ا) امام اعظمؒ کے قول کراہت سے بعض حضرات نے کراہت تحریمی مراد لی ہے ان کے نزدیک چونکہ بلی کا گوشت حرام ہے لعاب ما یتولد منه ہے جو حکم گوشت کا ہوتا ہے وہی حکم لعاب کا ہوتا ہے لہٰذا اس کا لعاب بھی حرام ہے امام طحاویؒ کا رجحان ادھر ہے۔ (شرح معانی الآثار ج ۱ ص۱۳، البحرالرائق ج ۱ ص۱۳۱)

(ب) بعض دیگر حضرات نے امام ابوحنیفہؒ کے قول مکروہ کو کراہت تنزیہی پر محمل کیا ہے یہ رائے امام کرخیؒ کی ہے۔ (فتح القدیر ج ۱ ص۷۸)

(ج) بعض حضرات نے اس میں قدرے مزید تفصیل کی ہے اور لکھا ہے کہ اگر بلی، چوہا وغیرہ کھانے کے فوراً بعد برتن میں منہ ڈالیں تو اس صورت میں ان کا سؤر مکروہ تحریمی ہوگا اور اگر ان کا منہ صاف ہو یا کھانے کے اچھے خاصے وقفے کے بعد برتن میں منہ ڈالیں تو ان کا سؤر مکروہ تنزیہی ہوگا یہ گویا احناف کے مذکورہ دونوں اقوال میں ایک گونہ تطبیق کی صورت ہے۔

(۲) امام شافعیؒ، امام مالکؒ، امام احمدؒ، امام ابویوسفؒ، امام محمدؒ، (قول غیر محقق کے مطابق) امام اوزاعیؒ

۱۵۔ وَعَنْهُ عَنِ النَّبِيِّ صَلَّى اللّٰهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ قَالَ طُهُورُ الْإِنَاءِ إِذَا وَلَغَ فِيهِ الْهِرُّ أَنْ يُغْسَلَ مَرَّةً أَوْ مَرَّتَيْنِ ۔ رَوَاهُ الطَّحَاوِيُّ وَآخَرُونَ وَقَالَ الدَّارَقُطْنِيُّ هٰذَا صَحِيحٌ۔

۱۵۔ اور انہی سے روایت ہے کہ نبی اکرم صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا "جب بلی برتن میں منہ ڈالے تو اس کا پاک ہونا اس طرح ہوگا کہ اسے ایک یا دو مرتبہ دھویا جائے" اسے طحاویؒ اور دوسرے محدثین نے روایت کیا ہے اور دارقطنیؒ نے کہا کہ یہ حدیث صحیح ہے۔

اور سفیان ثوریؒ وغیرہم سؤر الہرۃ کو طاہر قرار دیتے ہیں۔ اس پر" لیس به باس" کا حکم لگاتے ہیں۔

قائلین طہارت کے دلائل

(۱) اسی باب (باب سؤر الہر) کی پہلی روایت جو آثار السنن کی حدیث ۱۱ بنتی ہے جسے امام ترمذیؒ نے ج ۱ ص۲۷ میں اور ابوداودؒ نے ج ۱ ص۱۱ میں نقل کیا ہے یہ روایت حضرت کبشہ بنت کعب کی ہے کبشہؓ حضرت ابوقتادہؓ کے بیٹے کے نکاح میں تھیں ان کے خسر (حضرت ابوقتادہؓ) ان کے پاس تشریف لائے تلخیصًا یہ کہ انہوں نے اپنے خسر کے لیے وضو کا پانی ڈالا تو بلی آکر پینے لگی تو حضرت ابوقتادہؓ نے اس کے لیے برتن جھکا دیا تو کبشہ کہتی ہیں کہ میں متعجب ہوئی تو وہ فرمانے لگے۔

اِنَّ رسول الله صلی الله علیه وسلم قال انها لیست بنجس انما هی من الطوافین علیکم اوالطوافات۔	بے شک حضور صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا کہ یہ ناپاک کرنے والی نہیں یہ تو تمہارے پاس گھروں میں بار بار آنے والی ہے۔

امام بیہقیؒ نے (سنن کبریٰ ج ۱ ص۲۴۵) یہی روایت نقل کی تو اس کے الفاظ یہ ہیں وفی روایة عائشه مرفوعًا قال فی الهرة انها لیست بنجس هی کبعض اهل البیت اور حضرت ابوہریرہؓ کی روایت میں مرفوعًا منقول ہے کہ الهرة من متاع البیت۔ (سنن کبریٰ ج ۱ ص۲۴۹)

(۲) دوسرا مستدل قائلین طہارت کا اسی باب کی دوسری روایت اور کتابی نمبر کی ۱۳ ویں حدیث ہے جسے امام ابوداودؒ نے کتاب الطهارة ج ۱ ص۱۱ باب سؤر الہرہ میں نقل کیا ہے۔

داؤد بن صالح بن دینار التمار اپنی والدہ کے حوالہ سے بیان کرتے ہیں کہ وہ اپنی مالکہ کا بنایا ہوا حلوہ لیکر جب حضرت عائشہ صدیقہؓ کے ہاں پہنچیں تو وہ نماز میں مصروف تھیں مجھے حلوہ رکھنے کا اشارہ کیا میں نے رکھا تو اس میں بلی نے منہ ڈالا اور کچھ کھا لیا حضرت ام المومنینؓ نماز سے فارغ ہوئیں تو انہوں نے بھی وہیں سے تناول

۱۶۔ وَعَنْهُ قَالَ اِذَا وَلَغَ الْهِرُّ فِي الْاِنَاءِ فَاهْرِقْهُ وَاغْسِلْهُ مَرَّةً۔ رَوَاهُ الدَّارَقُطْنِيُّ وَاِسْنَادُهُ صَحِيْحٌ قَالَ النِّيْمَوِيُّ وَالْمَوْقُوْفُ اَصَحُّ فِي الْبَابِ۔

۱۶۔ "اور انہوں نے (حضرت ابوہریرۃؓ) نے کہا جب بلی برتن میں منہ ڈالے تو اس پانی کو گرادو اور برتن کو ایک مرتبہ دھو ڈالو"۔ اسے دارقطنی نے روایت کیا ہے اور اسکی اسناد صحیح ہے۔

فرمایا۔ جہاں سے بلی نے کھایا تھا ــــ اس کے بعد ارشاد فرمایا؛

فقالت ان رسول الله صلى الله عليه وسلم قال انها ليست بنجس انما هي من الطوافين عليكم وقد رأيت رسول الله صلى الله عليه وسلم يتوضأ بفضلها۔	حضور صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا بلاشبہ یہ ناپاک کرنے والی نہیں، یہ تو تمہارے پاس بار بار آنے والی ہے اور بلاشبہ میں نے رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کو اس کے بچے ہوئے پانی سے وضو کرتے ہوئے دیکھا۔

قائلین کراہت کے دلائل

(۱) حنفیہ حضرات حضرت ابوہریرۃؓ کی مرفوع روایت سے استدلال کرتے ہیں جیسے امام نیمویؒ نے آثار السنن میں ۱۴ ویں نمبر حدیث میں درج کیا ہے اور امام ترمذیؒ نے ابواب الطہارۃ ج ۱ صلا میں باب ماجاء فی سور الہرۃ کے تحت نقل کیا ہے جس کے آخر میں" واذا ولغت فيه الهرة غسل مرة"، کے الفاظ صراحۃً مذکور ہیں امام ترمذیؒ نے اس روایت کو "حسن صحیح" قرار دیا ہے امام ابوداؤد کی روایت کے الفاظ بھی اسی کے قریب قریب ہیں (ج ۱ صلا) طحاویؒ میں روایت کے الفاظ یوں منقول ہیں۔ طهور اناء احدكم اذا ولغت فيه الهرة (الحديث) امام نیمویؒ نے ۱۵ ویں نمبر پر اسی روایت کو امام طحاویؒ و آخروں کے حوالے سے درج کیا ہے اور دارقطنی نے اس کو صحیح قرار دیا ہے۔ (طحاوی ج ۱ صلا)

حضور صلی اللہ علیہ وسلم کے اس ارشاد کے مطابق بلی کے برتن میں منہ ڈالنے کی صورت میں اسے دھونا پڑے گا اور اگر طحاویؒ کی روایت کے الفاظ "طہور" کو ملحوظ رکھا جائے تو برتن کا پاک کرنا ضروری ہے اگر سؤر ہرہ کو مکروہ قرار نہ دیں تو پھر حدیث میں حکم غسل اور حکم طہور انا سے کیا فائدہ؛ نیز اسی باب کی آخری اور آثار السنن کے حوالہ نمبر سے ۱۶ ویں حضرت ابوہریرہ کی موقوف روایت جسے امام نیمویؒ نے" والموقوف اصح فی الباب" قرار دیا ہے بھی حنفیہ کا قوی مستدل ہے جس میں حضرت ابوہریرہؓ فرماتے ہیں کہ بلی برتن میں منہ ڈالے تو اس پانی کو انڈیل دو اور برتن کو ایک مرتبہ دھو ڈالو۔

ایک علمی فائدہ | محمد بن سیرینؒ حضرت ابو ہریرہؓ کی روایت موقوف نقل کرتے ہیں جب ان سے یہی سوال پوچھا گیا تو ارشاد فرمایا کہ حضرت ابو ہریرہؓ کی تمام روایات حضورؐ ہی سے ہوا کرتی ہیں اس لیے مرفوع ذکر کرنے سے بے نیازی حاصل ہو جاتی للذا میں جب بھی حضرت ابو ہریرہؓ کی روایت موقوف نقل کروں گا۔ تو اس کو مرفوع سمجھ لیا جائے اس وضاحت کے بعد موقوف ہونے کا اعتراض ختم ہو جاتا ہے۔

۲۔ حنفیہؒ حضرات کا دوسرا قوی مستدل ترمذی کی یہ روایت ہے۔ عن جابرؓ قال حرم رسول الله صلى الله عليه وسلم يعني يوم خيبر الحمر الانسيه ولحوم البغال وكل ذى ناب من السباع وذى مخلب من الطير (ترمذی ج ۱ صـ۲۷۳ باب فی کراهية كل ذى ناب وذى مخلب) اس روایت میں ذی ناب درندوں کے گوشت کھانے سے نہی کی گئی ہے جبکہ بلی بھی ذی ناب درندوں میں داخل ہے اس کا گوشت بھی حرام ہے تو " مايتولد منه لعاب " بھی حرام ہونا چاہیئے۔

دو سوال اور جواب | سوال! حنفیہ حضرات کو چاہیئے کہ مذکورہ اصول کے پیش نظر کہ بلی کے سور کو بھی دیگر ذی ناب درندوں کی طرح نجس قرار دیں پھر کراہت کا حکم کیوں لگایا جاتا ہے اور اسے "طاہر مکروہ" کیوں قرار دیتے ہیں۔

جواب! حضرت کبشہ کی روایت " انما هى من الطوافين عليكم اوالطوافات " اور ابوداؤد کی روایت " انما هى من الطوافين عليكم " کی وجہ سے ہرہ کے پس خوردہ کی حرمت ونجاست ساقط ہو گئی اور یہ ایک شرعی ضرورت ہے مگر یاد رہے کہ شرعی ضرورت کی بنا پر سقوط نجاست سے سقوط کراہت نہیں آتا اور نہ ہی "سقوط نجاست" کراہت کی نفی کو مستلزم ہے۔

سوال! ایک اعتراض یہ بھی کیا جاتا ہے نجاسات سے تطہیر کے قاعدہ کے مطابق تین بار برتن کو دھونا چاہیئے مگر احادیث میں اس کے ایک بار دھونے کا حکم مذکور ہے جو بظاہر اس بات کی دلیل ہے کہ سور ہرہ نجاسات کی جنس سے نہیں ورنہ عام نجاسات کی طرح تین بار دھونے کا حکم دیا جاتا۔

جواب! ایک بار دھونا سور کی طہارت پر دلالت نہیں کرتا کیونکہ غیر مرئی نجاسات کے بارے میں شریعت کے احکام مختلف ہیں اور بعض احکام میں تخفیف ہے مثلاً بول صبی بالاتفاق نجس ہے مگر شریعت نے اس میں غسل خفیف کا حکم دیا ہے کہ احتراز ممکن نہیں (جس کی تفصیلی بحث متعلقہ باب میں آرہی ہے) بلی کے جھوٹے میں غسل خفیف کا حکم اسی مصلحت سے دیا گیا ہے کہ اس سے بھی عمومی احتراز ممکن نہیں۔

قائلین طہارت کے دلائل سے حنفیہؒ کے جوابات | (۱) کبشہ بن کعب کی روایت کی سند میں حمیدہؓ اور کبشہؓ دونوں بیبیاں صحابیات میں شامل

نہیں اور دونوں مجہول ہیں تو طہارت جیسے اہم ترین مسئلے میں ان پر کیسے اعتماد کیا جا سکتا ہے۔ (الجواہر النقی ج ۱ ص۲۴۵)

(۲) داؤد بن صالح بن دینار التمار عن امہ روایت کرتے ہیں مگر اس روایت میں "عن امہ" کا پتہ نہیں کہ وہ کون ہے اور کون نہیں امرأة مجهولة عند اهل العلم (الجواہر النقی ج ۱ ص۲۴۵) تو اس مجہولہ سے استدلال کس طرح درست قرار دیا جا سکتا ہے۔

(۳) امام طحاویؒ فرماتے ہیں کہ حضورؐ کا ارشاد تو صرف اس قدر ہے کہ انها ليست بنجس انما هي من الطوافين عليكم او الطوافات اس کی مراد یہ ہے کہ بلی کو گھروں میں رکھنا یا کپڑوں وغیرہ کے ساتھ اس کا لگ جانا ان کو نجس نہیں کرتا اس میں اس کے سؤر اور پس خوردہ کا ذکر اور حکم نہیں ہے مگر پانی کا برتن بلی کے سامنے رکھنا یہ حضرت ابو قتادہؓ کا اپنا فعل ہے۔ (شرح معانی الآثار ج ۱ ص۱۱) اسی طرح حضرت عائشہؓ کا عمل (بلی کے پس خوردہ حلوا کا کھانا) بھی تو اس کا اپنا عمل ہے ایک صحابیؓ یا صحابیہؓ کی ذاتی رائے یا عمل امت کے لیے حجت نہیں قرار دیا جا سکتا۔

(۴) حضورؐ کا قول " انها ليست بنجس" میں دو احتمال ہیں (۱) بلی کا جھوٹا ناپاک نہ ہونا (۲) بلی کا ظاہر بدن ناپاک نہ ہوتا۔ تو روایت محتملہ للمعنیین سے استدلال ہرگز صحیح نہیں ہو سکتا۔

(۵) قاعدہ ہے کہ جب مرفوع روایت آجائے تو اس کے مقابلہ میں کسی صحابی کے قول کو ترجیح نہیں دی جاتی (اذا ولغت فيه الهرة غسل مرة یہ مرفوع حدیث ہے جیسے حضرت قتادہؓ اور سیدہ عائشہؓ کی روایات پر بہرحال ترجیح حاصل ہے یہ کوئی نئی بات نہیں بلکہ حدیثی اور فقہی ذخیرہ میں جگہ جگہ یہ تصریح یہ مذکور ہے کہ صحابہ کے اقوال و افعال میں اختلاف ہو جائے تو جو اقرب الی القرآن یا اقرب الی الحدیث ہو اسکو لیا جاتا ہے مسئلہ زیر بحث میں ابو قتادہؓ کا فعل اقرب الی القرآن یا اقرب الی السنہ نہیں بلکہ حضرت ابوہریرہؓ کی روایت ہے جس کے متعدد مویدات موجود ہیں۔

(۶) زیادہ سے زیادہ حضرت ابو قتادہؓ اور حضرت عائشہؓ کے فتویٰ اور عمل کو بیان جواز پر حمل کیا جا سکتا ہے۔ سیدی شیخ الحدیث حضرت مولانا عبدالحق نور اللہ مرقدہٗ ارشاد فرماتے ہیں؛

"جو چیز مکروہ تنزیہی ہو اور شارع علیہ السلام سے بیان جواز کے لیے ثابت ہو تو اہل علم اور علماء مقتداء حضرات کو جو واقعۃً علوم نبوت کے شارح ہوتے ہیں ایک مرتبہ بیان جواز، اتباع سنت اور تبیین شریعت کی غرض سے ایسا فعل بھی کر لینا چاہیے تاکہ عوام الناس کے اذہان میں اس کا وہی مقام رہے جو شریعت نے مقرر کیا ہے حضرت عائشہؓ کا یہ فعل جو سؤر ہرہ کے استعمال سے متعلق امام ابوداؤد نے نقل کیا ہے بیان جواز کے لیے اور بوجہ اہل علم ہونے کے تبیین حق کی توجیہ پر محمول ہے حضرت ابو قتادہؓ کی رائے بھی بیان جواز پر حمل ہے اسی طرح کبشہؓ بنت کعبؓ

والی روایت اور اس نوعیت کے جملہ مویدات حنفیہ حضرات بیانِ جواز پر حمل کرتے ہیں۔"

(حقائق السنن ج ۱ صلا)

حضرت عائشہؓ اور حضرت ابو قتادہؓ کے عمل اس صورت پر محمول ہیں جب سور الہرہ کے علاوہ دوسرا پانی موجود نہ ہو تو اس صورت میں بالاتفاق حنفیہ حضرات بھی سؤر الہرہ سے بلا کراہت وضو کے جواز کے قائل ہیں امام طحاویؒ فرماتے ہیں کہ امام محمدؒ اور امام ابو یوسفؒ کے نزدیک بلی کے پس خوردہ میں کوئی حرج نہیں۔

(طحاوی ج ۱ ص۲۱)

(۷) بعض حضرات نے یہ بھی کہا ہے کہ بلیوں کا گھروں میں آنا جانا سواکن البیوت کے طواف کے مشابہ ہے لہٰذا سواکن البیوت کے پس خوردہ کا جو حکم ہے وہی حکم ہرہ کے سور کا بھی ہے۔

(۸) ہمارے حضرت شیخ الحدیث مولانا عبد الحق رحمہ فرماتے ہیں کہ یہ بھی ممکن ہے کہ یہ تشبیہ پر محمول نہ ہو بلکہ واقعۃً حقیقی معنی کے اعتبار سے کیا گیا ہے ہرہ کو طوافین میں سے قرار دیا گیا ہو کیونکہ بلی بھی ایک گونہ خدام سے ہے جو چوہوں جیسے موذی جانوروں سے گھروں کو پاک رکھتی ہے۔ (حقائق السنن ج ۱ ص۱۱۲)

ایک اضافی فائدہ امام طحاویؒ نے شرح معانی الآثار میں عقلی دلیل (جو نظر طحاوی سے مشہور ہے) پیش کرتے ہوئے کہا ہے کہ سؤر گوشت کا تابع ہوتا ہے گوشت پاک ہے تو سور پاک ہے گوشت ناپاک ہے تو سؤر ناپاک ہے جیسے کہ پہلے عرض کیا گیا ہم یہاں پر اس اصول کے تحت گوشت کے چار اقسام اور احکام کا ایک اضافی فائدہ پیش کرتے ہیں۔

(۱) پاک ماکول گوشت! جیسا کہ اونٹ، گائے، بکری وغیرہ کا گوشت ہے ان کا گوشت پاک ہونے کی وجہ سے ان کا سور بھی پاک ہوگا کیونکہ سؤر پاک گوشت سے ملا ہوا آتا ہے۔

(۲) طاہر غیر ماکول گوشت! جیسا کہ بنی آدم کا گوشت" اس کا سؤر بھی پاک ہے کیونکہ جھوٹا لحم طاہر سے مس کرتا ہے۔

(۳) لحم نجس حرام! جیسا کہ خنزیر اور کتے کا گوشت، یہ ناپاک ہے تو ان کا سؤر بھی ناپاک ہوگا اس لیے کہ لحم نجس سے مس کرتا ہے۔

لہٰذا تینوں قسم کے جانوروں کے سؤر کا حکم ان کے گوشت کے تابع ہوا کرے گا۔

(۴) وہ گوشت جو غزوۂ خیبر سے پہلے حلال تھا لیکن بعد میں غزوہ خیبر کے وقت ان کی حرمت کا حکم نافذ کر دیا گیا جیسا کہ اہلی گدھا اور ہر ذی ناب و ذی مخلب کا گوشت۔ انہی ذی ناب درندوں میں سے بلی اور اس جیسے جانور بھی ہیں۔

مندرجہ بالا ذکر کردہ اصول کے مطابق جب ان کا گوشت حرام ہے تو ان کا سؤر بھی حرام ہونا چاہیے لیکن ان کے سؤر کو نجس اور حرام قرار دینے کی صورت میں مشقت لازم آتی ہے کیونکہ یہ گھروں میں چلنے پھرنے والے

بَابُ سُؤرِ الْكَلْبِ

۱۷- عَنْ أَبِي هُرَيْرَةَ رَضِيَ اللّٰهُ عَنْهُ قَالَ: قَالَ رَسُولُ اللّٰهِ صَلَّى اللّٰهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ طُهُورُ إِنَاءِ أَحَدِكُمْ إِذَا وَلَغَ فِيهِ الْكَلْبُ أَنْ يَغْسِلَهُ سَبْعَ مَرَّاتٍ أُولَاهُنَّ بِالتُّرَابِ رَوَاهُ مُسْلِمٌ۔

باب ۔ کتے کے پس خوردہ میں۔ ۱۷ ۔ حضرت ابوہریرہؓ نے کہا رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا تم میں سے کسی کے برتن میں جب کتا منہ ڈالے تو اس کا پاک ہونا اس طرح ہوگا کہ اسے سات مرتبہ دھوئے، ان میں سے پہلی مرتبہ مٹی کے ساتھ مانجھے"۔ اسے مسلم نے نقل کیا ہے۔

جائز رہیں۔

"المشقة تجلب التيسير" (الاشباہ والنظائر ص۱۲۵) کے قاعدہ کے تحت مشقت کی بناء پر سور ہرہ میں تخفیف پیدا کر کے حرام سے مکروہ کے درجہ میں اتار دیا گیا ہے لہٰذا سور ہرہ کو نہ بالکل پاک کہتے ہیں اور نہ بالکل ناپاک بلکہ بین بین مکروہ کہنا پڑے گا کیونکہ اس میں علت طواف کی وجہ سے تخفیف آگئی ہے یہی حکم سانپ بچھو، اور چوہے کے جھوٹے کے سلسلے میں ہوگا۔ (ایضاح الطحاوی)

(۱۷ تا ۲۱) گذشتہ باب میں یہ بات عرض کر دی تھی کہ سور، متولد من اللحم ہے جو حکم لحم کا ہوگا وہی حکم سور کا ہوگا لہٰذا

(۱) چونکہ امام مالکؒ، امام اوزاعیؒ اور اصحاب ظواہر کے نزدیک کتا پاک ہے لہٰذا سور الکلب بھی عندھم مطلقاً طاہر ہے ان کے نزدیک برتن کا دھونا امر تعبدی ہے علامہ ابن رشدؒ نے بدایہ ج ۱ ص۲۳ اور ابن دقیق العید نے احکام الاحکام ج ۱ ص۸ میں یہی نقل کیا ہے تاہم یہاں یہ بھی ملحوظ رہے سؤر الکلب کے بارے میں عبدالملک بن ماجیشونؒ نے امام مالکؒ کے چار اقوال نقل کئے ہیں (۱) کتے کا جھوٹا مطلقاً ناپاک ہے (۲) شکاری کتے کا لعاب پاک ہے، دوسرے کتوں کا سور ناپاک ہے (۳) شہری کتوں کا جھوٹا ناپاک ہے دیہاتی کتوں کا جھوٹا پاک ہے (۴) ہر قسم کے کتے کا جھوٹا علی الاطلاق پاک ہے (بذل المجہود ج ۱ ص۴۶) امام مالکؒ کا یہی قول زیادہ مشہور ہے اس قول کو پیش نظر رکھتے ہوئے ہم نے اولاً ان کے مسلک مختار کی تعیین کر دی ہے اور آئندہ بحث میں بھی اس قول کو ملحوظ رکھنا ہے۔

(۲) ائمہ ثلاثہ اور جمہور کے نزدیک کتا نجس ہے لہٰذا کتے کا پس خوردہ یا جس پانی میں کتا منہ ڈالے یا جس برتن میں

۱۸۔ وَعَنْ عَبْدِ اللّٰهِ بْنِ الْمُغَفَّلِ رَضِيَ اللّٰهُ عَنْهُ قَالَ اَمَرَ رَسُوْلُ اللّٰهِ صَلَّى اللّٰهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ بِقَتْلِ الْكِلَابِ ثُمَّ قَالَ مَا بَالُهُمْ وَبَالُ الْكِلَابِ ثُمَّ رَخَّصَ فِيْ كَلْبِ الصَّيْدِ وَكَلْبِ الْغَنَمِ وَقَالَ اِذَا وَلَغَ الْكَلْبُ فِي الْاِنَاءِ فَاغْسِلُوْهُ سَبْعَ مَرَّاتٍ وَعَفِّرُوْهُ الثَّامِنَةَ بِالتُّرَابِ۔ رَوَاهُ مُسْلِمٌ۔

۱۸۔ حضرت عبداللہ بن مغفل رضی اللہ عنہ نے کہا، رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے کتوں کو قتل کرنے کا حکم فرمایا، پھر فرمایا کیا حال ہے لوگوں کا اور کیا حال ہے کتوں کا، پھر شکار اور بکریوں (کی حفاظت) کے کتے میں رخصت عطا فرما دی اور فرمایا، جب کتا برتن میں منہ ڈالے تو اسے سات بار دھو ڈالو، اور آٹھویں بار مٹی کے ساتھ مانجو۔" یہ حدیث مسلم نے نقل کی ہے۔

منہ ڈالے وہ بھی مطلقاً نجس ہے۔

امام مالکؒ کا استدلال اور ائمہ ثلاثہ کا جواب

(۱) امام مالکؒ سور الکلب کی طہارت پر قرآن مجید کی آیات "وَمَا عَلَّمْتُمْ مِّنَ الْجَوَارِحِ مُكَلِّبِيْنَ تُعَلِّمُوْنَهُنَّ مِمَّا عَلَّمَكُمُ اللّٰهُ فَكُلُوْا مِمَّا اَمْسَكْنَ عَلَيْكُمْ الخ استدلال کرتے ہیں جس میں لفظ مکلبین آیا ہے فرماتے ہیں اگر سؤر الکلب نجس ہوتا تو اس کا شکار کیسے درست ہوتا؟ آخر شکار بھی تو منہ ہی سے کرتا ہے جہاں کتا منہ لگاتا ہے قرآن میں اس کے دھونے کا حکم نہیں ہے بلکہ کھانے کی اجازت ہے لہٰذا کتا اس کا لحم، لعاب اور سؤر سب پاک ہیں۔

ائمہ ثلاثہ اور جمہور اہل سنت اس کے جواب میں کہتے ہیں کہ شکار کے جس حصہ پر کتے کا منہ لگا ہے اس کو کاٹ دیا جائے یا دھو ڈالے اسی طرح شکار تو باقی درندوں شیر اور چیتے وغیرہ سے بھی جائز ہے حالانکہ ان کا پس خوردہ نجس ہے قرآن میں جس طرح دھلنے کا حکم مذکور نہیں ہے اسی طرح نہ دھلنے کے بارے میں بھی حکم نہیں ہے لہٰذا دونوں طرح کا احتمال ہے اور قاعدہ ہے اذا جاء الاحتمال بطل الاستدلال۔

(۲) قل لا اجد فیما اوحی الی محرمًا علی طاعم یطعمه الا ان یکون میتة" او دمًا مسفوحا او لحم خنزیر فانه رجس۔

موالکؒ کہتے ہیں کہ آیت کریمہ کے اندر نجاستوں کو تین چیزوں میں منحصر کر دیا گیا ہے مردار، دم مسفوح اور خنزیر، للہذا ان میں کتا اور دیگر درندے شامل نہیں اس لیے کتا طاہر ہے اور اس کا سؤر بھی طاہر ہے حنفیہ حضرات

١٩ - وَعَنْ عَطَاءٍ عَنْ اَبِیْ هُرَیْرَةَ رَضِیَ اللّٰهُ عَنْهُ اَنَّهُ كَانَ اِذَا وَلَغَ الْكَلْبُ فِی الْاِنَاءِ اَهْرَاقَهُ وَغَسَلَهُ ثَلَاثَ مَرَّاتٍ ۔ رَوَاهُ الدَّارَقُطْنِیُّ وَاٰخَرُوْنَ وَاِسْنَادُهُ صَحِیْحٌ۔

---

١٩ - عطاؒ نے حضرت ابوہریرہؓ سے بیان کیا کہ جب کتا برتن میں منہ ڈالتا تو وہ پانی گرانے اور برتن کو تین بار دھونے کا حکم دیتے۔ اسے دارقطنی اور دیگر محدثین نے نقل کیا ہے اس کی اسناد صحیح ہے۔

فرماتے ہیں اس آیت میں حصر اور قیود " وَیُحَرِّمُ عَلَیْهِمُ الْخَبَائِثَ "کے ذریعہ منسوخ ہو چکا ہے منسوخ آیت میں صرف تین نجاستوں کا اور ناسخ آیت میں عام نجاستوں کا حکم ہے۔

(٣) مالکیہؒ کہتے ہیں حدیث میں بعض ضرورتوں کے لیے کتا پالنے کی اجازت ہے کتے کی عادت ہے کہ جو چیز بھی سامنے آئے اس میں منہ مارتا ہے لہٰذا جس طرح علتِ طواف کی وجہ سے سؤرِ ہرہ کو پاک قرار دیا گیا تھا اسی علت کی وجہ سے سورِ کلب بھی طاہر ہے حنفیہ حضرات فرماتے ہیں کہ بلی سے بچنے کے لیے جو دشواری، حرج اور مشقت ہے وہ کتے میں نہیں لہٰذا بلی پر قیاس کرنا قیاس علی المفارق ہے۔

(٤) ابوداؤد میں حضرت عبداللہ بن عمرؓ کی روایت ہے کہ کتے مسجد میں داخل ہو کر کھیلتے تھے جبکہ کتے چلتے پھرتے بھاگتے دوڑتے زبان نکالے لعاب گراتے ہیں اور گرمیوں میں تو اس میں کثرت آجاتی ہے تو مسجدِ نبویؐ میں ضرور لعاب گرتا ہوگا لیکن اس سے مسجدِ نبوی کی دھلائی کا حکم نہیں دیا گیا یہ اس بات کی دلیل ہے کہ کتے کا رال اور لعاب پاک ہے۔ حنفیہ حضرات جواب میں کہتے ہیں کہ کتے کے لعاب اور رال سے مٹی ناپاک ہو جاتی ہے لیکن خشک ہو جانے کے بعد مٹی پاک ہو جاتی ہے اس لیے حضورؐ نے مسجد کی دھلائی کا حکم نہیں دیا۔

(٥) حدیثِ نبویؐ " ان الماء لاینجسه شئ الا ما غلب علی لونه او طعمه او ریحه " سے معلوم ہوتا ہے کہ تغیر احد الاوصاف سے پہلے پانی ناپاک نہیں ہوتا اور سؤر الکلب سے پانی میں تغیر نہیں آتا تو سؤرِ کلب باعثِ نجاست نہیں بن سکتا۔ اس حدیث کا جواب ہم گذشتہ بحث میں دے چکے ہیں یہ حدیث دو سندوں کے ساتھ مروی ہے ایک منقطع اور ایک سند مرفوع، سندِ مرفوع میں رشدین ابن سعد آیا ہے جو ضعیف اور متروک الحدیث ہے (دارقطنی) اور جہاں سند صحیح ہے وہاں یہ منقطع اور موقوف ہے اور حدیثِ منقطع خود مالکیہ حضرات کے ہاں قابلِ استدلال نہیں یہ تو " توجیه القول بما لا یرضیٰ به القائل "کے قبیل سے ہے۔

غسلِ اِناء کا حکم اور بیانِ مذاہب

(١) امام ابوحنیفہؒ امام ابویوسفؒ، امام محمدؒ اور جمہور احنافؒ فرماتے ہیں کہ کتے کے برتن میں منہ ڈالنے کے بعد عام نجاسات

۲۰۔ وَعَنْهُ عَنْ اَبِیْ هُرَیْرَةَ رَضِیَ اللّٰهُ عَنْهُ قَالَ اِذَا وَلَغَ الْکَلْبُ فِی الْاِنَآءِ فَاهْرِقْهُ ثُمَّ اغْسِلْهُ ثَلٰثَ مَرَّاتٍ رَوَاهُ الدَّارَقُطْنِیُّ وَالطَّحَاوِیُّ وَاِسْنَادُهٗ صَحِیْحٌ۔

۲۰۔ اور انہیں سے روایت ہے کہ حضرت ابوہریرہؓ نے کہا " جب کتا برتن میں منہ ڈال لے، تو پانی گرا دے اور برتن کو تین بار دھو ڈال " اسے دارقطنی اور طحاوی نے روایت کیا ہے اور اس کی اسناد صحیح ہے۔

کی طرح برتن کا تین مرتبہ دھونا واجب ہے نہ سات مرتبہ دھونا واجب ہے نہ مٹی سے رگڑنا واجب ہے البتہ سات مرتبہ دھونا مستحب ہے۔

(۲) امام مالکؒ بھی سات مرتبہ دھونے کا فرماتے ہیں مگر وہ اسے امر تعبدی سمجھتے ہیں۔

(۳) امام شافعیؒ نے سات مرتبہ دھونے کو واجب قرار دیا ہے حدیث تسبیع ان کا مستدل ہے نیز ساتوں میں سے پہلی مرتبہ رگڑنا بھی واجب ہے۔

(۴) امام احمدؒ سے دو روایتیں منقول ہیں (ا) سات مرتبہ (ب) آٹھ مرتبہ وجوبًا اور آٹھویں مرتبہ مٹی سے رگڑنا بھی واجب ہے اسی باب کی دوسری روایت جو عبداللہ بن مغفلؓ سے مروی ہے ان کا مستدل ہے۔

امام ابوحنیفہؒ کا استدلال باب ہذا کی پانچوں احادیث کے علاوہ حضرت ابوہریرہؓ سے ایک دوسری روایت منقول ہے اذا ولغ الکلب فی اناء احدکم فلیغسله ثلاث مرّاتٍ۔ (نصب الرایہ ج ۱ ص۱۳۱)

(۱) اسی آثار السنن میں دارقطنی اور امام طحاویؒ کے حوالے سے ۲۰ نمبر پر خود حضرت ابوہریرہؓ کا فتویٰ منقول ہے کہ " اذا ولغ الکلب فی الاناء فاهرقه ثم اغسله ثلٰث مرّاتٍ " جس میں ولوغ کلب کے بعد تین مرتبہ برتن کے دھونے کا حکم دیا گیا ہے ابن دقیق العید نے اپنی کتاب " الامام " میں " اسناده صحیح " کا اس پر حکم لگایا ہے۔ (بحوالہ فتح الملہم ج ۱ ص۴۴۴)

(۲) امام طحاویؒ فرماتے ہیں کہ " غسل سبع مرات " کی روایت اور تین مرتبہ غسل کا فتویٰ دونوں حضرت ابوہریرہؓ سے مروی ہیں اگر انہیں سات مرتبہ دھونے کے وجوب کا منسوخ ہونا اور عدم وجوب اور اس کے استحباب کا علم نہ ہوتا تو بعد میں وہ اپنی روایت کردہ حدیث کے خلاف فتویٰ ہرگز نہ دیتے۔ جبکہ ظاہر ہے کہ اپنی روایت کے خلاف کرنا ان کی ثقاہت اور عدالت پر اثر انداز ہوتا ہے اس موقع پر نواب صدیق حسن خان کا یہ قول بھی یاد رہے کہ " جب راوی اپنی روایت کردہ حدیث کے خلاف عمل کرتا ہے تو یہ اس بات کی

۲۱۔ وَعَنِ ابْنِ جُرَيْجٍ قَالَ، قَالَ لِي عَطَاءٌ يُغْسَلُ الْإِنَاءُ الَّذِي وَلَغَ الْكَلْبُ فِيهِ قَالَ كُلُّ ذٰلِكَ سَبْعًا وَّخَمْسًا وَّثَلَاثَ مَرَّاتٍ ۔ رَوَاهُ عَبْدُ الرَّزَّاقِ فِي مُصَنَّفِهِ وَإِسْنَادُهُ صَحِيحٌ۔

---

۲۱ ۔ ابن جریج نے کہا کہ عطا بن ابی رباحؒ نے مجھے کہا، جس برتن میں کتے نے منہ ڈالا ہو تو اسے دھویا جائے انہوں نے کہا یہ تمام، سات، پانچ اور تین بار (تین بار وجوبًا اور بقایا استحبابًا)۔
اسے عبدالرزاق نے مصنف میں روایت کیا ہے اور اس کی اسناد صحیح ہے۔

دلیل ہے کہ اس کے پاس اس روایت کے نسخ کا علم ہے یا اس کی روایت کا محمل اور ہے۔
(۳) حضرت ابوہریرہؓ سے روایت ہے حضورؐ نے فرمایا کہ جب کوئی سونے کے بعد بیدار ہو جائے تو برتن میں ہاتھ ڈالنے سے پہلے اپنے ہاتھ کو تین مرتبہ دھولیا کرے اس لیے کہ ممکن ہے کہ اس کا ہاتھ ناپاکی پر لگا ہو (شرح معانی الآثار) ـــ امام طحاویؒ فرماتے ہیں صحابہ کرام قلت ماء کی وجہ سے استنجاء بالاحجار پر اکتفا کر لیا کرتے تھے اس صورت میں لازمی طور پر نجاست کا کچھ حصہ مخرج میں باقی رہ جاتا ہے سونے کی حالت میں جب پسینہ آجاتا ہے اور ہاتھ وہاں لگ جائے تو اس کی تلویث یقینی ہے تو ہاتھ ناپاک ہوگا اور یہ بھی مسلم ہے کہ پاخانہ پیشاب کتے کے لعاب کے مقابلہ میں غلیظ ترین نجاست ہے تو جب پاخانہ پیشاب غلیظ ترین نجاست سے ہاتھ تین مرتبہ دھونے سے پاک ہو جاتا ہے لہٰذا سور کلب جو اخف نجاست ہے اس سے برتن تین بار دھونے سے یقینًا پاک ہو جائے گا۔
(۴) عطاء بن ابی رباحؒ جو ایک جلیل القدر تابعی ہیں سے بھی تین مرتبہ دھونے کے وجوب کا فتویٰ منقول ہے (طحاوی ج ۱ ص۱۳) باب ہٰذا میں بھی آخری روایت انہی کی ہے قال لی عطاء یغسل الاناء الذی ولغ الکلب فیه قال کل ذلك سبعًا وخمسًا وثلاث مرّاتٍ یعنی جس برتن میں کتے نے منہ ڈالا ہو، اسے دھویا جائے، انہوں نے کہا یہ تمام سات پانچ اور تین وجوبًا اور بقایا استحبابًا۔
(۵) شرح معانی الآثار میں نظر طحاوی ایک مضبوط عقلی دلیل ہے فرماتے ہیں کہ خنزیر کے سؤر سے بھی برتن ناپاک ہو جاتا ہے لیکن اگر اسی برتن کو بھی تین مرتبہ دھولیا جائے تو سؤر خنزیر سے وہ بھی پاک ہو جاتا ہے جو سؤر کلب کے مقابلہ میں زیادہ اغلظ ہے تو جب خنزیر کے پس خوردہ سے برتن تین مرتبہ دھونے سے پاک ہو سکتا ہے، تو کتے کے سؤر سے کیوں پاک نہ ہو لازمی طور پر یہ تسلیم کرنا پڑے گا کہ کتے کے جھوٹے سے بھی تین مرتبہ دھلنے سے برتن پاک ہو جاتا ہے اور یہی تین مرتبہ واجب ہے، تسبیع اور تتریب زیادہ سے زیادہ درجۂ استحباب میں ہے اور کچھ نہیں۔

امام شافعیؒ کے استدلال سے جواب امام شافعیؒ آثار السنن کی تیسری حدیث " اذا شرب الکلب فی اناء احدکم فلیغسله سبعًا اور اسی باب کی پہلی روایت جس میں " اولاهن بالتراب " کا اضافہ بھی ہے کو اپنا مستدل قرار دیتے ہیں حنفیہ نے اس کے متعدد جواب دیئے ہیں۔

(۱) سات مرتبہ دھونے کا حکم ابتداءِ اسلام میں تھا جبکہ لوگ کتوں سے زیادہ مانوس تھے اس تاکیدی حکم سے لوگوں کو کتوں سے تنفر دلانا مقصود تھا۔

(۲) سبع مرات (سات مرتبہ دھونے) کی روایت بھی قطعی نہیں بلکہ روایت میں اضطراب ہے کسی میں " احداهن بالتراب " کسی میں " اخراهن بالتراب " کسی میں " اولاهن بالتراب " اور کسی میں " عفروه الثامنه بالتراب " کے الفاظ نقل ہوئے ہیں جب آٹھویں مرتبہ مٹی ڈال جائے تو نویں مرتبہ پانی ڈالنا ہوگا تو سبع مرات نہ رہا لہٰذا جس حدیث کے متن میں اس طرح گوناگوں اضطراب واقع ہو اس کے ذریعہ سے حکم وجوبی کے ثبوت پر کس طرح استدلال کیا جا سکتا ہے۔ نیز ان تمام روایات میں " تثلیث " تو یقینًا ثابت ہے اس سے زائد کے سلسلہ میں احتمال ہے لہٰذا تین مرتبہ دھونا واجب ہوگا اور اس سے زائد کو مستحب قرار دیا جائے گا۔

(۳) علامہ ابن رشدؒ فرماتے ہیں سات مرتبہ دھونے کا حکم طبی نقطۂ نظر سے ہے فقہی نہیں (بدایہ ج ۱ ص ۳۰) کیونکہ کتے کے لعاب میں ایک قسم کا زہر ہوتا ہے اور مٹی سے اس کا ازالہ کیا جاتا ہے۔

(۴) حافظ ابن حجرؒ فرماتے ہیں کہ سات کے عدد کا خاص فائدہ یہ ہے کہ اصحاب کہف سات تھے اور انکی برکت سے کتا مشرف ہوا تھا ہم جواب دیتے ہیں کہ تین کا عدد بھی موثر ہے جیسے تین مرتبہ طلاق دینے کے بعد تعلق باقی نہیں رہتا اسی طرح تین مرتبہ دھونے کے بعد نجاست کا اثر بھی نہیں رہتا وضو میں تین بار اعضاء دھونے سے طہارت کاملہ حاصل ہو جاتی ہے اسی طرح تین دفعہ برتن بھی دھونے سے پاک ہو جاتا ہے۔

برتن سات بار دھونے اور مٹی سے مانجھنے کے فوائد اس موقع پر جی چاہتا ہے کہ اپنے محسن مربی اور شفیق استاد محدث العصر العلامہ شیخ الحدیث مولانا عبدالحق نور اللہ مرقدہٗ کی اس تقریر کا بھی کچھ حصہ عرض کر دوں جو انہوں نے ترمذی پڑھاتے ہوئے تسبیع (سات بار دھونے) اور تتریب (مٹی سے مانجھنے) کی حکمتیں بیان فرمائی تھیں۔

(۱) علامہ شعرانیؒ فرماتے ہیں کہ کتا خلقۃً ایسا واقع ہوا ہے کہ اس سے ملائکہ کو بھی نفرت ہوتی ہے جس گھر میں کتا ہو وہاں ملائکہ داخل نہیں ہوتے بنی آدم کے قلوب میں جو خیر و برکات کا القاء ہوتا ہے وہ بھی عموماً ملائکہ کے

واسطہ سے ہوتا ہے تو اگر اس سؤر کلب کا کچھ حصہ اندر چلا جائے تو یقیناً وہ بعض اوقات ملائکہ کے تنفر کا باعث بن سکتا ہے بنتیجۃً خیر و برکات کے دروازے قلب پر بند ہو جاتے ہیں اور قلب میں سخت قساوت آجاتی ہے جیسا کہ خود علامہ شعرانی رحہ نے اپنا مشاہدہ نقل کیا ہے کہ ان کے ایک رفیق (جو مالکی المذہب تھے) نے کتے کا جھوٹا کیا ہوا دودھ پی ڈالا تو اس کی ذکاوت ذہانت کے علاوہ قلبی باطنی کیفیات و انوار زائل ہو گئے یہاں تک کہ فصار مقبوض القلب من کل خیر حتی کاد ان یھلک سؤر کلب کے اس روحانی مگر بھاری مضرت سے شریعت نے بچنے اور اپنے کو محفوظ رکھنے کی تاکید کی ہے اس لیے تسبیع اور تتریب کا حکم دیا ہے تاکہ برتنوں میں بالکل اس کا اثر نہ رہے۔

(۲) حدیث تسبیع و تتریب سے متعلق ایک جرمن ڈاکٹر کی تحقیق تو اہل علم جانتے ہیں کہ مشہور اور زبان زدِ خاص و عام ہے جب کتے نے کسی برتن کو جھوٹا کر دیا تو اس ڈاکٹر نے برائے تحقیق اس کو کئی مرتبہ پانی سے دھویا کتے کے لعابی جراثیم اگرچہ کم ہوتے رہے مگر قطعی طور زائل نہ ہو سکے آخر جب اس نے تتریب کا عمل کیا تو جراثیم زائل ہو گئے جب تحقیق کی تو معلوم ہوا کہ مٹی کے اجزا میں نوشادر موجود رہتا ہے جو لعاب کلاب کے زہریلے مادے کے ازالہ کے لیے نہایت مفید ہے تو آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم نے آج سے چودہ سو سال قبل جب نہ تو اس قدر فنی تحقیقات ہوئی تھیں اور نہ ہی یہ فن اس قدر عروج پر پہنچا تھا تو بغیر اس کے اور کیا کہا جا سکتا ہے کہ خالق السمٰوت والارض نے آپ کو اس کی حقیقت سے آگاہ کر دیا تھا اور ازالہ کے لیے تسبیع اور تتریب کا حکم بھی دے دیا تھا۔

(۳) اور بعض حضرات نے جو یہ حکمت بیان کی ہے اور یہ توجیہہ سب سے اہم بھی ہے کہ سؤر الکلاب سے تسبیع و تتریب کا حکم صرف اس کی ظاہری و مادی نجاست کی وجہ سے نہیں بلکہ معنوی خباثت کی وجہ سے بھی ہے کیونکہ شیطانی مادہ جو ملکوتی طبیعت (یعنی فرشتوں کی طبیعت) کے ضد ہے کتے میں شدت سے موجود ہے تو لامحالہ اس کا سؤر اندر جانے سے ان کی طبیعت و مزاج خاص کر قوم دشمنی اور اخلاقی خرابی کے آثار آکل اور شارب پر مرتب ہوں گے تو تسبیع و تتریب کا حکم دے کر کلب کے آثار کا ہر ممکن طور ازالہ کر دیا گیا۔

کتا پالنے کا حکم بلاضرورت کتوں کا پالنا ناجائز اور شرعاً ممنوع ہے البتہ بعض حالات اور ضرورت کی بناء پر شریعت نے تین قسم کے کتوں کے پالنے کی اجازت دی ہے حضور اقدس صلی اللہ علیہ وسلم کا ارشاد ہے لا یدخل الملٰئکۃ بیتًا فیہ کلب ولا صورۃ (بخاری) مگر حدیث میں اس حکم سے تین قسم کے کتوں کے استثناء کا حکم بھی آیا ہے حضرت ابوہریرہؓ اور حضرت عبداللہ بن مغفلؓ سے روایت ہے کہ حضورؐ نے فرمایا۔ من اتخذ کلبًا الا کلب صیدٍ اوماشیۃٍ او زرعٍ نقص من اجرہ کل یوم قیراطان (نسائی کتاب الصید) حدیث میں (۱) شکاری کتے (۲) کلب ماشیہ ریوڑ کی رکھوالی

بَابُ نَجَاسَةِ الْمَنِيِّ

۲۲۔ عَنْ سُلَيْمَانَ بْنِ يَسَارٍ قَالَ سَأَلْتُ عَائِشَةَ رَضِيَ اللهُ عَنْهَا عَنِ الْمَنِيِّ يُصِيبُ الثَّوْبَ فَقَالَتْ كُنْتُ أَغْسِلُهُ مِنْ ثَوْبِ رَسُولِ اللهِ صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ فَيَخْرُجُ إِلَى الصَّلَاةِ وَأَثَرُ الْغَسْلِ فِي ثَوْبِهِ بُقَعُ الْمَاءِ. رَوَاهُ الشَّيْخَانِ۔

باب۔ منی کے ناپاک ہونے کا بیان۔ ۲۲۔ سلیمان بن یسار نے کہا میں نے ام المؤمنین حضرت عائشہ صدیقہؓ سے کپڑے کو لگ جانے والی منی کے بارہ میں دریافت کیا تو انہوں نے کہا، میں اسے رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کے کپڑوں سے دھویا کرتی تھی، آپ نماز کے لیے تشریف لے جاتے اور آپ کے کپڑوں میں دھونے کا نشان پانی کی تری ہوتی تھی"۔ اسے شیخان نے نقل کیا ہے۔

کرنے والے۔ (۳) کلب زرع یعنی کھیتی کی نگرانی کرنے والے کتوں کا استثناء کیا گیا ہے اسی مضمون حدیث کے پیش نظر دہ کتے بھی مستثنیٰ ہیں جو گھروں کی حفاظت یا جنگلوں میں رہنے والے دیہاتیوں کے خرمنوں کی حفاظت کرتے ہیں شریعت نے ان تین قسم کے علاوہ باقی ہر قسم کے کتوں کا پالنا ممنوع قرار دیا ہے۔

منی، مذی اور ودی | ۲۲ تا ۳۱ ——— مرد کے ذکر سے پیشاب کے علاوہ تین چیزیں اور بھی خارج ہوتی ہیں منی، مذی اور ودی۔ منی سفید مائل گاڑھی غلیظ بشکل ریزے کے ہوتی ہے جو فورِ شہوت کے ساتھ جوش کے طریقے سے نکلتی ہے ماء ابیض ثخین یتولد منه الولد وهو یتدفق فی خروجه ویخرج بشهوة من بین صلب الرجل وترائب المرأة ویستعقبه الفتور وله رائحة كرائحة الطلع (ورائحة الطلع قریب من رائحة العجین) عورت کی منی کی بعض فقہاء نے یوں تعریف کی ہے۔ ومنی المرأة اصفر رقیق وقد یبیض لفضل قوتها مذی بیوی کے ساتھ چھیڑ چھاڑ اور تلعب کے وقت نکلتی ہے اس کے نکلنے کے وقت کوئی خاص احساس نہیں ہوتا یہ پانی کی طرح ہوتی ہے مگر اس سے گاڑھی اور لیس دار ہوتی ہے یہ قدرت کے نظام کے مطابق خروج منی سے قبل نکلتی ہے تاکہ منی کے خارج ہونے میں رکاوٹ پیدا نہ ہو۔ هو ماء ابیض رقیق لزج یخرج عند الملاعبة او تذكر الجماع او ارادته من غیر شهوة ولا دفق ولا یعقبه فتور وربما لا یحس بخروجه وهو اغلب فی النساء من الرجال۔ (ابن حجر وابن نجیم)

ودی یہ طبعی عوارض اور امراض کی بناء پر عام طور پیشاب سے قبل یا بعد میں نکلتی ہے اس کی شکل و صورت

٢٣۔ وَعَنْ مَّيْمُوْنَةَ رَضِيَ اللّٰهُ عَنْهَا قَالَتْ أَدْنَيْتُ لِرَسُوْلِ اللّٰهِ صَلَّى اللّٰهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ غُسْلَهُ مِنَ الْجَنَابَةِ فَغَسَلَ كَفَّيْهِ مَرَّتَيْنِ اَوْ ثَلَاثًا ثُمَّ اَدْخَلَ يَدَهُ فِي الْاِنَاءِ ثُمَّ اَفْرَغَ بِهِ عَلٰى فَرْجِهٖ وَغَسَلَهُ بِشِمَالِهٖ ثُمَّ ضَرَبَ بِشِمَالِهِ الْاَرْضَ فَدَلَكَهَا دَلْكًا شَدِيْدًا ثُمَّ تَوَضَّأَ وُضُوْءَهُ لِلصَّلَاةِ ثُمَّ اَفْرَغَ عَلٰى رَأْسِهٖ ثَلَاثَ حَفَنَاتٍ مِلْأَ كَفَّيْهِ ثُمَّ غَسَلَ سَائِرَ جَسَدِهٖ ثُمَّ تَنَحّٰى عَنْ مَّقَامِهٖ ذٰلِكَ فَغَسَلَ رِجْلَيْهِ اَخْرَجَهُ الشَّيْخَانِ۔

٢٣۔ ام المؤمنین حضرت میمونہ رضی اللہ عنہا نے کہا " جنابت سے غسل کرنے کے لیے میں نے رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کے قریب پانی کیا تو آپ نے دونوں ہاتھوں کو دو یا تین بار دھویا پھر برتن میں اپنا ہاتھ مبارک ڈالا اور پانی ڈال کر بائیں ہاتھ سے استنجاء فرمایا، پھر بایاں ہاتھ مٹی پر رکھ کر زور سے ملا، اس کے بعد وضو فرمایا جیسا کہ نماز کے لیے وضو کیا جاتا ہے، پھر اپنی ہتھیلی بھر کر اپنے سر مبارک پر تین چلو پانی ڈالا، پھر تمام جسدِ اطہر پر پانی ڈالا، پھر اپنی اس جگہ سے ہٹ کر اپنے دونوں پاؤں دھوئے"۔ اسے شیخان نے نقل کیا ہے۔

منی کی طرح ہوتی ہے لیکن اس کے نکلنے میں کوئی احساس نہیں ہوتا۔

ھو ماء ابیض کدر ثخین یشبه المنی فی الثخانة ویخالفه فی الکدورة ولا رائحة له ویخرج عقیب البول اذا کانت الطبیعة مستمسکه وعند حمل شیٔ ثقیل ویخرج قطرة او قطرتین ونحوھما۔ (ابن نجیم)

مؤلف نے یہاں منی کی نجاست کا باب قائم فرمایا ہے اگلا باب ان روایات کا ہے جس سے بظاہر منی کی طہارت معلوم ہوتی ہے اس سے اگلا باب بھی منی کے احکام سے متعلق ہے، اس کے بعد مذی کا باب لاتے ہیں مذی پاک ہے یا ناپاک اور ودی کا حکم کیا ہے اس سلسلہ کی تفصیلی بحث متعلقہ باب میں عرض کی جائے گی۔

منی کے اقسام اور غیر انسان کی منی کے احکام

منی کی دو قسمیں ہیں (١) انسان کی منی (٢) غیر انسان کی منی، انسان کی منی کے متعلق تفصیلی مذاہب اور مباحث بعد میں عرض کیے جائیں گے اولاً غیر انسان کی منی کے بارے میں دو مذہب ہیں -

(١) احناف اور موالک حضرات کے نزدیک ہر حیوان کی منی ناپاک ہے۔

(٢) شوافع اور حنابلہ حضرات سے غیر انسان کی منی کے بارے میں چار اقوال منقول ہیں (١) خنزیر اور کتے

۲۴- وَعَنْ عَبْدِ اللّٰهِ بْنِ عُمَرَ رَضِيَ اللّٰهُ عَنْهُ اَنَّهٗ قَالَ ذَكَرَ عُمَرُ بْنُ الْخَطَّابِ رَضِيَ اللّٰهُ عَنْهُ لِرَسُوْلِ اللّٰهِ صَلَّى اللّٰهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ اَنَّهٗ تُصِيْبُهُ الْجَنَابَةُ مِنَ اللَّيْلِ فَقَالَ لَهٗ رَسُوْلُ اللّٰهِ صَلَّى اللّٰهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ تَوَضَّأْ وَاغْسِلْ ذَكَرَكَ ثُمَّ نَمْ. رَوَاهُ الشَّيْخَانِ۔

۲۵- وَعَنْ اَبِي السَّائِبِ مَوْلٰى هِشَامِ بْنِ زُهْرَةَ عَنْ اَبِيْ هُرَيْرَةَ رَضِيَ اللّٰهُ عَنْهُ قَالَ، قَالَ رَسُوْلُ اللّٰهِ صَلَّى اللّٰهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ لَا يَغْتَسِلُ اَحَدُكُمْ فِي الْمَاءِ الدَّائِمِ وَهُوَ جُنُبٌ فَقَالَ كَيْفَ يَفْعَلُ يَا اَبَا هُرَيْرَةَ قَالَ يَتَنَاوَلُهٗ تَنَاوُلًا. رَوَاهُ مُسْلِمٌ۔

۲۴- حضرت عبد اللہ بن عمر رضی اللہ عنہ نے کہا کہ حضرت عمر بن الخطاب رضی اللہ عنہ نے رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم سے ذکر فرمایا کہ مجھے رات کو جنابت ہو جاتی ہے تو رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے ان سے فرمایا، "وضو کرو اور استنجا کرو پھر سو جاؤ" یہ حدیث شیخان نے نقل کی ہے۔

۲۵- ابو سائب مولیٰ ہشام بن زہرہ رضی اللہ عنہ سے روایت ہے کہ حضرت ابوہریرہ رضی اللہ عنہ نے کہا، رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا، "تم میں سے کوئی جنابت کی حالت میں رکے ہوئے پانی میں غسل نہ کرے تو (شاگرد نے) کہا اے ابوہریرہ رضی اللہ عنہ! وہ کیسے کرے تو انہوں نے کہا، وہ اس سے پانی لے لے" (اور باہر غسل کرے، برتن یا چلو بھر کر اپنے اوپر ڈال لے پانی میں داخل نہ ہو) یہ حدیث مسلم نے نقل کی ہے۔

کی منی علی الاطلاق نجس ہے (ب) خنزیر اور کتے کے علاوہ ماکول اللحم اور غیر ماکول اللحم سب جانوروں کی منی پاک ہے۔ (ج) ماکول اللحم اور غیر ماکول اللحم سب کی منی نجس ہے (د) ماکول اللحم کی منی پاک اور غیر ماکول اللحم کی ناپاک ہے۔ (ایضاح الطحاوی)

منی کی طہارت و نجاست اور بیان مذاہب

اسی طرح انسان کی منی کی طہارت اور نجاست کے بارے میں ائمہ کا اختلاف ہے جو دراصل حضرات صحابہ کرام کے دور سے مختلف فیہ چلا آرہا ہے صحابہ کرام میں حضرت ابن عمر رضی اللہ عنہ اور حضرت ابن عباس رضی اللہ عنہ اس کی طہارت کے قائل ہیں۔ جبکہ حضرت عمر رضی اللہ عنہ، سعد بن ابی وقاص رضی اللہ عنہ، حضرت عائشہ رضی اللہ عنہا، حضرت ابوہریرہ رضی اللہ عنہ اور حضرت انس رضی اللہ عنہ کے نزدیک منی مطلقاً نجس ہے۔ ائمہ مجتہدین کے اسی سلسلہ میں دو مذہب نقل کئے گئے ہیں۔

(۱) امام ابو حنیفہ رحمہ اللہ، امام مالک رحمہ اللہ، امام اوزاعی رحمہ اللہ، لیث بن سعد رحمہ اللہ اور حسن بن صالح رحمہ اللہ کے نزدیک منی نجس ہے مگر

۲۶. وَعَنْ مُعَاوِيَةَ بْنِ اَبِيْ سُفْيَانَ رَضِيَ اللّٰهُ عَنْهُ اَنَّهٗ سَأَلَ اُخْتَهٗ اُمَّ حَبِيْبَةَ رَضِيَ اللّٰهُ عَنْهَا زَوْجَ النَّبِيِّ صَلَّى اللّٰهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ هَلْ كَانَ رَسُوْلُ اللّٰهِ صَلَّى اللّٰهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ يُصَلِّيْ فِي الثَّوْبِ الَّذِيْ يُجَامِعُهَا فِيْهِ فَقَالَتْ نَعَمْ اِذَا لَمْ يَرَ فِيْهِ اَذًى رَوَاهُ اَبُوْدَاوٗدَ وَاٰخَرُوْنَ وَاِسْنَادُهٗ صَحِيْحٌ۔

۲۶۔ حضرت معاویہ بن ابی سفیان رضی اللہ عنہما سے روایت ہے کہ انھوں نے اپنی بہن ام حبیبہ زوجہ مطہرہ نبی اکرم صلی اللہ علیہ وسلم سے دریافت کیا کہ کیا رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم ان کپڑوں میں نماز ادا فرماتے تھے جن میں ان سے مجامعت فرماتے تو انہوں نے کہا، ہاں! جب کہ ان میں کوئی اذیت دینے والی پلیدی نہ دیکھتے؛ اسے ابوداؤد اور دوسروں نے روایت کیا ہے اور اس کی اسناد صحیح ہے۔

اس کی تطہیر کے حکم میں قدرے تفصیل ہے۔

(ا) احناف کے نزدیک اگر منی تر ہے تو اس کا دھونا واجب ہے اور اگر منی خشک ہے تو اس کا کھرچ دینا بھی کافی ہے۔

(ب) امام مالکؒ خشک و تر ہر قسم کی منی کو پانی سے دھونا واجب قرار دیتے ہیں البتہ اگر چھینٹے مارے جائیں تب بھی کفایت ہو جاتی ہے۔

(ج) امام لیث بن سعدؒ جمہور احناف کی طرح منی کو نجس قرار دیتے ہیں لیکن اگر اس کے ساتھ نماز پڑھ لی جائے تو وہ اس کو دوبارہ لوٹانے کو ضروری نہیں قرار دیتے۔

(د) البتہ امام حسن بن صالحؒ کہتے ہیں کہ اگر کپڑے میں منی لگی ہوئی ہے اور نماز پڑھ لی تو اعادہ صلوٰۃ کی ضرورت نہیں ہے اور اگر بدن میں لگی ہوئی ہے تو اعادہ صلوٰۃ ضروری ہے۔

(۲) دوسرا مذہب شوافعؒ حنابلہؒ، اسحٰق بن راہویہؒ اور داؤد بن علی ظاہریؒ کا ہے ان کے نزدیک منی طاہر ہے جو ناک کی رینٹ کے حکم میں ہے لہٰذا اگر ما قلیل میں بھی گر جاتے تو وہ نجس نہیں ہوگا۔

قائلینِ نجاست کے دلائل | یوں تو باب ہٰذا کی تمام روایات جمہور احناف سمیت تمام قائلین نجاست کی مستدل بنتی ہیں مگر ہم تدریسی و مطالعاتی ضرورت اور طلبہ کی سہولت کے لیے نمبروار دلائل کے طور پر بعض احادیث پر قدرے تفصیلی بات کرتے ہیں۔

(ا) اسی باب کی پہلی روایت جسے امام بخاریؒ نے اپنی صحیح (ج ۱ ص۳۶) میں اور امام مسلمؒ نے (ج ۱ ص۱۴۰)

۲۷۔ وَعَنْ يَحْيَى بْنِ عَبْدِ الرَّحْمٰنِ بْنِ حَاطِبٍ أَنَّهُ اعْتَمَرَ مَعَ عُمَرَ بْنِ الْخَطَّابِ رَضِيَ اللّٰهُ عَنْهُ فِي رَكْبٍ فِيهِمْ عَمْرُو بْنُ الْعَاصِ رَضِيَ اللّٰهُ عَنْهُ وَأَنَّ عُمَرَ بْنَ الْخَطَّابِ رَضِيَ اللّٰهُ عَنْهُ عَرَّسَ بِبَعْضِ الطَّرِيقِ قَرِيبًا مِنْ بَعْضِ الْمِيَاهِ فَاحْتَلَمَ عُمَرُ رَضِيَ اللّٰهُ عَنْهُ وَقَدْ كَادَ أَنْ يُصْبِحَ فَلَمْ يَجِدْ مَعَ الرَّكْبِ مَاءً فَرَكِبَ حَتّٰى إِذَا جَاءَ الْمَاءَ فَجَعَلَ يَغْسِلُ مَا رَأَى مِنْ ذٰلِكَ الْاِحْتِلَامِ حَتّٰى أَسْفَرَ فَقَالَ لَهُ عَمْرُو بْنُ الْعَاصِ رَضِيَ اللّٰهُ عَنْهُ أَصْبَحْتَ وَمَعَنَا ثِيَابٌ فَدَعْ ثَوْبَكَ يُغْسَلُ فَقَالَ عُمَرُ بْنُ الْخَطَّابِ رَضِيَ اللّٰهُ عَنْهُ وَاعَجَبًا لَكَ يَا عَمْرُو بْنَ الْعَاصِ لَئِنْ كُنْتَ تَجِدُ ثِيَابًا أَفَكُلُّ النَّاسِ يَجِدُ ثِيَابًا وَاللّٰهِ لَوْ فَعَلْتُهَا لَكَانَتْ سُنَّةً بَلْ أَغْسِلُ مَا رَأَيْتُ وَأَنْضَحُ مَا لَمْ أَرَ۔ رَوَاهُ مَالِكٌ وَإِسْنَادُهُ صَحِيحٌ۔

۲۷۔ یحییٰ بن عبد الرحمن بن حاطب سے روایت ہے کہ میں نے عمر بن الخطابؓ کے ساتھ ایسے قافلہ میں عمرہ کیا جس میں عمرو بن العاصؓ بھی تھے ایک راستہ پر حضرت عمر بن الخطابؓ نے رات کے آخری حصہ میں پانی کے کسی گھاٹ کے قریب آرام کیا تو حضرت عمرؓ کو احتلام ہو گیا قریب تھا کہ وہ صبح کرتے اور قافلہ والوں کے پاس پانی نہیں تھا تو حضرت عمرؓ سوار ہو گئے جب پانی کے پاس آ گئے تو کپڑے پر اس احتلام کا جو نشان دیکھا اسے دھونا شروع کر دیا۔ یہاں تک کہ روشنی ہو گئی تو ان سے حضرت عمرو بن العاصؓ نے کہا، آپ نے صبح کر دی ہے حالانکہ ہمارے پاس کپڑے موجود ہیں آپ اپنے کپڑے کو رہنے دیجئے دھلتا رہے گا، تو عمر بن الخطابؓ نے کہا، تم پر تعجب ہے اے عمرو بن العاصؓ! اگر تمہارے پاس کپڑے ہیں تو کیا تمام لوگوں کے پاس کپڑے ہیں۔ خدا کی قسم اگر میں ایسا کرتا تو یہ ایک سنت ہو جاتی بلکہ جو میں نے دیکھا اسے دھوؤں گا اور جو نہیں دیکھا اس پر چھینٹیں ماروں گا۔

اسے مالکؒ نے روایت کیا ہے اور اس کی اسناد صحیح ہے۔

میں نقل کیا ہے حضرت عائشہؓ فرماتی ہیں۔ کنت اغسله من ثوب رسول الله صلی الله علیه وسلم فیخرج الی الصلوٰة واثر الغسل فی ثوبه بقع الماء ...... اسی طرح ابوداؤد میں حضرت عائشہؓ کی روایت ہے کہ انها کانت تغسل المنی من ثوب رسول الله صلی الله علیه وسلم قالت ثم اراه فیه بقعة او بقعًا (ابوداؤد باب المنی یصیب الثوب)

(۲) اسی باب کی تیسری روایت حدیث نمبر ۲۴ جسے شیخان (بخاری ج ۱ ص ۳۶، مسلم ج ۱ ص ۱۴۰) نے

۲۸۔ وَعَنْ عَائِشَةَ رَضِيَ اللهُ عَنْهَا اَنَّهَا قَالَتْ فِي الْمَنِيِّ اِذَا اَصَابَ الثَّوْبَ اِذَا رَأَيْتَهُ فَاغْسِلْهُ وَاِنْ لَّمْ تَرَهُ فَانْضَحْهُ۔ رَوَاهُ الطَّحَاوِيُّ وَاِسْنَادُهُ صَحِيْحٌ

۲۸۔ ام المومنین حضرت عائشہ صدیقہ رضؓ نے منی کے بارہ میں کہا، جب کپڑے کو لگ جائے جب تو اسے دیکھے تو اسے دھو ڈال اور اگر دکھائی نہ دے تو اس پر چھینٹیں مار"۔

اسے طحاویؒ نے روایت کیا ہے اور اس کی اسناد صحیح ہے۔

نقل کیا ہے حضرت عمرؓ فرماتے ہیں کہ انہوں نے حضور اقدس صلی اللہ علیہ وسلم کی خدمت میں بعض دفعہ رات کو جنابت ہو جانے کا ذکر کیا تو آپؐ نے فرمایا۔ توضا واغسل ذکرك ثم نم۔

(۳) حضرت معاویہ بن ابی سفیانؓ سے روایت ہے کہ انہوں نے اپنی بہن حضرت ام حبیبہؓ (ام المومنینؓ) سے دریافت کیا کہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم ان کپڑوں میں نماز ادا فرماتے تھے جن میں ان سے مجامعت فرماتے تو انہوں نے کہا۔ فقالت نعم! اذا لم یر فیه اذیً (رواہ ابوداؤد ج ۱ ص۵۳)

(۴) حضرت عائشہؓ سے روایت ہے قالت کنت اغسل المنی من ثوب رسول الله صلی الله علیه وسلم اذا کان رطبا وافرکه اذا کان یابسًا۔ (دارقطنی ج ۱ ص۱۲۵، طحاوی ج ۱ ص۲۶)

(۵) حضرت جابر بن سمرہؓ کی روایت ہے قال سأل رجل النبی صلی الله علیه وسلم اصلی فی الثوب الذی اتی فیه اهلی؛ قال نعم الا ان تری فیه شیئًا فتغسله (موارد الظمآن ج ۱ ص۸۳، قلت وهذا اصرح شئ علی مذهب الحنفیه من المرفوعات)

حکم نجاست کیلئے ایک اصول

مندرجہ بالا روایات کے علاوہ آثار السنن کے زیر بحث باب کے تمام احادیث سمیت ان تمام روایات کا مجموعہ حنفیہ حضرات کا مستدل ہے جن میں منی کے غسل، فرک، حط، سلت کا حکم دیا گیا ہے۔

حنفیہ حضرات کسی چیز پر نجاست کا حکم لگانے کے لیے ایک اصول اور معیار کا ذکر کرتے ہیں جسے ہمارے حضرت شیخ الحدیث مولانا عبدالحق رحؒ بڑی تفصیل سے بیان فرمایا کرتے تھے ذیل میں ملخصًا درج ہے۔

جب کسی چیز کے حکم سابق میں شارع علیہ السلام نے تغیر کا حکم (مثلاً فرک، غسل، حک، حط، سلط وغیرہ) دیا ہو تو اسی پر نجاست کا حکم لگایا جاتا ہے اور اگر حکم سابق بدستور ہے اور اسے شارع علیہ السلام نے نہیں بدلا تو اسے طاہر قرار دیا جاتا ہے مثلاً کپڑوں پر بول کے لگنے کی صورت میں حکم یہ ہے کہ ازالہ نجاست کے لیے

۲۹۔ وَعَنْ اَبِيْ هُرَيْرَةَ رَضِيَ اللّٰهُ عَنْهُ قَالَ فِي الْمَنِيِّ يُصِيْبُ الثَّوْبَ اِنْ رَاَيْتَهٗ فَاغْسِلْهُ وَاِلَّا فَاغْسِلِ الثَّوْبَ كُلَّهٗ. رَوَاهُ الطَّحَاوِيُّ وَاِسْنَادُهٗ صَحِيْحٌ۔

۲۹۔ حضرت ابوہریرہؓ نے منی کے بارہ میں کہا جب کپڑے کو لگ جائے، اگر تو اُسے دیکھ لے تو اُسے دھو ڈال وگرنہ سارے کپڑے کو دھو ڈال"۔ اسے طحاویؒ نے روایت کیا ہے اور اس کی اسناد صحیح ہے۔

کپڑے کو دھویا جائے اس مثال میں کپڑے کا تلویث بول سے قبل جو حکم تھا (کہ دھونے کی ضرورت نہ تھی) تلویث بول کے بعد اس میں تغیر واقع ہوا اور غسل کے ذریعہ ملوث حصہ سے اس کا ازالہ ضروری قرار دیا گیا لہذا یہ بول کے نجس ہونے کی دلیل ہے اور اگر کپڑے پر شئی طاہر لگ گئی مثلاً پانی دودھ وغیرہ تو شریعت نے اس کپڑے کے حکم میں کوئی تبدیلی نہیں کی اور نہ پانی اور نہ دودھ کے ازالے کا حکم دیا ہے جس طرح پہلے اس کپڑے میں نماز پڑھ سکتا تھا پانی اور دودھ لگنے کے بعد بھی اس میں نماز پڑھ سکتا ہے تو حکم میں عدم تغیر کی وجہ سے پانی اور دودھ کی عدم نجاست یعنی طہارت ثابت ہو جاتی ہے منی کے سلسلہ میں تمام وارد احادیث (امام نیمویؒ نے باب ہذا میں صرف دس روایات درج کی ہیں) کا جب ہم تتبع کرتے ہیں تو کپڑے پر منی لگ جانے کے بعد شارع علیہ السلام سے اس کا بہر صورت ازالہ (غسل، فرک، حت، حک اور حط وغیرہ کی صورت میں) ثابت ہے کسی ایک روایت سے بھی یہ ثابت نہیں کہ آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم نے زندگی میں کبھی ایک مرتبہ بھی منی کا ازالہ کئے بغیر آلودہ کپڑوں میں نماز پڑھی ہو یا کسی کو ایسا کرنے کی اجازت دی ہو" (حقائق السنن ج ۱ صفحہ ۲۵۴) تو اصولی طور پر منی کی نجاست ثابت ہو گئی اگر منی ناپاک نہ ہوتی تو کہیں نہ کہیں بیان جواز کے لیے یہ ثابت ہوتا کہ اسے کپڑے یا جسم پر چھوڑ دیا گیا۔

شوافعؒ کی ایک توجیہ سے جواب البتہ شوافع حضرات فرک کو نظافت پر محمول کرتے ہیں مگر انکی یہ توجیہ محض توجیہ اور حمل بعید ہے اس لیے اگر منی طاہر ہوتی تو پورے ذخیرہ احادیث میں کسی نہ کسی جگہ یا کم از کم بیان جواز ہی کے لیے اس کو قولاً یا فعلاً طاہر قرار دیا جاتا ہے۔ اذ لیس فلیس۔

امام طحاویؒ کا استدلال امام طحاویؒ نے شرح معانی الآثار ج ۱ صفحہ ۳۲ میں قائلین نجاست کی طرف سے دلیل پیش کرتے ہوئے کہا ہے کہ جب منی کی طہارت اور نجاست میں صحابہ کرامؓ کے درمیان اختلاف واقع ہوا ہے تو ہمیں نظر و فکر سے کام لینے کی ضرورت ہے لہذا ہم دیکھتے ہیں

۳۰- وَعَنْ عَبْدِ الْمَلِكِ بْنِ عُمَيْرٍ قَالَ سُئِلَ جَابِرُ بْنُ سَمُرَةَ رَضِيَ اللّٰهُ عَنْهُ وَاَنَا عِنْدَهُ عَنِ الرَّجُلِ يُصَلِّيْ فِي الثَّوْبِ الَّذِيْ يُجَامِعُ فِيْهِ اَهْلَهُ قَالَ صَلِّ فِيْهِ اِلَّا اَنْ تَرٰى فِيْهِ شَيْئًا فَتَغْسِلَهُ وَلَا تَنْضَحْهُ فَاِنَّ النَّضْحَ لَا يَزِيْدُهُ اِلَّا شَرًّا ۔ رَوَاهُ الطَّحَاوِيُّ وَاِسْنَادُهُ حَسَنٌ ۔

۳۰- عبدالملک بن عمیر نے کہا کہ حضرت جابر بن سمرہؓ سے جب کہ میں ان کے پاس تھا اس شخص کے بارہ میں پوچھا گیا جو اس کپڑے میں نماز پڑھتا ہے جس میں اس نے اپنی بیوی سے جماع کیا، انہوں نے کہا، اس میں نماز پڑھ مگر یہ کہ تو اس میں کوئی چیز دیکھے تو اسے دھو ڈال اور چھینٹے مت مار، بیشک چھینٹے تو اس میں خرابی کو زیادہ کریں گے۔“
اسے طحاویؒ نے روایت کیا ہے اور اس کی سند حسن ہے۔

کہ ہر وہ چیز جس کا خروج حدث بنتا ہے وہ چیز فی نفسہ پاک ہے یا ناپاک؟ تو ہم نے غور و خوض کر کے دیکھا کہ خروجِ غائط، خروجِ بول، خروجِ دمِ حیض، خروجِ دمِ استحاضہ، خروجِ دمِ مسفوح سب حدث ہیں اور یہ سب چیزیں فی نفسہ نجاست غلیظہ ہیں جبکہ خروجِ منی بھی بالاتفاق حدث ہے بلکہ اکبر احداث ہے اس لیے منی کی وجہ سے بدن کے ایک ایک بال کو دھونے کی ضرورت ہوتی ہے لہذا نفسِ منی کو بھی غلیظ ترین نجس ہونا چاہیئے البتہ اتنی بات ضرور ہے کہ دفعِ مشقت کے لیے منی سے طہارت حاصل کرنے کے لیے کھرچ دینے کو کافی قرار دیا گیا ہے یہی ہمارے علمائے ثلاثہ کا قول ہے۔

باب کی باقی روایات پر ایک نظر آثار السنن کے اسی باب کی بعض روایات کو بطور استدلال کے آغازِ بحث میں پیش کر دیا گیا ہے اور جو روایات باقی ہیں ان پر بھی اجمالی نظر ہو جائے تو مزید توضیح باعثِ تنویرِ دلیل ہوگی۔

(ا) حضرت میمونہؓ کی روایت (۲۳) میں ہے کہ جب میں نے جنابت سے غسل کرنے کیلئے پانی رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کے قریب کیا تو آپ نے فغسل کفیه مرتین او ثلاثا ثم ادخل یده فی الاناء الخ اس بات کی واضح دلیل ہے کہ نجاست منی کی وجہ سے حضورؐ ہاتھ دھوئے بغیر برتن میں ہاتھ ڈالنے پر آمادہ نہ تھے پھر حضورؐ کا ہاتھ کو مبالغہ کر کے دھونا اور اس کو مٹی سے رگڑنا منی کے نجس ہونے کی واضح دلیل ہے جسے محض نظافت یا حصولِ کمالِ طہارت پر محمول نہیں کیا جا سکتا۔

(ب) حضرت ابو ہریرہؓ کی روایت (۲۵) بھی تو اسی کے قریب قریب مضمون کو ادا کرتی ہے ـــــ

۳۱۔ وَعَنْ عَبْدِ الْكَرِيْمِ بْنِ رَشِيْدٍ قَالَ سُئِلَ اَنَسُ بْنُ مَالِكٍ رَضِيَ اللهُ عَنْهُ عَنْ قَطِيْفَةٍ اَصَابَتْهَا جَنَابَةٌ لَا يَدْرِيْ اَيْنَ مَوْضِعُهَا قَالَ اَغْسِلْهَا۔ رَوَاهُ الطَّحَاوِيُّ وَاِسْنَادُهٗ صَحِيْحٌ۔

۳۱۔ عبدالکریم بن رشید نے کہا، حضرت انس بن مالکؓ سے اس چادر کے بارہ میں پوچھا گیا جسے منی لگ گئی، یہ معلوم نہیں ہو سکتا کہ کس جگہ لگی ہے اُنہوں نے کہا اُسے دھو ڈال۔"
اسے طحاویؒ نے روایت کیا ہے اور اس کی سند صحیح ہے۔

قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم لا يغتسل احدكم فى الماء الدائم وهو جنب فقال كيف يفعل يا ابا هريرة قال يتناول تناولًا حضورؐ نے رکے ہوئے پانی میں جنابت سے غسل کرنے کو صراحۃً منع فرمایا ہے پھر اس کا طریقہ بھی بتا دیا کہ وہ اس ماء دائم سے پانی لے اور باہر غسل کرے یا چلو بھر کر اپنے اوپر ڈالے مگر پانی میں داخل نہ ہو۔

(ج) یحییٰ بن عبدالرحمٰن بن حاطب کی روایت (۲۷) میں حضرت عمرؓ اور حضرت عمرو بن العاصؓ کا تفصیلی واقعہ اور دونوں کا مکالمہ اور حضرت عمر فاروقؓ کا عمل اور قول نقل کیا گیا ہے آخر میں حضرت عمرؓ نے فرمایا اغسل ما رايت وانضح مالم ار یعنی میں جو کچھ دیکھتا ہوں اسے دھوتا ہوں اور جو نظر نہیں آتا تو اس پر چھینٹیں مارتا ہوں تاکہ وسوسہ دور ہو جائے، حضرت عمرؓ نے جب آثار جنابت کو بالکلیہ زائل نہ کیا نماز نہیں پڑھی جو منی کے نجس ہونے کی قوی تائید اور مضبوط مستدل ہے تو حضرت عمرؓ کے اس قول و فعل سے منی کا نجس ہونا معلوم ہوتا ہے۔

(د) حضرت عائشہؓ کی روایت (۲۸) بھی حنفیہ کا مستدل ہے جسے امام طحاویؒ نے کتاب الطہارۃ ج ۱ ص ۲۲ میں نقل کیا ہے۔ فرماتی ہیں اذا رايته فاغسله وان لم تره فانضحه یعنی جب کپڑے میں منی لگ جائے تو جو حصہ اس کا نظر آئے اسی کو دھو دیا کرو اور جو حصہ نظر نہ آئے اس پر پانی چھڑک دیا کرو۔ حنفیہ حضرات اس کی مزید توضیح یوں کرتے ہیں کہ کپڑا اپنے اصل کے اعتبار سے پاک ہے اور اس پر یقین بھی ہے جب اس کپڑے میں نجاست لگنا مشکوک ہو جائے تو یہ شک یقین کو زائل نہیں کر سکتا اس لیے کہ قاعدہ ہے کہ "اليقين لا يزول بالشک" لیکن حضرت عائشہ صدیقہؓ نے دفع وساوس کے لیے "نضح ماء" (پانی چھڑکنے) کا حکم فرمایا ہے حصولِ طہارت کے لیے نہیں۔

بَابُ مَا يُعَارِضُهٗ

۳۲۔ عَنِ ابْنِ عَبَّاسٍ رَضِيَ اللّٰهُ عَنْهُ قَالَ سُئِلَ النَّبِيُّ صَلَّى اللّٰهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ عَنِ الْمَنِيِّ يُصِيبُ الثَّوْبَ قَالَ إِنَّمَا هُوَ بِمَنْزِلَةِ الْمُخَاطِ وَالْبُزَاقِ وَإِنَّمَا يَكْفِيكَ أَنْ تَمْسَحَهٗ بِخِرْقَةٍ أَوْ بِإِذْخِرَةٍ۔ رَوَاهُ الدَّارَقُطْنِيُّ وَإِسْنَادُهٗ ضَعِيفٌ وَرَفْعُهٗ وَهْمٌ۔

باب۔ وہ روایات جو اس کے برعکس ہیں۔ ۳۲۔ حضرت ابن عباسؓ نے کہا، نبی اکرم صلی اللہ علیہ وسلم سے منی کے بارہ میں پوچھا گیا جو کپڑے کو لگ جائے، آپ نے فرمایا، بلاشبہ وہ بلغم (یعنی رینٹ) اور تھوک کی طرح ہے اور تمہیں اتنا ہی کافی کہ اسے کسی دھجی یا گھاس سے پونچھ ڈالو۔ اسے دارقطنی نے روایت کیا ہے اور اس کی اسناد ضعیف ہے اور اسے مرفوع بیان کرنا وہم ہے۔

(ح) عبدالملک بن عمیر نے جابر بن سمرہؓ کا فتویٰ روایت (۳۰) نقل کیا ہے۔ قال صلّ فیه الا ان تری فیه شیئاً فتغسله ولا تنضحه فان النضح لا یزیده الا شرًا۔ فرماتے ہیں جب کپڑے میں منی لگ جائے تو اس کا دھونا ضروری ہے پانی نہیں چھڑکنا چاہیئے اس لیے کہ پانی چھڑکنے کی صورت میں اور زیادہ وسوسہ پیدا ہوتا ہے ان کے فتوے سے منی کا نجس ہونا واضح ہوتا ہے اس روایت کو بھی امام طحاویؒ نے شرح معانی الآثار ج ۱ ص۳۲ باب حکم المنی میں نقل کیا ہے۔

(و) عبدالکریم بن رشید نے حضرت انسؓ کا فتویٰ روایت (۳۱) نقل کیا ہے کہ جب کپڑے میں منی لگ جائے اور یہ معلوم نہ ہو سکے کہ کونسی جگہ پر لگی ہے تو وہ فرماتے ہیں "اغسلها" یعنی پورے کپڑے کو دھونا چاہیئے جس سے صاف معلوم ہوتا ہے کہ ان کے نزدیک بھی منی نجس کا حکم رکھتی ہے۔

۳۲ تا ۳۴ ـــــ اس باب میں مولفؒ نے وہ روایات درج کی ہیں جو ماقبل باب کے روایات سے معارض اور قائلینِ طہارت کی مستدل ہیں۔

قائلینِ طہارت کے دلائل اور جوابات

امام شافعیؒ، امام احمد بن حنبلؒ، اسحٰق بن راہویہؒ اور داؤد بن علی الظاہریؒ منی کی طہارت پر جو دلائل قائم کرتے ہیں ذیل میں ان کے بعض مشہور دلائل مع جوابات درج ہیں۔

(۱) اللہ تعالیٰ ارشاد فرماتے ہیں۔ هُوَ الَّذِىْ خَلَقَ مِنَ الْمَآءِ بَشَرًا فَجَعَلَهٗ نَسَبًا وَّصِهْرًا۔ (فرقان) اللہ تعالیٰ نے انسان کی فضیلت اور احسان و امتنان کے بیان کے موقع پر "خلق من الماء" کا

۴۳- وَعَنْ مُحَارِبِ بْنِ دِثَارٍ عَنْ عَائِشَةَ رَضِيَ اللهُ عَنْهَا اَنَّهَا كَانَتْ تَحُتُّ الْمَنِيَّ مِنْ ثِيَابِ رَسُوْلِ اللهِ صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ وَهُوَ فِي الصَّلَاةِ - رَوَاهُ الْبَيْهَقِيُّ وَابْنُ خُزَيْمَةَ وَاِسْنَادُهُ مُنْقَطِعٌ۔

۴۳- محارب بن دثارؓ نے ام المؤمنین حضرت عائشہ صدیقہؓ سے بیان کیا کہ میں رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کے کپڑوں سے منی کھرچ کر دور کر دیتی تھی جب کہ آپ نماز میں ہوتے تھے (یعنی جب گھر میں نماز پڑھتے تھے)۔
اسے بیہقی اور ابن خزیمہ نے بیان کیا اور اس کی اسناد منقطع ہے۔

ذکر فرمایا ہے اگر منی نجس ہوتی تو پھر احسان و امتنان کا کوئی معنی باقی نہیں رہتا مگر یہ توجیہ ضعیف اور محض توجیہ بمنزلہ توجیہ کے ہے کیونکہ

(ا) اللہ تعالیٰ نے تمام حیوانات کو بھی منی سے پیدا فرمایا ہے اللہ تعالیٰ کا ارشاد ہے۔ وَاللّٰهُ خَلَقَ كُلَّ دَابَّةٍ مِّنْ مَّآءٍ (نور) تمہارے بیان کردہ اصول کے مطابق تو پھر تمام حیوانات کی منی کو پاک تسلیم کرنا پڑے گا۔

(ب) یہ بجا ہے کہ اللہ تعالیٰ نے "خلق من الماء" کو فضیلت اور احسان و امتنان کے موقع پر ذکر فرمایا ہے مگر اس کا صحیح مطلب یہ ہے کہ اے انسان! ہم نے تمہیں ذلیل و خسیس اور نجس چیز سے پیدا کر کے کس مقام رفیع اور عظمت و شرافت کے مقام پر فائز کر دیا ہے اَلَمْ نَخْلُقْكُّمْ مِّنْ مَّآءٍ مَّهِيْنٍ (المرسلات) تو منی کو مہین و نجس تسلیم کرنے سے تفضل و احسان کا پہلو زیادہ واضح ہوتا ہے۔

(ج) ارشاد باری تعالیٰ ہے۔ وَيُنَزِّلُ عَلَيْكُمْ مِّنَ السَّمَآءِ مَآءً لِّيُطَهِّرَكُمْ بِهٖ وَيُذْهِبَ عَنْكُمْ رِجْزَ الشَّيْطٰنِ (الانفال)

مفسرین حضرات نے اس آیت میں "رجز الشیطٰن" کا معنی منی لیا ہے کیونکہ یہ آیت جنگ بدر کے موقع پر نازل ہوئی جب بعض صحابہؓ کو غسل کرنے کی حاجت پیش ہوئی تو اللہ تعالیٰ نے بارش نازل فرمائی تاکہ وہ اپنی نجاسات کو دور کر سکیں۔

(۲) امام شافعیؒ ایک اور عقلی دلیل "کتاب الام ج ا ص۵۵" میں تحریر فرماتے ہیں کہ انسان اشرف المخلوقات ہے۔ ولقد کرمنا بنی آدم، پھر انبیاء تو نوع انسانی میں عظیم تر ہیں جبکہ سب کی تولید کا اصل منی ہے اگر منی کو نجس قرار دیا جائے تو یہ انسانیت کی توہین ہے اور شانِ انبیاء اور انسانی شرافت کے خلاف ہے۔

۳۴- وَعَنِ ابْنِ عَبَّاسٍ رَضِيَ اللّٰهُ عَنْهُ اَنَّهٗ قَالَ فِي الْمَنِيِّ يُصِيبُ الثَّوْبَ قَالَ اَمِطْهُ عَنْكَ بِعُوْدٍ اَوْ اِذْخِرَةٍ فَاِنَّمَا هُوَ بِمَنْزِلَةِ الْمُخَاطِ اَوِ الْبُصَاقِ ـــــ رَوَاهُ الْبَيْهَقِيُّ فِي الْمَعْرِفَةِ وَصَحَّحَهٗ۔

قَالَ النِّيْمَوِيُّ هٰذَا اَقْوَى الْاٰثَارِ لِمَنْ ذَهَبَ اِلٰى طَهَارَةِ الْمَنِيِّ وَلٰكِنَّهٗ لَا يُسَاوِي الْاَخْبَارَ الصَّحِيْحَةَ الَّتِيْ اُسْتُدِلَّ بِهَا عَلَى النَّجَاسَةِ وَمَعَ ذٰلِكَ يَحْتَمِلُ اَنْ يَّكُوْنَ التَّشْبِيْهُ فِي الْاِزَالَةِ وَالتَّطْهِيْرِ لَا فِي الطَّهَارَةِ۔

۳۴- حضرت ابن عباسؓ نے منی کے بارہ میں جب کہ وہ کپڑے کو لگ جائے کہا کہ اسے لکڑی یا گھاس سے دور کر دو، بلاشبہ وہ بلغم یا تھوک کی طرح ہے۔

اسے بیہقی نے کتاب المعرفت میں روایت کیا ہے اور اسے صحیح قرار دیا ہے۔

نیموی نے کہا یہ آثار میں سب سے زیادہ مضبوط اثر ہے اس شخص کے لیے جو منی کے پاک ہونے کا قائل ہے لیکن یہ اثر بھی ان احادیث صحیحہ کے برابر نہیں جس سے منی کے ناپاک ہونے پر استدلال کیا گیا ہے اور اس کے ساتھ ساتھ یہ بھی احتمال ہے کہ (منی کی بلغم کے ساتھ) تشبیہ پاک ہونے میں نہیں بلکہ اسے دور کرنے اور صاف کرنے میں ہے (یعنی جیسا کہ بلغم یا تھوک کو کپڑے سے صاف کیا جاتا ہے اسی طرح اسے بھی صاف کیا جائے نہ کہ جیسا کہ یہ پاک ہیں منی بھی پاک ہے)۔

(ا) مگر یہ بھی محض توجیہ ہے کیونکہ کافر اور مشرک کو بھی اللہ نے اسی مادہ تولید سے پیدا کیا ہے پھر اسے کیونکر پاک کہا جا سکتا ہے صرف یہ نہیں بلکہ ہدیۃ المجتبیٰ ج ۱ صہ۵ میں ہے کہ مومن ہو یا کافر نبی ہو یا غیر نبی رحم مادر میں سب کی خوراک دم حیض ہے جو بالاتفاق نجس اور حرام ہے تو کیا اس سے انبیاء کرام کی توہین لازم آتی ہے؟

(ب) علاوہ ازیں خارج من السبیلین کو امام شافعیؒ بھی حدث اور نجس قرار دیتے ہیں منی بھی خارج من السبیلین ہے تو اسے بھی قاعدہ مذکورہ کے اعتبار سے نجس ہونا چاہیئے۔

(ج) پھر جس چیز کے شہوت کے ساتھ خارج ہونے سے سارا بدن نجس ہو جاتے جس کے بارے میں یہ حکم ہو کہ وان کنتم جنبًا فاطّہروا یعنی مبالغہ فی التطہیر کا حکم ہو تو وہ خود کیسے پاک قرار دی جا سکتی ہے بلکہ خود اسے تو بطریق اولیٰ نجس ہونا چاہیئے نیز منی تو مولد من اللحم ہے جو کہ نجس ہے تو پھر منی

کیسے طاہر ہوگئی۔ (ہدایۃ المجتہد ص۵۱)

(۳) ترمذی (باب فی المنی یصیب الثوب) میں روایت ہے کہ جب ام المومنین حضرت عائشہؓ نے ایک مہمان کی آمد پر زرد چادر اس کے اوڑھنے کے لیے بھیجی جس میں وہ سویا اور بوجہ اس کے احتلام کے چادر خراب ہوئی، تو مہمان نے احتلام کے اثرات کو زائل کرنے کے لیے چادر کے ملوث حصّہ کو پانی سے دھو کر واپس بھیجی حضرت عائشہؓ کو جب علم ہوا تو ارشاد فرمایا لِمَ افسد علینا ثوبنا انما کان یکفیه ان یفرکه باصابعه وربما فرکته من ثوب رسول اللہ صلی اللہ علیه وسلم۔ جس سے معلوم ہوا کہ حضرت عائشہؓ ازالۂ منی کے لیے اکتفا بالفرک کو جائز سمجھتی تھیں بلکہ خود حضورؐ کے کپڑوں کے ساتھ بھی یہی معاملہ فرمایا اور آپؐ انہی کپڑوں میں نماز پڑھتے تھے جبکہ یہ امر مسلّم ہے کہ فرک سے پورے طور پر نجاست کا ازالہ نہیں ہوسکتا لہٰذا اگر منی نجس ہوتی تو محض فرک پر اکتفا نہ کیا جاتا قائلین طہارت ان تمام روایات کو جس میں غسل مذکور ہے نظافت اور کمالِ طہارت پر محمل کرتے ہیں ان کے نزدیک غسل منی کی روایات نجاست منی کی دلیل نہیں ہیں بلکہ جس طرح کپڑوں پر بلغم کے اثرات معیوب سمجھے جاتے ہیں تھوک کا داغ تک برداشت نہیں ہوتا اسی طرح لطیف از لطیف طبائع اسے بھی برداشت نہیں کرسکتے کہ منی کے اثرات یا دھبے کپڑوں پر رہیں حضورؐ کا غسل منی بھی اسی قبیل سے ہے۔

(۴) وہ تمام روایات جن میں منی کے ازالہ کے لئے فرک، حک، سلت اور حت پر اکتفا کیا گیا ہے قائلین طہارت کا مستدل ہیں کہ مذکورہ تمام صورتوں میں تمام نجاست کا ازالہ ممکن نہیں کچھ اثرات باقی رہ جاتے ہیں مگر اس کے باوجود اس کے ساتھ نماز پڑھنے کا معمول منی کی طہارت پر واضح استدلال ہے۔

مالکیہ کا جواب اور اسکی تضعیف

دلیل ۳ اور ۴ قریب قریب ایک ہی مضمون پر مبنی ہیں موالکؒ اس کا یہ جواب دیتے ہیں امام طحاویؒ نے بھی یہی توجیہ نقل کی ہے کہ حضورؐ کے پاس دو طرح کے کپڑے تھے (۱) ثیاب نوم (۲) ثیاب صلوٰۃ، اگر ثیاب نوم میں نجاست لگ جائے تو نجاست کے باقی رہنے کی حالت میں ناپاک کپڑے کے ساتھ سونے میں کوئی مضائقہ نہیں البتہ اس کے ساتھ نماز پڑھنا جائز نہیں ہے لہٰذا جہاں جہاں فرک وغیرہ ثابت ہے وہاں ایسی چادر یا ملحفہ مراد ہے جو ثیاب نوم تھا جسے صلوٰۃ کے لیے استعمال نہیں کیا جاتا تھا حضرت عائشہؓ حضورؐ کے ثیاب نوم سے منی کھرچ دیا کرتی تھیں مگر موالکؒ کی یہ توجیہ اس لیے ضعیف ہے کہ احادیث میں اگرچہ حضورؐ کے کپڑوں سے فرکِ منی ثابت ہے مگر یہ بھی تو ثابت ہے کہ حضورؐ نے انہی کپڑوں میں نماز بھی پڑھی ہے شرح معانی الآثار ج ۱ ص۳۱ میں حضرت عائشہؓ کی روایت ہے۔ قالت کنت افرک المنی من ثوب رسول اللہ صلی اللہ علیه وسلم یابسًا باصبعی ثم یصلی فیه ولا یغسله۔

اس کا صحیح جواب یہ ہے کہ محض فرک کے ذریعہ منی کے ازالہ سے منی کی طہارت کا استدلال صحیح نہیں کیونکہ نجاسات کے ازالہ کے لیے حضور ؐ سے دو طریقے ثابت ہیں (۱) مطلقاً ازالہ یعنی پانی سے دھونا (۲) نجاست میں تخفیف، مثلاً امام اعظمؒ کے نزدیک نجاست غلیظہ میں قدر درھم معفو عنه ہے جب پانی نہ ہو تو استنجاء بالاحجار پر اکتفا کرنے کی صورت میں نجاسات کا کلی ازالہ ممکن نہیں پھر بھی نماز جائز ہے تو کیا اس تقلیل نجاست سے مابقی نجاست قلیلہ کی تطہیر کا استدلال کیا جاسکتا ہے اسی طرح اشیاء نجسہ کی تطہیر کے دوسرے طریقے بھی منقول ہیں روئی کو پاک کرنے کا طریقہ یہ ہے کہ اسے دھن دیا جائے زمین یُبس (خشک ہونے) سے پاک ہو جاتی ہے جوتا رگڑنے سے پاک ہوتا ہے اسی طرح منی سے بھی تطہیر کے لیے غسل منی کے ساتھ فرک منی (رگڑ) کی بھی اجازت دی گئی ہے تاکہ تخفیف کی سہولت حاصل رہے جیسا جوتے میں نجاست لگنے کی صورت میں زمین پر رگڑ دینے سے جوتا پاک ہو جاتا ہے سیدہ عائشہ رض کا فرک اس لیے نہیں تھا کہ منی فی نفسہ پاک ہے بلکہ اس لیے ہے کہ فرک بھی کپڑے کو پاک کرنے کا ایک مشروع طریقہ ہے اس نوعیت کی تمام روایات سے یہ بھی معلوم ہوا کہ تر منی سے طہارت کیلئے غسل ضروری ہے اور خشک منی سے طہارت کے لیے غسل ضروری نہیں ہے بلکہ کھرچنے اور رگڑنے سے بھی خشک منی سے طہارت حاصل ہو جاتی ہے۔

(۵) حضرت ابن عباسؓ کا اثر جسے امام نیمویؒ نے "هذا اقوى الآثار لمن ذهب الى طهارة المنى" کی توضیح کے ساتھ اسی باب میں تیسری روایت کے طور پر درج کیا ہے قائلین طہارت کا قوی مستدل ہے۔

عن ابن عباسؓ انه قال فى المنى يصيب الثوب قال امطه عنك بعود او اذخرة فانما هو بمنزلة المخاط او البصاق۔

مگر قدرے تامل اور نظر عمیق سے دیکھا جائے تو یہ بھی حنفیہ کا مستدل قرار پاتا ہے۔

(ا) فامطه عنك میں ازالہ منی کا امر دیا گیا ہے جو وجوب پر دلالت کرتا ہے اور اگر پانی وغیرہ میسر نہ ہو تو اذخر کو استعمال کرلو، ازالہ بہر حال ضروری ہے۔

(ب) مخاط کے ساتھ تشبیہ دینا ان کا ذاتی اجتہاد ہے ایک صحابی کی ذاتی رائے یا فہم مرفوع احادیث اور دیگر صحابہ کرامؓ سے مقابلہ میں حجت نہیں قرار پاتا۔

(ج) اس کا یہ مطلب بھی ہو سکتا ہے کہ تشبیہ بالمخاط، لزوجت، خلاف طبیعت اور لیس دار ہونے میں ہے (ہدیۃ المجتنی صـ۱۵) مقصد یہ ہے کہ جس طرح مخاط کا ازالہ آسان ہے اور کسی ادنیٰ سی چیز کے استعمال سے زائل ہو جاتا ہے۔ اسی طرح منی کا ازالہ بھی آسان ہے یہ تشبیہ طہارت میں نہیں۔

(د) اثر عباس سے طہارت منی کا استدلال اس لیے بھی صحیح نہیں کہ یہ موقوف ہے اور اگر کہیں

مرفوع نقل ہوا ہے تو وہ بھی ضعیف اور مخدوش ہے جس کے مقابلہ میں دیگر صحابہ کرامؓ مثلاً حضرت عمرؓ حضرت ابن عمرؓ، حضرت ابو ہریرہؓ، حضرت جابر بن سمرہؓ اور حضرت انسؓ کے آثار منقول ہیں جن کو اس پر ترجیح حاصل ہے، امام نیمویؒ ولکنه لا یساوی الاخبار الصحیحه الخ سے یہی بات کہنا چاہتے ہیں۔

(حقائق السنن ج ۱ ص ۲۵۳)

باب کی پہلی دو روایات اسی باب میں مولف نے روایت (۳۲) میں حضرت ابن عباسؓ کی روایت کو مرفوع بھی نقل کیا ہے مگر محدثین نے اس کے رفع کی تضعیف کی ہے، جیساکہ مولفؒ نے " واسناده ضعیف ورفعه وهم " سے اس کی طرف اشارہ کیا ہے۔

اسی طرح اس باب کی دوسری روایت (۳۳) جو محارب بن دثارؓ سے منقول ہے کی سندی حیثیت ضعیف ہے جیسے حضرت نیمویؒ نے " واسناده منقطع " سے واضح کر دیا ہے۔

موجودہ زمانہ میں منی سے حصول طہارت کا مسئلہ منی کے فرک اور سلت پر اکتفاء اس زمانے میں جائز تھا جب صحتیں درست تھیں اور لوگوں کی منی بہت گاڑھی ہوا کرتی تھی اب وہ حالت نہیں رہی اور نہ وہ قوتیں اور صلاحیتیں باقی رہی ہیں قویٰ اور اعضاء کمزور ہو چکے ہیں منی پتلی ہوتی ہے لہٰذا اس کا اکثر حصہ کھرچنے سے زائل نہیں ہوتا لہٰذا موجودہ زمانہ میں اس کا کھرچنا کافی نہیں ہوگا دھونا لازم ہے اور اسی پر فتویٰ ہے۔

منی سے طہارت بدن کا مسئلہ فرک پر اکتفا اور کھرچنے سے طہارت حاصل ہو جانے کی تفصیل کپڑے سے متعلق ہے البتہ اگر بدن پر منی خشک ہو جائے تو اس سے حصول طہارت میں خود ائمہ احناف کا اختلاف ہے امام مرغینانیؒ نے ہدایہ میں دو قول نقل کئے ہیں۔

(۱) پہلا قول جواز کا ہے اور اسی کو صاحب درمختار نے اختیار کیا ہے۔

(۲) دوسرا قول عدم جواز کا ہے کیونکہ روایات میں مسئلہ فرک میں صرف ثوب کا ذکر آیا ہے نیز حرارت بدن جاذب ہوتی ہے جس کی وجہ سے منی کی غلظت فوت ہو جاتی ہے اس لیے بدن پر لگنے کی صورت میں غسل ہی سے طہارت حاصل ہوگی علامہ شامیؒ نے اسی کو پسند کیا ہے اور ہمارے مشائخؒ نے بھی اسی کو اختیار کیا ہے تاہم یہ تفصیل اس صورت میں ہے جب منی غلیظ ہو ورنہ رقت منی کے شیوع کی صورت میں غسل کے ضروری ہونے میں کسی کو بھی کلام نہیں۔

بَابٌ فِي فَرْكِ الْمَنِيِّ

۳۵۔ عَنْ عَلْقَمَةَ وَالْاَسْوَدِ اَنَّ رَجُلًا نَزَلَ بِعَائِشَةَ رَضِيَ اللّٰهُ عَنْهَا فَاَصْبَحَ يَغْسِلُ ثَوْبَهٗ فَقَالَتْ عَائِشَةُ رَضِيَ اللّٰهُ عَنْهَا اِنَّمَا كَانَ يُجْزِئُكَ اِنْ رَأَيْتَهٗ اَنْ تَغْسِلَ مَكَانَهٗ فَاِنْ لَّمْ تَرَهٗ نَضَحْتَ حَوْلَهٗ لَقَدْ رَأَيْتُنِيْ اَفْرُكُهٗ مِنْ ثَوْبِ رَسُوْلِ اللّٰهِ صَلَّى اللّٰهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ فَرْكًا فَيُصَلِّيْ فِيْهِ۔ رَوَاهُ مُسْلِمٌ وَفِيْ رِوَايَةٍ لَّهَا لَقَدْ رَأَيْتُنِيْ وَاِنِّيْ لَاَحُكُّهٗ مِنْ ثَوْبِ رَسُوْلِ اللّٰهِ صَلَّى اللّٰهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ يَابِسًا بِظُفُرِيْ۔

۳۶۔ وَعَنْهَا قَالَتْ كُنْتُ اَفْرُكُ الْمَنِيَّ مِنْ ثَوْبِ رَسُوْلِ اللّٰهِ صَلَّى اللّٰهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ اِذَا كَانَ يَابِسًا وَاَغْسِلُهٗ اِذَا كَانَ رَطْبًا۔ رَوَاهُ الدَّارَقُطْنِيُّ وَالطَّحَاوِيُّ وَاَبُوْ عَوَانَةَ فِيْ صَحِيْحِهٖ وَاِسْنَادُهٗ صَحِيْحٌ۔

باب ۔ منی کھرچنے کے بیان میں

۳۵ ۔ علقمہ اور اسود سے روایت ہے کہ ایک شخص ام المومنین حضرت عائشہ صدیقہ رض کے ہاں مہمان ہوا، صبح وہ اپنے کپڑے کو دھو رہا تھا تو ام المومنین حضرت عائشہ صدیقہ رض نے کہا اگر تو نے اسے دیکھا تو تجھے کافی تھا کہ اس کی جگہ دھو ڈالتا اور اگر نہیں دیکھا تو اس کے ارد گرد چھینٹے مار دیتا، بلاشبہ میں اپنے آپ کو دیکھ رہی ہوں کہ میں اسے رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کے کپڑے سے کھرچ رہی ہوں اور پھر آپ اس میں نماز پڑھ رہے ہیں۔

اسے مسلم نے روایت کیا ہے اور مسلم ہی کی ایک روایت ہے کہ میں اب بھی اپنے آپ کو دیکھ رہی ہوں کہ میں اسے جب کہ وہ خشک ہوتی رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کے کپڑے سے اپنے ناخن سے کھرچ رہی ہوں۔

۳۶ ۔ ام المومنین رض ہی نے کہا، میں رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کے کپڑے سے منی کھرچتی تھی جب کہ وہ خشک ہوتی اور اسے دھوتی تھی جب کہ وہ گیلی ہوتی ؛ اسے دارقطنی طحاوی رح اور ابو عوانہ نے اپنی صحیح میں روایت کیا ہے اور اس کی اسناد صحیح ہے۔

---

۳۵ تا ۳۷ ـــــ باب کی تینوں روایات میں فرک المنی ثابت ہے امام شافعی رح احادیث فرک سے طہارۃ المنی پر استدلال کرتے ہیں ان کا امام طحاوی رح نے ثیاب النوم اور ثیاب صلوٰۃ کی توجیہ سے جواب دیا ہے کہ فرک صرف ثیاب نوم میں ثابت ہے ثیاب صلوٰۃ میں نہیں۔

۳۷۔ وَعَنْ هَمَّامِ بْنِ الْحَارِثِ قَالَ كَانَ ضَيْفٌ عِنْدَ عَائِشَةَ رَضِيَ اللّٰهُ عَنْهَا فَاَجْنَبَ فَجَعَلَ يَغْسِلُ مَا اَصَابَهُ فَقَالَتْ عَائِشَةُ رَضِيَ اللّٰهُ عَنْهَا كَانَ رَسُوْلُ اللّٰهِ صَلَّى اللّٰهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ يَأْمُرُنَا بِحَتِّهٖ۔ رَوَاهُ ابْنُ الْجَارُوْدِ فِي الْمُنْتَقٰى وَاِسْنَادُهُ صَحِيْحٌ۔

بَابُ مَا جَاءَ فِي الْمَذْيِ

۳۸۔ عَنْ عَلِيٍّ رَضِيَ اللّٰهُ عَنْهُ قَالَ كُنْتُ رَجُلًا مَذَّاءً فَكُنْتُ اَسْتَحْيِيْ اَنْ

۳۷۔ ہمام بن الحارث نے کہا، ام المومنین حضرت عائشہ صدیقہ رضہ کے ہاں ایک مہمان تھا اسے احتلام ہوگیا اس نے جو اسے لگا تھا دھونا شروع کیا تو حضرت عائشہ صدیقہ رضہ نے کہا، رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم ہمیں اسے جھاڑ دینے کا حکم فرماتے تھے۔ اسے ابن جارود رحمہ نے منتقیٰ میں روایت کیا ہے اور اس کی اسناد صحیح ہے۔

باب - مذی کے بارہ میں جو حکم ہے

۳۸۔ حضرت علی رضہ نے کہا میں بہت مذی والا شخص تھا

والغسل قد روی فی ثیاب الصلوٰۃ (بذل المجہود ج ۱ صـ۲۱۱) لیکن امام طحاوی رحمہ کا یہ جواب ضعیف ہے جیسا کہ گذشتہ باب میں بھی عرض کر دیا گیا تھا چنانچہ اسی باب کی پہلی روایت (۳۵) کو حافظ ابن حجر نے (فتح الباری ج ۱ صـ۲۱۱) میں اسی کی تردید کرتے ہوئے فرمایا کہ مسلم ج ۱ صـ۱۴۰ باب حکم المنی میں ایک حدیث کے تحت حضرت عائشہ رضہ کے یہ الفاظ منقول ہیں۔ لقد رأیتنی افرکہ من ثوب رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم فرکا فیصلی فیہ پھر حافظ ابن حجر فرماتے ہیں۔ واصرح منہ روایۃ ابن خزیمہ انہا کانت تحکہ من ثوبہ صلی اللہ علیہ وسلم وھو یصلی — ابن خزیمہ نے یہ حدیث ان الفاظ کے ساتھ نقل کی ہے انہا کانت تحت المنی من ثوب رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم وھو یصلی (صحیح ابن خزیمہ ج ۱ صـ۱۴۷ حدیث نمبر ۲۹۰)

اس کا صحیح جواب وہی ہے جسے ہم نے نجاست کی تطہیر میں بعض احکام میں تخفیف کی توجیہ سے گذشتہ باب میں عرض کر دیا ہے۔

باب کی دوسری روایت ۳۶ میں یہ واضح ہے کہ جب منی یابس ہو تب فرک پر اکتفا بھی جائز ہے اور اگر تر ہو تو غسل کرنا پڑیگا اس مسئلہ کی توضیح بھی گذشتہ باب میں عرض کر دی تھی یہی حدیث اس کا مستدل ہے تیسری روایت ۳۷ میں "حت" مذکور ہے جس کے معنی جھاڑنے کے آتے ہیں یہ بھی خشک منی کا حکم ہے۔

تمہید : ۳۸ تا ۴۰ — اس سے قبل کے باب میں مولف نے منی کی روایات نقل فرمائیں

اَسْأَلَ النَّبِيَّ صَلَّى اللّٰهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ لِمَكَانِ ابْنَتِهِ فَاَمَرْتُ الْمِقْدَادَ بْنَ الْاَسْوَدِ فَسَأَلَهُ فَقَالَ يَغْسِلُ ذَكَرَهُ وَيَتَوَضَّأُ رَوَاهُ الشَّيْخَانِ۔

(یعنی مجھے مذی بہت آتی تھی) میں شرماتا کہ (براہِ راست) نبی اکرم صلی اللہ علیہ وسلم سے مسئلہ پوچھوں کیونکہ آپ کی صاحبزادی میرے نکاح میں تھی، میں نے مقداد بن الاسود سے کہا تو انہوں نے آپ سے پوچھا، آپ نے فرمایا استنجاء کرے اور وضو کرے (یعنی غسل فرض نہیں ہوتا)۔ اسے شیخان نے روایت کیا ہے۔

اس باب میں مذی سے متعلق روایات درج کی جارہی ہیں چونکہ مذی اور منی دونوں کا تعلق شہوت سے ہے دونوں بوجہ شہوت کے خارج ہوتی ہیں دونوں کی وجہ خروج ایک ہے بظاہر قیاس کا یہی تقاضا ہے کہ جس طرح مباشرت یا ملاعبت کے وقت خروج منی موجب الغسل ہے اسی طرح خروج مذی کو بھی موجب الغسل ہونا چاہیئے کہ دونوں کا منشاء شہوت ہے دونوں کی علتِ خروج مشترک ہے تو دونوں کا حکم بھی ایک ہونا چاہیئے مگر شارع علیہ السلام نے اس سلسلہ میں وضاحت فرما کر امت کے لیے سہولت پیدا کر دی کیونکہ بہ نسبت منی کے مذی کا خروج کثیر الوقوع ہے کل فحل یمذی (ابوداؤد ج ۱ ص۲۸) امت کیلئے مذی سے وجوبِ غسل میں زحمت اور مشقت تھی تو شریعت نے آسانی کر دی جیساکہ روایاتِ باب سمیت اس مسئلہ سے متعلق تمام احادیث کا یہی مدلول ہے۔

مذی | انسان کے ذکر سے خارج ہونے والی ایک رطوبت ہے جو بول سے غلیظ اور منی سے رقیق ہوتی ہے جو ملاعبت، تصورِ جماع اور غلبۂ شہوت کی وجہ سے خارج ہوتی ہے اس کا خروج جوانی میں زیادہ ہوتا ہے خروج مذی سے آلۂ تناسل کے انکسار یا انتشار میں کوئی فرق نہیں آتا بلکہ بعض اوقات اس کے خروج کا انسان کو شعور بھی نہیں ہوتا۔

فقہ السنہ میں ہے هو ماء ابيض منج يخرج عند التفكير فى الجماع اوعند الملاعبة وقد لا يشعر الانسان بخروجه ويكون من الرجل والمرأة الا انه من المرأة اكثر وهو نجس باتفاق العلماء (فقہ السنہ ج۱ ص۲۵)

اجمالی بیان مسائل | اس باب کے تحت اجمالاً تین مسائل سے بحث درج ہے۔
(۱) مذی کی طہارت و عدم طہارت کا مسئلہ (۲) نجاست مذی کی صورت میں آلۂ تطہیر کا مسئلہ (۳) خروج مذی کی وجہ سے غسل اعضاء کی تعیین۔

۳۹۔ وَعَنْ سَهْلِ بْنِ حُنَيْفٍ رَضِيَ اللّٰهُ عَنْهُ قَالَ كُنْتُ أَلْقَى مِنَ الْمَذْيِ شِدَّةً وَكُنْتُ اُكْثِرُ مِنْهُ الْاِغْتِسَالَ فَسَأَلْتُ رَسُوْلَ اللّٰهِ صَلَّى اللّٰهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ عَنْ ذٰلِكَ فَقَالَ اِنَّمَا يُجْزِئُكَ مِنْ ذٰلِكَ الْوُضُوْءُ قُلْتُ يَا رَسُوْلَ اللّٰهِ فَكَيْفَ بِمَا يُصِيْبُ ثَوْبِيْ مِنْهُ قَالَ يَكْفِيْكَ بِاَنْ تَاْخُذَ كَفًّا مِّنْ مَّآءٍ فَتَنْضَحُ بِهَا مِنْ ثَوْبِكَ حَيْثُ تَرَى اَنَّهُ اَصَابَهُ۔ رَوَاهُ الْاَرْبَعَةُ اِلَّا النَّسَائِيَّ وَاِسْنَادُهُ حَسَنٌ۔

۳۹۔ حضرت سہل بن حُنَیف رضؓ نے کہا، مَیں مذی کی بہت شدت پاتا تھا اور اکثر اس سے غسل کرتا، میں نے اس کے بارہ میں رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم سے پوچھا تو آپ نے فرمایا، تمہارے لیے اس سے وضوء کافی ہے، میں نے عرض کیا اے اللہ تعالیٰ کے پیغمبر! تو اس کا کیا ہوگا جو اس میں سے میرے کپڑے کو لگے؟ آپؐ نے فرمایا " تمہیں اتنا کافی ہے کہ تم پانی کا چلّو لے کر جہاں اسے لگا ہوا دیکھو چھینٹے مار دو"۔
اسے نسائی کے علاوہ اصحاب اربعہ نے روایت کیا ہے اور اس کی اسناد حسن ہے

بیان مذاہب مذی کے پاک ہونے یا نہ ہونے کے بارے میں دو مذاہب ہیں۔
(۱) فرقہ امامیہ مذی کو پاک قرار دیتا ہے۔
(۲) ائمہ اربعہ اور جمہور اہل سنت والجماعت کے نزدیک مذی ناپاک ہے علامہ شوکانی رحؒ نے نیل الاوطار ج ۱ صفحہ ۵۵ شیخ الحدیث مولانا محمد زکریاؒ نے اوجز المسالک ج ۱ صفحہ ۹۰ اور مولانا محمد یوسفؒ نے امانی الاحبار ج ۱ صفحہ ۲۳۵ میں یہی دو مذہب نقل کیے ہیں۔
دوسرا مسئلہ آلۂ تطہیر کا ہے مذی اگر ناپاک ہے تو آلۂ تطہیر کے بارے میں بھی تین مذہب ہیں۔
(۱) امام احمد بن حنبلؒ کے نزدیک صرف پانی کے چھینٹے مارنے سے طہارت حاصل ہو جاتی ہے۔
(۲) امام مالکؒ، امام شافعیؒ اور اسحٰق بن راہویہؒ کے نزدیک باقاعدہ پانی سے دھونا واجب ہے چھینٹے مارنے یا ڈھیلے کے استعمال سے طہارت حاصل نہیں ہوتی۔
(۳) جمہور احنافؒ مذی میں بھی پیشاب کی طرح ڈھیلے کے استعمال اور پانی کے دھونے کے بعد طہارت کے حاصل ہو جانے کے قائل ہیں لیکن چھینٹے مارنے پر اکتفا کو جائز نہیں سمجھتے۔
(تفصیل اوجز المسالک، نیل الاوطار اور امانی الاحبار میں درج ہے)
تیسرا مسئلہ خروج مذی کے بعد آلۂ تناسل کے دھونے کا حکم ہے فتح الملہم ج ۱ صفحہ ۴۶۱ بذل المجہود ج ۱ صفحہ ۱۳۱

۴۰۔ وَعَنِ ابْنِ عَبَّاسٍ رَضِيَ اللّٰهُ عَنْهُ قَالَ هُوَ الْمَنِيُّ وَالْمَذِيُّ وَالْوَدِيُّ فَأَمَّا الْمَذِيُّ وَالْوَدِيُّ فَإِنَّهُ يَغْسِلُ ذَكَرَهُ وَيَتَوَضَّأُ وَأَمَّا الْمَنِيُّ فَفِيهِ الْغُسْلُ رَوَاهُ الطَّحَاوِيُّ وَإِسْنَادُهُ حَسَنٌ۔

۴۰۔ حضرت ابن عباسؓ نے کہا " وہ منی مذی اور ودی ہے، مگر مذی اور ودی تو ان سے استنجا اور وضو کیا جائے اور منی تو اس میں غسل ہے اسے طحاوی نے روایت کیا اور اس کی اسناد حسن ہے۔

وغیرہ میں تین مذہب نقل کئے گئے ہیں۔

(۱) امام مالکؒ کے نزدیک پورے ذکر کا دھونا واجب ہے۔

(۲) امام اوزاعیؒ بعض حنابلہ اور اسی طرح بعض مالکیہ کے نزدیک پورے ذکر سمیت انثیین کا دھونا بھی واجب ہے آئندہ بحث میں ان کو فریق اول قرار دیکر اجمالی عنوان سے تذکرہ کیا جائے گا۔

(۳) شوافعؒ اور احناف حضرات کے ہاں خروج مذی کی صورت میں صرف موضع نجاست کا علی طریق العفا دھونا کافی ہے اس سے زائد دھونا واجب نہیں البتہ اگر ذکر سمیت انثیین کو بھی دھو لیا جائے تو مستحب ہے آئندہ بحث میں اجمالاً ان کو فریق ثانی کے عنوان سے تعبیر کیا جائے گا۔

فریق اول کے دلائل اور جوابات (۱) امام طحاویؒ نے شرح معانی الآثار (باب الرجل یخرج من ذکرہ المذی کیف یفعل) میں رافع بن خدیج سے حدیث نقل کی ہے۔ ان علیاً امر عماراً ان یسأل رسول اللّٰہ صلی اللّٰہ علیہ وسلم عن المذی فقال لیغسل مذاکیرہ۔

مذاکیر ذکر کی جمع ہے تو بقول امام مالکؒ اس سے پورا ذکر مراد ہوگا امام اوزاعی فرماتے ہیں کہ مذاکیر جمع کا صیغہ ہے جس کا اطلاق کم از کم تین پر ہوتا ہے لہٰذا پورا ذکر مع انثیین سب کا دھونا واجب ہے نیز ایک روایت میں غسل ذکر اور غسل انثیین کی تصریح بھی آتی ہے فقال رسول اللّٰہ صلی اللّٰہ علیہ وسلم لیغسل ذکرہ و انثییہ (ابوداؤد ج ۱ ص۲۷) لہٰذا خروج مذی کی صورت میں ان تمام کا دھونا واجب ہے۔

مگر حنفیہؒ اور شوافعؒ حضرات اس کے جواب میں کہتے ہیں کہ

(۱) حضورؐ نے جو مذاکیر کا لفظ استعمال فرمایا اس سے ذکر و انثیین مراد ہو سکتے ہیں مگر غسل کا حکم تقلص حصول برودت اور علاج کیلئے ہے تطہیر کیلئے نہیں، لہٰذا موضع النجاست من الذکر کا استنجاء (ڈھیلے یا پانی سے) کر لینا کافی ہے جیسا کہ اکثر روایات ذکر انثیین سے خالی ہیں، خود امام طحاویؒ نے بھی یہی توجیہ کی ہے کہ غسل مذاکیر علاجاً ہے

فقالوا لم یکن ذلك من رسول الله صلی الله علیه وسلم علی ایجاب غسل المذاکیر ولکنه لیتقلص المذی فلا یخرج (شرح معانی الآثار باب الرجل یخرج من ذکرہ المذی کیف یفعل)۔

دراصل استعمال ماء کی وجہ سے مثانہ میں برودت آجاتی ہے بدن سکڑ جاتا ہے اس سے مذی میں انجماد آجانے کی وجہ سے اس کے خروج میں تخفیف آجاتی ہے لہٰذا تمام مذاکیر کا دھونا واجب نہیں مستحب ہے جیسا کہ محرم بالحج کے لیے ہدی کے تھن میں پانی چھڑکنے کا حکم ہے تاکہ اس کے تقلص (سکڑنے) کی وجہ سے دودھ کا سلسلہ کم ہوجائے۔

(۲) سیدی شیخ الحدیث حضرت مولانا عبدالحق نوراللہ مرقدہ نے اس کی ایک اور توجیہ یوں بھی کی ہے کہ ممکن ہے کہ خروج مذی کی وجہ سے کپڑے ملوث ہوگئے ہوں اور اس کے پھیل جانے اور کپڑوں کے مذاکیر کے ساتھ لگنے سے مذاکیر پر بھی مذی کی رطوبت اور تلویث آگئی ہو تو بہتر یہی ہے کہ احتیاطاً مذاکیر کو بھی دھولیا جائے تاکہ تلویث کا ازالہ ہوجائے۔ (حقائق السنن ج ۱ صـ۲۴۴)

فریق ثانی کے دلائل زیر بحث باب کی پہلی حدیث (نمبر ۳۸) حضرت علیؓ کی روایت میں ہے کہ ان کے سوال پر حضورؐ نے ارشاد فرمایا۔

فقال یغسل ذکرہ ویتوضاء اس روایت کو امام بخاریؒ (ج ۱ صـ۱۴) اور امام مسلمؒ (ج ۱ صـ۱۴۳) نے روایت کیا ہے جس میں صراحتاً حضورؐ نے خروج مذی کی وجہ سے وضو کا حکم صادر فرمایا ہے۔ وضو کا حکم شریعت میں ایک امر تعبدی (غیر قیاس) ہے کیونکہ نجاست سبیلین سے نکلتی ہے اور طہارت حاصل کرنے کا حکم اعضاء اربعہ کے دھونے کے ساتھ ہے تو خروجِ مذی کی صورت میں امر تعبدی کے قبیل سے صرف وضو کا حکم ہے پورے ذکر اور انثیین کا حکم نہیں ہے لہٰذا وضو کے علاوہ جو بھی حکم ہے وہ امر تعبدی کے علاوہ امر قیاسی ہوگا اور امر قیاسی کا تقاضا صرف موضع نجاست کے دھونے کا ہے۔

امام طحاویؒ نے شرح معانی الآثار میں حضرت علیؓ کی وہ روایت آٹھ سندوں کے ساتھ نقل فرمائی ہے جس کے اندر حضورؐ نے خروج مذی کی وجہ سے صرف وضو کا حکم فرمایا ہے امام ترمذی نے بھی متعدد طرق سے حضرت علیؓ سے روایت نقل کی ہے۔

عن علیؓ قال سألت النبی صلی الله علیه وسلم عن المذی فقال من المذی الوضو ومن المنی الغسل (ترمذی باب ماجاء فی المنی والمذی)

مذی کا حکم معلوم نہ ہونے کی وجہ سے منی سے اشتراک علت کے توہم سے خود حضرت علیؓ کافی عرصہ تک مذی سے بھی غسل کرتے رہے جیسا کہ انہوں نے خود اسی باب کی پہلی روایت میں اپنا واقعہ بیان کیا ہے نیز اسی

واقعہ کو مسلم اور بخاری کے علاوہ ابو داؤد اور نسائی نے بھی نقل کیا ہے۔

كنت رجلاً مذّاء كانت ابنة النبي صلى الله عليه وسلم تحتي فاستحييت ان اساله فقلت لرجل جالس الى جنبي سله فسأله فقال فيه الوضوء (نسائی ج ا ص۱۹)

ابو داؤد میں ہے۔ كنت رجلاً مذاء فجعلت اغتسل حتى تشقق ظهري فذكرت ذلك للنبي صلى الله عليه وسلم اوذكر له فقال رسول الله صلى الله عليه وسلم لا تفعل. (الحديث) (ابوداؤد باب في المذي)

جبکہ حدیث باب میں ہے فامرت المقداد بن الاسود الخ

سائل کون؟ یہاں ایک ضمنی سوال پیدا ہوتا ہے کہ حضور سے مذی کے بارے میں سوال کرنے والا کون تھا اس سلسلہ میں جو احادیث وارد ہوئی ہیں وہ چار طریقوں سے مروی ہیں۔

(۱) حضرت علیؓ نے عمار بن یاسرؓ کو حکم دیا تھا تو حضرت عمارؓ نے سوال فرمایا تھا۔

(۲) حضرت علیؓ نے حضرت مقداد بن الاسودؓ کو وکیل بنایا تھا انہوں نے حضور اقدس صلی اللہ علیہ وسلم سے مسئلہ دریافت فرمایا جیسا کہ حدیث باب کا یہی مدلول ہے یہ روایت محمد بن حنفیہ کے طرق سے منقول ہے۔

(۳) حضرت علیؓ نے کسی ایک شخص کو حضورؐ کی خدمت میں سوال کرنے کے لیے بھیجا تھا نام متعین نہیں یہ روایت ابو عبدالرحمن کے طرق سے مروی ہے۔

(۴) دیگر متعدد طرق سے منقول روایات میں "سالت النبي صلى الله عليه وسلم" کے الفاظ آئے ہیں یعنی سوال کرنے والے خود حضرت علیؓ تھے۔

مختلف روایات میں تطبیق محدثین حضرات نے اس کی متعدد توجیہات کی ہیں۔

(۱) حافظ ابن حجرؒ نے ایک اصول پیش کیا ہے کہ "فعل الوكيل كفعل الموكل" یعنی وکیل کا فعل بالکل موکل کے فعل کے حکم میں ہوتا ہے لہٰذا کبھی وکیل کے فعل کو براہ راست موکل کی طرف منسوب کر دیا جاتا ہے ہمارے حضرت شیخ الحدیث مولانا عبدالحقؒ اس کی مثال میں فرماتے تھے جیسا کہ بنى الامير المدينة میں بناء مدینہ کی نسبت امیر کی طرف کی گئی ہے یا قرآن میں ہے۔ يا هامان ابن لي صرحاً، بناء صرح کی نسبت ہامان کی طرف کی گئی ہے حالانکہ یہ کام بڑھئی اور مزدوروں کا تھا۔ یہ فعل المامور فعل الامیر کے قبیل سے ہے چونکہ اصل سوال کا باعث حضرت علیؓ تھے وہی سبب استفسار ہیں لہٰذا اگر وہ بعض اوقات سوال کی نسبت اپنی طرف کر دیتے ہیں تو عین محاورہ کے مطابق ہے علامہ عثمانیؒ نے بھی فتح الملہم ج ص۴۶۱ میں اسی توجیہ کو نقل کیا ہے۔

(۲) جن روایات میں "سالت النبی صلی اللہ علیہ وسلم" کے الفاظ منقول ہیں بعض حضرات نے اس کی یہ توجیہ کی ہے کہ حضرت علیؓ نے دریافت مسئلہ کے وقت یہ ظاہر نہ ہونے دیا کہ صاحب واقعہ میں ہوں بلکہ ایک مطلق اور عام سوال دریافت فرمایا لہٰذا انہوں نے جو سوال کی نسبت اپنی طرف کی ہے وہ حقیقت پر محمل ہے مگر یہ توجیہ ضعیف ہے۔

(۳) فتح الباری (ج ۱ صلا۳۶) میں ہے۔ وجمع ابن حبان بین ھذا الاختلاف بان علیًا امر عمارا ان یسئل ثم امر المقداد بذالك ثم سال بنفسه۔

(۴) ایک اور توجیہ یہ بھی کی گئی ہے کہ تینوں صحابہ حضور اقدس صلی اللہ علیہ وسلم کی مجلس میں حاضر تھے جب ایک نے سوال کیا اور حضور صلی اللہ علیہ وسلم نے اس کا جواب ارشاد فرمایا تو اتحادِ مجلس اور سماعتِ جواب کی وجہ سے ہر ایک کی طرف نسبت درست اور صحیح ہے۔

خروج مذی کا واقعہ جن حضرات کے ساتھ پیش آیا

اسی باب کی دوسری روایت (۳۹) سہل بن حنیف سے منقول ہے کہ وہ بھی اپنے اندر مذی کی بڑی شدت پاتے تھے اور اکثر اس سے غسل کیا کرتے تھے جب حضورؐ سے دریافت فرمایا تو آپ نے فرمایا۔

"انما یجزیك من ذلك الوضوء" اس روایت سے بھی اس بات کی تعیین ہوتی ہے کہ خروج مذی کی صورت میں امور تعبدیہ میں حضورؐ نے صرف وضو کو واجب فرمایا ہے پورے ذکر اور انثیین کے دھونے کا وجوب منقول نہیں باقی رہا موضع نجاست تو اس کا دھونا امر تعبدی کے قبیل سے نہیں ہے بلکہ یہ امر قیاسی کے قبیل سے ہے اس لیے اسی کا دھونا واجب ہے۔

سہیل بن ربیعہ باہلی کے بارے میں بھی روایات میں آتا ہے کہ انہوں نے بنو عقیل کی ایک عورت سے نکاح کیا تھا تو وہ کبھی کبھی بیوی کے پاس آکر مل لگی کیا کرتے تھے لہٰذا ان سے خروج مذی بھی ہوتا تھا چنانچہ انہوں نے حضرت عمرؓ سے دریافت کیا کہ بار بار مذی خارج ہوتی ہے تو حضرت عمرؓ نے فتویٰ دیا کہ ذکر اور انثیین دونوں کو دھو لیا کرو، اس روایت سے بظاہر اشکال بھی ہوتا ہے اور فریق اوّل کا یہ مستدل بھی بنتی ہے کہ پورے ذکر اور انثیین کا دھونا لازم ہے۔

مگر امام طحاویؒ فرماتے ہیں کہ سیدنا عمر فاروقؓ کا یہ فتویٰ حکم وجوبی کے لیے نہیں ہے بلکہ یہ بطور علاج کے آپ نے فرمایا تھا روایت کے سیاق وسباق سے بھی یہی معلوم ہوتا ہے کہ وہ بار بار بیوی کے پاس آتے تھے۔ کثیر المذی تھے کثرتِ تلویث کے احتمال کے پیش نظر کمال طہارت اور مکمل حصول تنظیف کے لیے دونوں کے

غسل کا حکم دیدیا۔

علاوہ ازیں حضرت عثمانؓ اور حضرت سعد بن ابی وقاصؓ کے ساتھ بھی خروج مذی کے واقعات پیش آتے تھے ان حضرات نے براہ راست حضور صلی اللہ علیہ وسلم سے سوال کیا تھا سوال کی نسبت ان حضرات کی طرف بھی منسوب ہے۔

فریق ثانی کے دو مزید دلائل

(۱) امام طحاویؒ شرح معانی الآثار میں فرماتے ہیں کہ زمانہ نبوت کے بعد جمہور صحابہ و تابعین کا فتویٰ صرف اس بات پر رہا ہے کہ خروجِ مذی سے ذکر کا صرف وہ حصہ دھونا لازم ہے جو نجس ہے امام طحاویؒ نے اس دلیل کو ایک صحابی حضرت عبداللہ بن عباسؓ دو تابعی حضرت حسن بصریؒ اور سعید بن جبیرؒ سے نقل کیا ہے حضرت ابن عباسؓ کے فتویٰ کو دو سندوں کے ساتھ اور حسن بصریؒ کے فتویٰ کو ایک سند کے ساتھ اور سعید بن جبیرؒ کے فتویٰ کو ایک سند کے ساتھ نقل کیا ہے حضرت نیمویؒ نے بھی حضرت ابن عباسؓ کے اس فتویٰ کو اسی باب کے آخر میں نقل کر دیا فاما المذی والودی فانه یغسل ذکره ویتوضأ۔

امام طحاویؒ کا عقلی استدلال

(۱) امام طحاویؒ اپنے مخصوص طریق نظر سے اسے مزید عقلی استدلال سے مستحکم کرتے ہیں ان کی دلیل کا خلاصہ یہ ہے کہ خروج مذی بھی منجملہ حدثوں کے ایک حدث ہے تو خروج مذی کی وجہ سے جو حدث لاحق ہوتا ہے۔

اس کے ازالہ کیلئے کیا واجب ہوتا ہے اس سلسلہ میں ہم نے دیگر حدثوں کا مطالعہ کیا کہ خروجِ غائط بھی حدث ہے خروجِ بول بھی حدث ہے، خروج دم بھی حدث ہے تو ان تمام احداث میں متفقہ طور پر یہ حکم ہے کہ صرف موضع نجاست کو دھو کر وضو کر لینا کافی ہے اس سے آگے کچھ نہیں لہذا نظر و فکر کا تقاضا یہی ہے کہ خروجِ مذی کی صورت میں بھی صرف موضع نجاست کو دھو کر وضو کرنا لازم ہوگا مزید کسی چیز کے لزوم کی بات درست نہیں یہی ہمارے علماء ثلثہ کا قول ہے شوافع حضرات بھی یہی فرماتے ہیں۔

طہارت الثوب من المذی

سہل بن حنیف کی حدیث باب میں مزید اضافہ یہ بھی ہے کہ قلت یارسول اللہ فکیف بما یصیب ثوبی منه قال یکفیك بان تاخذ کفًا من ماء فتنضح بها من ثوبك حیث تری انه اصابه۔

(۱) امام احمد بن حنبلؒ حدیث باب کے اس حصہ سے استدلال کرتے ہوئے مذی سے ملوث کپڑے کی تطہیر کے لیے محض رش اور نضح کو کافی سمجھتے ہیں جیسا کہ بولِ صبی کا ازالہ ان کے نزدیک محضِ رش اور چھینٹے مارنے سے ہو جاتا ہے۔

(۲) ائمہ ثلاثہ اور جمہور کا مسلک یہ ہے کہ طہارت الثوب من المذی کے لیے علی طریق المعتاد غسل ضروری ہے۔

امام احمدؒ کے استدلال سے جمہورؒ کے جوابات

(۱) حدیث باب میں " فتنضح " سے مراد مطلق غسل یا غسلِ خفیف ہے مقصد یہ ہے کہ قلیل مقدار مذی کی اصابت سے تمام کپڑوں کا اتارنا دھونا اور اصول طہارت میں تشدید تکلیف مالایطاق ہے زیادہ اہتمام و تشدید کی ضرورت نہیں چُلو میں پانی لے کر غسلِ خفیف کر لیا جائے یا تلویث مذی اور پھر نقل و حرکت سے تلویثِ ثوب کے توہم سے سارے کپڑے کا دھونا مفضی الی الحرج ہے حالانکہ الیقین لا یزول بالشک لہٰذا خود کو حرجِ عظیم میں ڈالنے کے بجائے غسلِ خفیف پر اکتفا کر لیا جائے۔

(۲) صحیح بخاری (ج ا صـ۴۱ باب غسل المذی والوضوء منہ) میں " واغسل ذکرک " کے الفاظ منقول ہیں کہ غسلِ ذکر کا حکم معلل با اصابت المذی ہے لہٰذا ثوب کا بھی یہی حکم ہوگا۔

(۳) حدیث باب کمزور ہے اس کے راوی محمد بن اسحاق مدلس ہیں ان کا عنعنہ قابل قبول نہیں جبکہ روایت باب معنعن ہے لہٰذا اس ضعیف روایت کو ازالہ نجاسات کے عام قاعدہ کلیہ " اذا استیقظ احدکم من منامہٖ " کے مقابلہ میں مرجوع قرار دیا جائے گا۔

(۴) مذی ائمہ ثلاثہ اور جمہور کی طرح امام احمدؒ کے نزدیک بھی نجس ہے اور جہاں نجاست کا محضِ توہم ہو وہاں بھی شارع علیہ السلام نے تثلیثِ غسل کا حکم دیا ہے۔ اذا استیقظ احدکم من منامہ، خود امام احمدؒ اس میں اس قدر متشدد ہیں کہ اگر کوئی شخص خواب سے اٹھنے کے بعد ہاتھ دھوئے بغیر برتن میں ہاتھ ڈال دے تو امام احمدؒ اس پانی کو نجس قرار دیتے ہیں تو پھر مذی جو بالاتفاق نجس ہے اور جس کا خروج بھی یقینی ہے تو یہاں اس قدر تخفیف اور بجائے غسل کے محضِ نضح پر اکتفا کرنا بظاہر غرض شارع علیہ السلام کے منافی ہے۔

بَابُ مَاجَآءَ فِی الْبَوْلِ

۴۱ - عَنِ ابْنِ عَبَّاسٍ رَضِیَ اللّٰہُ عَنْہُ قَالَ مَرَّ النَّبِیُّ صَلَّی اللّٰہُ عَلَیْہِ وَسَلَّمَ بِقَبْرَیْنِ فَقَالَ اِنَّہُمَا لَیُعَذَّبَانِ وَمَا یُعَذَّبَانِ فِیْ کَبِیْرٍ اَمَّا اَحَدُہُمَا فَکَانَ لَا یَسْتَتِرُ مِنَ الْبَوْلِ وَاَمَّا الْاٰخَرُ فَکَانَ یَمْشِیْ بِالنَّمِیْمَۃِ ثُمَّ اَخَذَ جَرِیْدَۃً رَطْبَۃً فَشَقَّہَا نِصْفَیْنِ فَغَرَزَ فِیْ کُلِّ قَبْرٍ وَاحِدَۃً قَالُوْا یَا رَسُوْلَ اللّٰہِ لِمَ فَعَلْتَ ھٰذَا قَالَ لَعَلَّہٗ یُخَفَّفُ عَنْہُمَا مَا لَمْ یَیْبَسَا۔ رَوَاہُ الشَّیْخَانِ۔

باب - پیشاب کے بارہ میں جو حکم آیا ہے - ۴۱ - حضرت عبداللہ بن عباسؓ نے کہا، نبی اکرم صلی اللہ علیہ وسلم دو قبروں سے گزرے تو آپ نے فرمایا، بلاشبہ ان دونوں کو عذاب دیا جا رہا ہے اور انہیں (لوگوں کے خیال میں) کسی بڑے معاملہ میں عذاب نہیں دیا جا رہا۔ ان میں سے ایک تو وہ پیشاب سے نہیں بچتا تھا اور دوسرا وہ چغلی کرتا تھا پھر آپ نے ایک بڑی ٹہنی لے کر اسے چیر کر آدھا آدھا کر دیا اور ہر قبر میں ایک ایک گاڑ دی، صحابہؓ نے عرض کیا اے اللہ تعالیٰ کے پیغمبر! آپ نے ایسا کیوں کیا؟ آپ نے فرمایا، شاید کہ ان سے تخفیف ہو جائے جب تک کہ یہ خشک نہ ہو جائیں؛ اس حدیث کو شیخان نے روایت کیا ہے۔

---

۴۱ تا ۴۳ ——— اس باب کی پہلی روایت حضرت عبداللہ ابن عباسؓ سے منقول ہے جسے امام بخاری (ج ۱ ص ۳۵) اور امام مسلم (ج ۱ ص ۱۴۱) کے علاوہ امام ترمذیؒ نے بھی روایت کیا ہے۔

امام ترمذی کی تنبیہ امام ترمذیؒ نے تو "باب التشدید فی البول" کے عنوان سے ترجمۃ الباب قائم کیا ہے امام ترمذیؒ کی اس سے ایک غرض یہ بھی ہے کہ وہ قارئین کو یہ بتا دیں کہ جس طرح بعض امور نفس الامر میں اتنے شدید نہیں ہوتے جتنا کہ تعلیماً و تنبیہاً اور زجراً ان میں تشدید اختیار کی جاتی ہے شلاً فمن ترك الصلوٰة فقد کفر (نسائی ج ۱ ص ۸۱ باب الحکم فی تارک الصلوٰۃ) جبکہ مسئلہ یہ ہے کہ تارک صلوٰۃ کافر نہیں مگر اس کے باوجود بھی حدیث میں فقد کفر سے اس کی تعبیر کی گئی ہے — محدثین حضرات اس کی یہی توجیہ بیان کرتے ہیں کہ اہمیت صلوٰۃ کے پیش نظر تشدیداً و تغلیظاً فقد کفر کہا گیا ہے۔ امام ترمذی اس باب کی پہلی روایت کے لیے جامع السنن میں " التشدید فی البول" کا عنوان قائم فرما کر یہ بات واضح کرنا چاہتے ہیں کہ بول اور اس سے احتراز اور اجتناب کے بارے میں روایات میں جو تشدید منقول ہے وہ صرف تغلیظاً و تنبیہاً اور توبیخاً نہیں بلکہ واقعۃً نفس الامر میں بھی

۴۲. وَعَنْ اَبِیْ صَالِحٍ عَنْ اَبِیْ هُرَیْرَةَ رَضِیَ اللهُ عَنْهُ قَالَ، قَالَ رَسُوْلُ اللهِ صَلَّی اللهُ عَلَیْهِ وَسَلَّمَ اَکْثَرُ عَذَابِ الْقَبْرِ مِنَ الْبَوْلِ. رَوَاهُ ابْنُ مَاجَةَ وَاٰخَرُوْنَ وَصَحَّحَهُ الدَّارَقُطْنِیُّ وَالْحَاکِمُ.

---

۴۲. ابوصالح سے روایت ہے کہ حضرت ابوہریرہؓ نے کہا، رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا قبر کا عذاب اکثر پیشاب (سے نہ بچنے) سے ہوتا ہے اس روایت کو ابن ماجہ اور دوسرے محدثین نے بیان کیا ہے امام دارقطنیؒ اور امام حاکمؒ نے اسے صحیح قرار دیا ہے۔

ثابت ہے کہ بول سے عدم احتراز عذاب شدید کا موجب ہے۔ (ملخصًا از حقانی السنن ج ۱ ص ۲۱۵)

اصحاب قبور کون تھے

مرّ بقبرین، حدیث باب میں مطلقاً مرّ بقبرین اور ترمذی میں مرّ علی قبرین کے الفاظ منقول ہیں سوال یہ ہے کہ یہ قبریں کن لوگوں کی تھیں اصحاب قبر مسلمان تھے یا غیر مسلم، حافظ ابن حجرؒ نے فتح الباری ج ۱ ص ۲۵۲، حافظ ابن القیمؒ نے کتاب الروح ص ۸۵ اور قاضی شوکانیؒ نے نیل الاوطار ج ۱ ص ۱۰۱ میں اس پر خاصی تفصیل سے اور جامع بحث کی ہے۔ اس سلسلہ میں دو رائیں پائی جاتی ہیں۔

فریق اوّل رائے اور دلائل

(۱) یہ دونوں قبریں کافروں کی تھیں دونوں کا تعلق بنی نجار سے تھا (تحفہ ج ۱ ص ۷۲) یہ رائے حافظ ابوموسیٰ المدینیؒ کی ہے جسے حافظ ابن حجر نے نقل کیا ہے یہ حضرات اپنی رائے کی تائید میں دو دلیلیں پیش کرتے ہیں۔

(ا) مسند احمد کی روایت میں آتا ہے کہ دو افل شخص زمانہ جاہلیت میں مرے تھے هلکا فی الجاهلیة لیکن حافظ ابن حجرؒ نے اس کا جواب دیا ہے کہ اس روایت کی سند میں عبداللہ بن لہیعہ واقع ہے جو نہایت کمزور ہے۔ قال الحافظ الحدیث الذی احتج به ابو موسیٰ ضعیف کما اعترف به (تحفة الاحوذی ج ۱ ص ۷۲)

(ب) ان حضرات کی دوسری دلیل یہ ہے کہ اگر یہ اصحاب قبر مومن ہوتے تو ان سے تخفیف عذاب نہ ہوتا حالانکہ حضورؐ نے ان پر ٹہنی گاڑنے کے بعد ارشاد فرمایا۔ لعله یخفف عنهما مالم ییبسا اس کا جواب بھی واضح ہے کہ یہاں پر تخفیف سے مراد "رفع عذاب" ہے۔

شاہ ولی اللہ محدث دہلویؒ کی بھی یہی رائے ہے ان کے نزدیک یہ اصحاب قبر کافر تھے چنانچہ اس

۴۴- وَعَنْ عُبَادَةَ ابْنِ الصَّامِتِ رَضِيَ اللهُ عَنْهُ قَالَ سَأَلْنَا رَسُوْلَ اللهِ صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ عَنِ الْبَوْلِ فَقَالَ إِذَا مَسَّكُمْ شَيْءٌ فَاغْسِلُوْهُ فَإِنِّيْ أَظُنُّ أَنَّ مِنْهُ عَذَابُ الْقَبْرِ۔ رَوَاهُ الْبَزَّارُ وَقَالَ فِي التَّلْخِيْصِ إِسْنَادُهُ حَسَنٌ۔

۴۴۔ حضرت عبادۃ بن صامت رضی اللہ عنہ نے کہا، ہم نے رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم سے پیشاب کے بارہ میں دریافت کیا، تو آپ نے فرمایا جب تمہیں اس میں سے کوئی چیز لگ جائے تو اسے دھو ڈالو، تحقیق میرا غالب گمان یہ ہے کہ بلاشبہ قبر کا عذاب اسی سے ہوتا ہے۔" اس حدیث کو بزار نے روایت کیا ہے۔ (حافظ نے) تلخیص الحبیر میں کہا ہے کہ اسکی اسناد حسن ہے۔

حدیث کی تشریح میں لکھتے ہیں۔

اقول فیہ ان الاستبراء واجب وھوان یمکث وینتر حتی یظن انہ لم یبق فی قصبۃ الذکر شیٔ من البول وفیہ ان مخالطۃ النجاسۃ والعمل الذی یودی الی فساد ذات البین یوجب عذاب القبر اما شق الجریدۃ والعزز فی کل قبر فسرہ الشفاعۃ المقیدہ اذا لم تمکن المطلقہ لکفرھما۔

(حجۃ اللہ البالغہ ج ۱ صہ ۱۸۲)

فریق ثانی کی رائے اور دلائل جمہور محدثین کی رائے یہ ہے کہ یہ دونوں قبریں مسلمانوں کی تھیں اور ظاہر ہے کہ اس وقت کے مسلمان صحابہؓ ہی ہوسکتے ہیں روایات میں اس پر کئی شواہد اور قطعی قرائن موجود ہیں اس سلسلہ میں حافظ ابن حجرؒ نے تین قرائن پیش کئے ہیں۔

(ا) بعض روایات میں مر علی قبرین جدیدین کے الفاظ منقول ہیں۔ (سنن ابن ماجہ ج ۱ صہ ۲۹)

لفظ جدیدین اس پر صراحتاً دلالت کرتا ہے کہ قبریں تازہ تھیں اور دور جاہلیت کی نہیں تھیں جو لامحالہ مسلمانوں کی ہوسکتی ہیں۔

(ب) حضرت ابوامامہؓ کی روایت ہے کہ حضور اقدس صلی اللہ علیہ وسلم جنت البقیع کے قبرستان سے گذرے وہاں دو قبریں تھیں جہاں آپ نے ان پر شاخ گاڑی اور ظاہر ہے کہ جنت البقیع تو مسلمانوں کا قبرستان ہے اس روایت کو مسند احمد ج ۵ صہ ۲۶۶ موارد الظمان صہ ۶۴ اور الترغیب والترہیب ج ۱ صہ ۷۸ میں نقل کیا گیا ہے۔

(ج) طبرانی اور مسند احمد میں حضرت ابو بکر سے اسناد صحیح کے ساتھ روایت ہے کہ حضور اقدس صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا: وما یعذبان الا فی النمیمة والبول گویا عذاب قبر کو صرف بول اور نمیمہ میں حصر کر دیا گیا ہے اس حصر سے واضح ہوتا ہے کہ قبریں مسلمانوں کی تھیں کیونکہ اس پر اتفاق ہے کہ کافر کو اصل سزا اس کے کفر اور شرک پر ہوتی ہے (مسند احمد ج ۵ ص ۳۶ خزائن السنن ج ۱ ص ۱۲۶)

مندرجہ بالا تینوں قرائن حافظ ابن حجرؒ نے پیش کئے ہیں۔

(د) استاذنا المعظم شیخ الحدیث مولانا عبدالحق اسکی توجیہ میں ارشاد فرماتے ہیں کہ ان اہل قبور کے مسلمان ہونے کی دوسری دلیل خود اس حدیث میں صراحۃً موجود ہے کہ وما یعذبان فی کبیر یعنی وہ کسی کبیرہ گناہ یا گناہوں کے اصل الاصول کفر اور شرک کی وجہ سے مبتلائے عذاب نہیں تھے بلکہ دو فروعی گناہوں (عدم احتراز عن البول اور ارتکاب نمیمہ) کی وجہ سے انہیں عذاب دیا جارہا تھا تو فروعات کا مکلف مسلمان ہے کافر نہیں فروعات میں کوتاہی کی سزا بھی مسلمان کو دی جاتی ہے جس نے اولاً اصل (ایمان) کو تسلیم کیا ہے کفار کو اگرچہ ترک فروع یا انکار عقیدہ فروعات، (احکام اسلام) کا عذاب بھی دیا جائے گا لیکن درحقیقت انہیں ترک اسلام اور اختیار کفر کی سزا ملے گی۔ (حقائق السنن ج ۱ ص ۳۱۶)

(ہ) حضرت مولانا حافظ حسین علیؒ فرماتے ہیں کہ ایک روایت میں صراحتاً "انصار" کے الفاظ بھی نقل ہوئے ہیں مر بقبرین من قبور الانصار اور ظاہر ہے کہ انصار اہل اسلام ہی سے تھے۔ (تحریرات الحدیث)

ایک تعارض اور اسکا حل یہ واقعہ حضرت ابن عباسؓ اور حضرت جابرؓ دونوں سے منقول ہے حضرت ابن عباسؓ کی بعض روایات میں اس بات کی تصریح موجود ہے کہ یہ دونوں قبور "جنت البقیع" میں تھیں جبکہ حضرت جابرؓ کی روایت کے بعض طرق میں اسے ایک واقعہ سفر قرار دیا گیا ہے کسی سفر میں پیش آیا، بظاہر تعارض ہے مگر علامہ عینیؒ اور حافظ ابن حجرؒ نے اس کا جواب یہ دیا ہے کہ یہ دو علیحدہ علیحدہ واقعات ہیں ایک واقعہ جنت البقیع میں بھی پیش آیا اور ایک واقعہ سفر میں بھی۔

ایک توہم کا ازالہ بعض حضرات نے "اصحاب قبر کون تھے" شخصی تعیین میں بحث کی ہے اور لکھا ہے کہ ان میں سے ایک قبر حضرت سعد بن معاذؓ کی تھی مگر حافظ ابن الحجرؒ نے اسکی سختی سے تردید کی ہے اور ان کا موقف بھی درست ہے کیونکہ احادیث میں حضرت سعد بن معاذؓ کی بڑی فضیلت اور عظمت مقام کا بیان ہے حضور اقدس صلی اللہ علیہ وسلم نے خود ان کی نماز جنازہ پڑھائی اور ان کی تدفین میں شریک ہوئے پھر دفن کے متصل ان کی قبر پہ دعا فرمائی، ایک موقع پہ جب حضرت سعد بن معاذ حاضر خدمت

ہوئے تو حضورؐ نے ارشاد فرمایا۔ قوموا الی سیدکم (مسند احمد ج ۲ ص۱۲۲) ایک دوسری روایت میں "خیرکم او سیدکم" (بخاری ج ۱ ص۵۳۵) کے الفاظ نقل ہوئے ہیں۔

حضرت سعدؓ کے عظمت مقام کا اندازہ اس سے بھی لگایا جا سکتا ہے کہ ان کی نماز جنازہ میں ستر ہزار فرشتے شریک ہوئے (نسائی ج ۱ ص۲۸۹) اور جب حضرت سعدؓ کا انتقال ہوا تو ان کی موت پر عرش رحمٰن ہل گیا۔ اهتز عرش الرحمٰن لموت سعد بن معاذ (بخاری ج ۱ ص۵۳۶) جس صحابی کو اللہ نے اس قدر عظمت و رفعتِ مقام سے نوازا ہے تو یہ کیسے باور کیا جا سکتا ہے کہ یہ قبر ان کی تھی اور انہیں عذاب قبر مل رہا ہے۔

ایک تعارض اور اس کا حل انهما لیعذبان وما یعذبان فی کبیر حدیث باب کے اس حصہ سے تو معلوم ہوتا ہے کہ وہ دونوں اصحاب قبور کسی کبیرہ گناہ کی وجہ سے عذاب قبر میں ماخوذ نہیں تھے بلکہ دو صغائر عدم احتراز عن البول اور نمیمہ کا ارتکاب موجب عذاب بنا عادت الٰہی بھی عموماً یہی ہے کہ وہ کبائر پر گرفت کرتے اور صغائر معاف فرما دیتے ہیں۔ ان تجتنبوا ما تنهون عنکم نکفر عنکم سیئاتکم ( )

اس اصول سے معلوم ہوتا ہے کہ وہ صغیرہ میں نہیں بلکہ کبیرہ میں گرفتار تھے صرف یہ نہیں بلکہ اسی روایت کے بعض طرق میں وما یعذبان فی کبیر ثم قال بلی (بخاری ج ص۱۸۲) اور وما یعذبان فی کبیر وانه لکبیر.....الخ (بخاری ج ۲ ص۸۹۵) کے الفاظ منقول ہیں اسی طرح یہی الفاظ بخاری کے علاوہ دیگر بھی کتب حدیث میں منقول ہیں حدیث کا یہ آخری حصہ بلی وانه لکبیر حدیث کے پہلے حصے وما یعذبان فی کبیر سے متعارض ہے۔

بظاہر اس حدیث کا عادت الٰہی کے عام اصول اور خود ایک ہی حدیث کے دو حصے باہم متعارض ہونے کا اشکال بڑا اہم ہے اس لیے محدثین حضرات نے بڑی اہمیت سے رفع اشکال کے لیے توجیہات پر توجہ دی ہے علامہ شبیر احمد عثمانیؒ نے فتح الملہم ج ۱ ص۴۵۵ حافظ ابن حجرؒ نے فتح الباری ج ۱ ص۳۳۰ اور قاضی شوکانیؒ نے نیل الاوطار ج ۱ ص۱۰۶ میں اس کی تطبیق میں متعدد اقوال نقل کئے ہیں۔

(۱) انهما یعذبان اپنی حقیقت پر محمول ہے کہ وہ بوجہ ارتکاب کبیرہ کے معذب ہے۔ وما یعذبان فی کبیر سے مراد یہ ہے کہ وہ کوئی ایسا کبیرہ بھی نہ تھا جس سے تحرز یعنی بچنا ناممکن یا مشکل ہو بلکہ یہ تو ایسا فعل ہے کہ جس سے احتراز نہ صرف شرعی حکم ہے بلکہ طبعی نظافت اور انسانی فطرت کا بھی یہی تقاضا ہے۔

(۲) علامہ عبدالملک البونیؒ فرماتے ہیں کہ حضور صلی اللہ علیہ وسلم کا اپنا خیال یہ تھا کہ یہ معاصی کبائر سے

نہیں ہیں اس لیے ارشاد فرما رہے تھے۔ وما یعذبان فی کبیر اللہ تعالیٰ کی طرف سے فوراً بذریعہ وحی تنبیہ کر دی گئی تو آپ نے فوراً اپنے سابقہ ارشاد کا استدراک فرماتے ہوئے ارشاد فرمایا ثم قال بلی وانہ لکبیر
(۳) وما یعذبان فی کبیر یعنی وہ گناہ ان کے زعم میں کبیرہ نہ تھے حالانکہ نمیمہ قتل کی جڑ ہے اور عدم احتراز عن البول، عدم جواز صلوٰۃ کو مفضی ہوتی ہے تو مطلب یہ ہوا وانہ لکبیر یعنی وہ نفس الامر میں بڑے گناہ تھے
اس توجیہ سے یہ مسئلہ بھی حل ہو گیا کہ پیشاب کے چھینٹوں سے عدم تحرز کو عذاب قبر سے کیا مناسبت ہے
علامہ ابن نجیم اس کے جواب میں فرماتے ہیں۔ ان القبر اول منزل من منازل الاٰخرۃ والاستنزاہ اوّل منزل من منازل الطہارۃ والصلوٰۃ اوّل مایحاسب بہ المرء یوم القیامۃ فکانت الطہارۃ اول ما یعذب بترکھا فی اول منزل من منازل الاٰخرۃ۔

(بحرالرائق ج ۱ ص۱۲۰)

یعنی طہارت عن البول عبادات اور طاعت کی طرف پہلا قدم ہے دوسری طرف قبر عالم آخرت کی پہلی منزل ہے قیامت کے روز سب سے پہلے نماز کا حساب لیا جائے گا اور طہارت نماز سے مقدم ہے اس لیے منازل آخرت کی پہلی منزل یعنی قبر میں طہارت کے ترک پر عذاب دیا جائے گا۔ حدیث میں ہے اتقوا البول فانہ اوّل مایحاسب بہ العبد فی القبر۔

(رواہ الطبرانی باسناد حسن، معارف السنن ج ۱ ص۲۱۳)

(۴) کفر شرک اور قتل کی طرح اکبر الکبائر میں سے نہیں ہے البتہ اپنے مقام پر یہ بھی ایک کبیرہ گناہ ہے۔
(۵) مخاطبین کے نزدیک کبیرہ نہ تھے مگر عند اللہ کبیرہ تھے جیسے کہ ارشاد باری تعالیٰ ہے۔ وَتَحْسَبُوْنَهٗ هَيِّنًا وَّهُوَ عِنْدَ اللّٰهِ عَظِيْمٌ۔
(۶) فی نفسہ وہ گناہ کبیرہ نہ تھے مگر ان پر اصرار اور مواظبت کبیرہ ہے اس توجیہ کے لیے روایات میں "کان" کا صیغہ قوی قرینہ ہے۔ "کان لایستتر" "کان یمشی" جبکہ کان استمرار کے لیے آتا ہے۔
(۷) گناہ بڑے نہ تھے عذاب بڑا تھا انہ کی ضمیر عذاب کی طرف راجع ہے اور ایک روایت کے الفاظ سے اس کی بھی تائید ہوتی ہے انھما یعذبان عذاباً شدیداً فی ذنب ھین (موارد الظمآن ص۱۹۸)
یعنی ذنب ھین تھا مگر عذاب شدید تھا دونوں چیزیں الگ الگ ہو گئیں۔
(۸) امام نووی فرماتے ہیں عذاب نفس عدم احتراز عن البول پر نہ تھا بلکہ ترک صلوٰۃ پر تھا کیونکہ قطرات پیشاب سے نہ بچنے کی وجہ سے جسد و ثوب میں نجاست واقع ہوئی نجس کپڑوں اور نجس جسد کے ساتھ نماز پڑھی جو ادا نہ ہوئی ترک صلوٰۃ کا ارتکاب ہوا۔ (شرح مسلم للنووی ج ۱ ص۱۴۱)

(۹) پیشاب کرتے وقت لوگوں سے وہ ستر نہیں کرتے تھے، وجۂ عذاب گویا عدم استتار من البول اور کشفِ عورت ہے جو فرض ہے اور ترک فرض موجب عذاب ہے یہ توجیہ ابن دقیق العید نے کی ہے۔

(احکام الاحکام ج ۱ صـ۱۸)

صنعت استخدام | ظاہر حدیث سے معلوم ہوتا ہے کہ عذاب قبر کو ہوگا جو لحد اور مٹی پر مشتمل ہے حالانکہ سزا صاحب قبر کو ملنی چاہیئے علماء فرماتے ہیں کہ یہاں مجاز بالحذف ہے اور انھما یعذبان کی ضمیر صاحبینِ قبر کو راجع ہے اصل عبارت یوں ہے. مر علی قبرین فقال انھما (ای صاحبی قبرین) اس کو صنعتِ استخدام کہتے ہیں جب ایک لفظ صراحۃً مذکور ہے تو اس کا ایک معنی ہوتا ہے اور جب اس کو ضمیر راجع کی جائے تو اس کا معنی لفظ کی مناسبت سے بدل جاتا ہے وھو ان یراد بلفظ لہ معنین احدھما (ای احد المعنیین) ثم یراد بضمیرہ (ای بالضمیر) العائد الی ذلک اللفظ معناہ الاخر (مختصر المعانی بدیعہ) یہاں بھی ضمیر قبرین کو راجع ہے مگر اسکی مناسبت سے مراد صاحبی قبرین ہیں اسکی نظیر کلام عرب میں ملتی ہے۔

ــه اذا نزل السماء بارض قوم
رعیناہ وان کانوا غضابا

مصرعہ اوّل میں "السماء" سے مراد بارش ہے مگر جب اس کے دوسرے مصرعہ کے "رعیناہ" کی ضمیر راجع کر دی جائے تو مراد اسکی گھاس ہے۔

فائدہ: فکان لا یستتر من البول۔ (۱) حدیث باب میں من بمعنیٰ لدی کے ہے یعنی لا یستتر لدیٰ البول یعنی بول کرتے وقت بدن کے تستر کا اہتمام نہیں کرتا تھا۔

(۲) دوسرا معنیٰ یہ ہے اور راجح بھی یہی ہے کہ بول کرتے وقت اپنے اور بول کے درمیان سترہ کا اہتمام نہیں کرتا تھا یعنی بول کے رشاش (چھینٹوں) کے تلوث سے اجتناب نہیں کرتا تھا گویا حدیث باب میں لا یستتر بمعنی لا یجتنب ہے [illegible] اکہ بعض روایات میں صراحتًا لا یستتر من بولہ بعض میں لا یستبریٔ اور بعض میں لا یتوقیٰ کے الفاظ بھی نقل ہوئے ہیں۔

ایک مسلمان کیلئے عذاب قبر کی حکمتیں | استاذ المعظم محدث کبیر شیخ الحدیث حضرت مولانا عبدالحق رحمہ اللہ مسلمان کے لیے عذاب قبر کی حکمت بیان کرتے ہوئے ارشاد فرماتے ہیں کہ ایک مسلمان کو پیشاب سے احتراز نہ کرنے کی وجہ [illegible] عذاب قبر دیا جا رہا ہے اس میں بظاہر حکمت یہ معلوم ہوتی ہے کہ شاہی دربار میں حاضری کے وقت ہر شخص اوّلاً غسل کرتا، میل کچیل کا ازالہ کرتا، کپڑوں

کو دھوتا اور طہارت و نظافت کے لیے ان کو رگڑتا اور کوٹتا ہے اور ان پر پانی بہاتا ہے پھر گرم آگ کی استری سے اس کے ٹیڑھے پن کو دور کرتا ہے تب کہیں جا کر کپڑا صاف ہوتا اور شاہی دربار میں جانے کے شایان شان ہوتا ہے لوہے سے زنگ دور کرنے کے لیے لوہار بھی لوہے کو آگ کی بھٹی میں ڈالتا ہے پھر گرم کر کے اس کو خوب کوٹتا ہے تب کہیں جا کر اس کی صفائی ہوتی ہے تو چونکہ یہاں بھی ایک مسلمان نے رب العالمین کے شاہی دربار میں حاضری دینی ہے اس لیے عذاب قبر کی صورت میں اوّلاً اس کے روح کے لباس (بدن) سے گناہوں اور معصیت کی میل کچیل کو دھو کر صاف کر دیا جاتا ہے تاکہ وہ بارگاہ ربوبیت میں ایسے حال میں حاضر ہو کر اس کے وجود پر معصیت اور نافرمانی کا کوئی دھبہ باقی نہ رہے۔ یہی وجہ ہے کہ روح کے لباس (بدن) کی صفائی کا کام منکر نکیر کے سوال و جواب سے شروع ہو جاتا ہے اور پھر قبر میں اس لباس کو خوب پائمال اور رگڑ پچھوڑ کر معصیت اور گناہوں کے زنگ کو دور کر دیا جاتا ہے پھر یوم القیامۃ کے احوال و شدائد سے (جو پچاس ہزار سال کے برابر ہے) اس کی مزید صفائی کر دی جائے گی پھر پل صراط پر گزر ہو گا، اور مسلم شریف میں ہے کہ پل صراط پر کنڈیاں (کلالیب) لگی ہوئی ہیں جو گزرنے والے گنہگاروں کو چمٹتی رہیں گی اور جسم کا خوب آپریشن ہو جائے گا بعض بدنصیب ایسے بھی ہوں گے کہ پل صراط پر بھی ان کے جسم کے فاسد اور گندے مادوں کا ازالہ تام نہ ہو سکے گا تو انہیں جہنم کے حمام میں غوطہ دیا جائے گا (العیاذ باللہ) جہاں ان کے بدن کے خراب اجزاء اور فاسد مادے جل جائیں گے اس کے بعد وہ اس قابل ہو جائیں گے کہ انہیں خدا کے حضور حاضری کا موقعہ دیا جائے تب انہیں جنت میں بھیج دیا جائے گا بعض بدنصیب ایسے بھی ہوں گے جن کا سارا وجود گناہ نافرمانی اور اختیار کفر کی وجہ سے اس لوہے کی طرح فاسد ہو گا جو نام کا لوہا ہو مگر اندر اور باہر سے سارا زنگ کھا گیا ہو اور اس کے اندرونی اجزاء بھی زنگ بن چکے ہوں تو ایسے لوہے پر لوہار کبھی بھی محنت نہیں کرتا بلکہ اس کو انگاروں کی بھٹی میں ڈال کر چھوڑ دیتا ہے اور اُسے نکالنے کی فکر ہی نہیں کرتا اسی طرح کفار کو بھی بوجہ عدم صلاحیت کے جہنم کی بھٹی میں رہنے دیا جائے گا جس میں وہ ہمیشہ ہمیشہ پڑے رہیں گے۔

قبروں پر شاخیں گاڑنا اور پھول چڑھانے کا مسئلہ

یُخَفَّفُ عنہما مالم ییبسا مسلم نے اپنی صحیح میں اس روایت کے یہ الفاظ نقل کئے ہیں۔

فاحببتہ شفاعتی ان یرفہ ذالک عنہما مادام الغصنان رطبتین (یرفہ ای یخفف) (نووی ج ۲ ص۲۱۸) یعنی میری شفاعت کے سبب سے عذاب میں تخفیف ہو گی۔ جریدہ ایک ظاہری علامت ہے۔

(۱) عام محدثین حضرات مالم یَیْبَسَا کا معنی یہی کرتے ہیں کہ تخفیف اس وقت تک ہو گی جب تک

یہ ٹہنیاں خشک نہ ہوں مگر یہ محض علامت تھی اصل سبب حضور اقدس صلی اللہ علیہ وسلم کی شفاعت تھی۔
حضرت مولانا حسین علی صاحبؒ فرماتے ہیں کہ یہ ٹہنیاں خشک بھی نہ ہونے پائیں گی کہ عذاب رفع ہو جائیگا۔
کیونکہ صاحب قبر مسلمان ہو پھر صحابی ہو اور حضور اقدس صلی اللہ علیہ وسلم شفاعت کریں پھر بھی محض تخفیف ہو
رفع نہ ہو تو یہ بات بہرحال سمجھ سے بالاتر ہے۔ (تحریرات الحدیث)

(۲) قاضی عیاضؒ اور خطابیؒ کی رائے یہ ہے کہ وضع جریدتین صرف آپؐ کی خصوصیت تھی۔
(فتح الباری ج ۱ صـ۳۲۲، فتح الملہم ج ۱ صـ۴۵۶)

(۳) لیکن حافظ ابن حجر فرماتے ہیں صحیح بخاری میں روایت ہے کہ حضرت بریدہ اسلمیؓ نے وصیت کی تھی کہ میرے مرنے کے بعد میری قبر پر جریدہ گاڑ دینا (بخاری ج ۱ صـ۱۸۱) اس سے معلوم ہوا کہ صحابہ کرامؓ نے تخصیص نہیں سمجھی تھی۔ (ملخصاً از خزائن السنن)

(۴) اس روایت سے بعض اہل بدعت نے قبروں پر پھول چڑھانے کا استدلال بھی کیا ہے حالانکہ حدیث میں پھول چڑھانے کا کوئی ذکر نہیں علماء کی جو جماعت اس بات کی قائل ہے کہ حضور صلی اللہ علیہ وسلم کی خصوصیت تھی تو وہ یہ بھی کہتے ہیں کہ اب کسی کو ایسا کرنے کی اجازت نہیں ہے علامہ ابن بطالؒ اور علامہ مازریؒ اسکی وجہ یہ بیان فرماتے ہیں کہ حضور صلی اللہ علیہ وسلم کو بذریعہ وحی یہ خبر دیدی گئی تھی کہ وہ دونوں اپنی قبور میں معذب ہیں اور یہ بھی بتا دیا گیا تھا کہ شاخیں گاڑنے سے اُن کے عذاب میں تخفیف ہو سکتی ہے مگر کسی دوسرے کو نہ تو صاحب قبر کے عذاب میں ابتلاء کا علم ہو سکتا ہے اور نہ تخفیف عذاب کا، اس لیے دوسروں کے لیے اب شاخیں گاڑنا درست نہیں، حافظ ابن حجرؒ، علامہ خطابیؒ، امام نوویؒ اور علامہ عینیؒ سے اس قسم کی تصریحات بھی منقول ہیں جبکہ حضرت مولانا خلیل احمد سہارنپوریؒ صاحب بذل المجہود (ج ۱ صـ۱۵) نے ابن بطالؒ اور علامہ مازریؒ کے مندرجہ بالا قول پر اعتراض کیا ہے اور کہتے ہیں کہ اگر قبور میں اصحاب قبور کے عذاب میں ابتلاء کا علم نہ بھی ہو تب بھی اس سے یہ لازم نہیں آتا کہ ان سے تخفیف عذاب کے لیے کوئی صورت اختیار نہ کی جائے ورنہ پھر اموات کے لیے ایصال ثواب اور دعائے مغفرت بھی ناجائز قرار پائے گی انہوں نے استدلال میں حضرت بریدہ الاسلمیؓ کی وصیت پیش کی جو ہم نے اوپر نقل کر دی ہے کہ میرے مرنے کے بعد میری قبر پہ شاخ گاڑ دی جائے، صاحب بذل کا رجحان اس جانب معلوم ہوتا ہے کہ اس حدیث پر عمل کرتے ہوئے قبر پہ شاخ گاڑنا جائز بلکہ بہتر ہے۔

اساتذہ حدیث اور محقق علماء کی رائے یہ ہے کہ حدیث سے ثابت ہونے والی ہر چیز کو اسی حد پر رکھنا چاہیئے جس حد تک وہ ثابت ہے چونکہ حدیث میں ایک یا دو مرتبہ شاخ گاڑنا ثابت ہے اس لیے احیاناً ایسا

١٠

بَابُ مَاجَآءَ فِيْ بَوْلِ الصَّبِيِّ

۴۴۔ عَنْ اُمِّ قَيْسٍ بِنْتِ مِحْصَنٍ رَضِيَ اللهُ عَنْهَا اَنَّهَا اَتَتْ بِابْنٍ لَهَا صَغِيْرٍ لَمْ يَاْكُلِ الطَّعَامَ اِلٰى رَسُوْلِ اللهِ صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ فَاَجْلَسَهٗ رَسُوْلُ اللهِ صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ فِيْ حَجْرِهٖ فَبَالَ عَلٰى ثَوْبِهٖ فَدَعَا بِمَآءٍ فَنَضَحَهٗ وَلَمْ يَغْسِلْهُ۔ رَوَاهُ الْجَمَاعَةُ۔

باب ۔ بچہ کے پیشاب کے متعلق احادیث ۴۴۔ ام قیس بنت محصن ؓ نے بیان کیا کہ میں اپنے چھوٹے بچے کو جو ابھی کھانا نہیں کھاتا تھا (شیر خوار تھا) رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کی خدمت اقدس میں لے کر حاضر ہوئی تو رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے اُسے اپنی گود مبارک میں بٹھا لیا، اس نے آپ کے کپڑے پر پیشاب کر دیا آپ نے پانی منگا کر اس پر چھڑک دیا اور اسے دھویا نہیں"۔ یہ حدیث اصحاب صحاح ستہ نے نقل کی ہے۔

کر لینا چاہیئے مگر حضور کا یہ دائمی معمول کسی بھی روایت سے ثابت نہیں اور نہ یہ ثابت ہے کہ ان کے علاوہ کسی اور کے لیے حضور نے کبھی ایسا کیا ہو نیز حضرت بریدہ اسلمیؓ کے علاوہ کسی بھی صحابی سے ایسی وصیت اور عمل بھی ثابت نہیں خود حدیث باب کے صحابہ راویوں حضرت ابن عباسؓ اور حضرت ابن جابرؓ سے بھی یہ ثابت نہیں کہ انہوں نے کبھی تخفیفِ عذاب کے لیے یہ معمول اپنایا ہو، خلاصہ یہ ہے کہ یہ عملاً اگرچہ جائز ہے اور احیاناً کر لینا چاہیئے مگر سنتِ جاریہ اور عادتِ مستقلہ بنانے کی چیز نہیں۔

(۴۴ تا ۵۱) ــــــ مولف نے اس سے قبل مطلقاً بول کا ذکر فرمایا تھا جس میں بول سے احتراز نہ کرنیوالوں کے لیے ابتلائے عذاب کی وعید مذکور تھی چونکہ وہاں مطلقاً بول (خواہ انسان کا ہو یا غیر انسان کا، صبی کا ہو یا صبیہ کا، عورت کا ہو یا مرد کا) ذکر ہوا تھا اس لیے مصنف نے اس باب میں اور اس سے اگلے باب میں تشدید فی البول کے عام حکم سے دو قسم کے ابوال (۱) بول الصبی قبل ان یطعم اور (۲) بول ما یوکل لحمہ کا استثناء کر کے یہ واضح کر دینا چاہتے ہیں کہ ابوال کے ان دو اقسام کے احکام میں عام ابوال کی نسبت تخفیف ہے۔

ابوالِ صبی کی طہارت و نجاست کا مسئلہ اور فریقین کے دلائل شیر خوار بچے کے بول کی طہارت اور عدم طہارت کے بارے میں دو مذہب مشہور ہیں۔

۴۵۔ وَعَنْ عَائِشَةَ اُمِّ الْمُؤْمِنِيْنَ رَضِيَ اللّٰهُ عَنْهَا اَنَّهَا قَالَتْ اُتِيَ رَسُوْلُ اللّٰهِ صَلَّى اللّٰهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ بِصَبِيٍّ فَبَالَ عَلٰى ثَوْبِهٖ فَدَعَا بِمَاءٍ فَاَتْبَعَهٗ اِيَّاهُ۔ رَوَاهُ الْبُخَارِيُّ۔

۴۵۔ ام المومنین حضرت عائشہ صدیقہ رضی اللہ عنہا نے کہا کہ ایک بچہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کے پاس لایا گیا تو اس نے آپ کے کپڑے پر پیشاب کر دیا، آپ نے پانی منگا کر اس جگہ بہا دیا (دھویا نہیں)۔

اس حدیث کو بخاری نے روایت کیا ہے۔

---

(۱) بول صبی پاک ہے یہ مسلک داؤد بن علی الظاہری کا ہے قاضی عیاض نے امام شافعیؒ (فی روایۃ) کا مسلک بھی یہی بیان کیا ہے امام احمدؒ سے بھی ایک قول اسی طرح کا منقول ہے البتہ بول جاریہ کو یہ سب نجس قرار دیتے ہیں۔

(۲) ائمہ احناف سمیت جمہور فقہاء و محدثین، امام مالکؒ، امام احمدؒ فی روایۃ اور امام شافعیؒ (ایک قول کے مطابق) بول غلام اور بول جاریہ دونوں کو نجس قرار دیتے ہیں علامہ نوویؒ نے قاضی عیاض کی تردید کی اور فرمایا کہ امام شافعیؒ بھی جمہور کی طرح بول صبی کی نجاست کے قائل ہیں۔

قائلین طہارت داؤد بن علی الظاہری بعض ظواہر اور دیگر حضرات اس مسئلہ میں منقول ان تمام روایات سے استدلال کرتے ہیں جن میں رش اور نضح کے الفاظ منقول ہیں اور کہتے ہیں عام اصول اور مروجہ قاعدہ اور تعامل سے نجاست کے ازالہ میں تثلیث غسل اور نچوڑنا معتاد ہے اگر بول صبی بھی نجس ہوتا تو اس کی تطہیر کا بھی وہی حکم ہوتا جو عام نجاسات کا ہے مگر بول صبی سے طہارت کے لیے رش اور نضح مذکور ہے جس سے مزید تلویث ہوتی اور نجاست پھیلتی ہے تو حضور صلی اللہ علیہ وسلم کے اس عمل اور ہدایات رش و نضح سے یہی ثابت ہوتا ہے کہ بول صبی نجس نہیں ہے ورنہ اسے بھی عام نجاسات کی طرح تین بار دھویا جاتا ۔ گذشتہ بحث "باب فی نجاسۃ المنی" میں امام شافعیؒ کی جانب سے طہارت منی پر استدلال میں عرض کیا گیا تھا کہ وہ منی کے طاہر ہونے کی بھی یہی دلیل پیش کرتے ہیں کہ منی کے ازالہ کے لیے فرک، حت اور کھرچنے پر اکتفا کیا گیا ہے اگر منی نجس ہوتی تو فرک پر ہرگز اکتفا نہ کیا جاتا جمہور اہل سنت اس کے جواب میں بھی وہی انداز اپناتے ہیں جو منی کے طاہر قرار دیئے جانے کے استدلال کے جواب میں کہا گیا تھا کہ اگر بول صبی طاہر ہوتا تو حضورؐ کبھی بھی اس کے غسل یا نضح و رش (بصورت تخفیف) کا حکم نہ فرماتے اور کبھی تو کم از کم بیان جواز کے لیے اس کے غسل یا نضح و رش کا ترک بھی کیا ہوتا مگر احادیث کے وسیع ذخیرہ میں ایک روایت بھی ایسی نہیں ملتی جس سے یہ ثابت کیا جا سکے کہ حضور اقدس صلی اللہ علیہ وسلم نے تلویث بول صبی کے بعد بوجہ اس کے طاہر ہونے کے نضح یا رش نہ کیا ہو، اس کے

۴۶۔ وَعَنْهَا قَالَتْ كَانَ رَسُوْلُ اللّٰهِ صَلَّى اللّٰهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ يُؤْتٰى بِالصِّبْيَانِ فَيَدْعُوْلَهُمْ فَأُتِيَ بِصَبِيٍّ مَرَّةً فَبَالَ عَلَيْهِ فَقَالَ صُبُّوْا عَلَيْهِ الْمَآءَ صَبًّا رَوَاهُ الطَّحَاوِيُّ وَاِسْنَادُهٗ صَحِيْحٌ۔

۴۶۔ انہیں سے روایت ہے کہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کے پاس (شیرخوار) بچے لائے جاتے تھے تو آپ ان کے لیے دعا فرماتے ایک دفعہ ایک بچہ لایا گیا اس نے آپ پر پیشاب کر دیا، آپ نے فرمایا اس پر پانی بہا دو۔ یہ حدیث طحاوی نے روایت کی ہے اور اسکی اسناد صحیح ہے۔

علاوہ بھی وہ تمام روایات جن میں ابوال سے احتراز کی تاکید کی گئی ہے اور اسے نجس قرار دیا گیا ہے عام ہیں جن میں کسی بول کا استثنیٰ یا تخصیص نہیں کی گئی یہ تمام روایات نہ صرف یہ کہ مسلکِ حنفیہ کی مؤید ہیں بلکہ اس کی مثبت بھی ہیں۔

بولِ صبی سے طریقۂ تطہیر اور بیانِ مذاہب بول (مالم یطعم) سے طہارت حاصل کرنے کے طریقہ میں ائمہ جمہور کا آپس میں اختلاف ہے۔

(۱) امام احمدؒ، امام شافعیؒ، امام مالکؒ، امام اسحٰقؒ، اور امام زہریؒ اور ابن وہبؒ بجائے اس پر پانی کے چھینٹے مار دینا کافی ہے جبکہ بول جاریہ میں اہتمام کے ساتھ اس کا غسل مفاد واجب ہے البتہ بول غلام کی تطہیر میں امام شافعیؒ سے رش اور نضح میں تحدید بھی منقول ہے ان کا ایک قول یہ ہے کہ تقاطر بالکل ضروری نہیں دوسرے قول میں رش یا نضح کے بعد موضع نجاست کو نچوڑنے سے قطرۃً یا قطرتین ٹپک پڑیں تب وہ اسے طاہر قرار دیتے ہیں یہی قول مفتیٰ بہ ہے۔ (ذکرہ او جہان النووی فی شرح مسلم باب حکم بول الرضیع ج ۱ ص ۱۳۹)

(۲) امام مالکؒ (فی روایۃ) اور امام شافعیؒ کے ایک قول غیر مشہور اور امام اوزاعیؒ کے نزدیک بول صبی و صبیہ دونوں میں چھینٹے مارنا کافی ہے آئندہ بحث میں ہم مذہب اول و دوم کو "فریق اول" کے نام سے تعبیر کریں گے تاکہ بحث و تفہیم میں سہولت ہو۔

(۳) امام اعظم ابوحنیفہؒ، سفیان ثوریؒ، امام مالکؒ (فی روایۃ) ابراہیم نخعیؒ حسن بن حیؒ اور جمہور فقہاء کا مسلک یہ ہے کہ بولِ جاریہ کی طرح بولِ غلام سے بھی طہارت کے لیے غسل واجب ہے تاہم بول رضیع میں زیادہ مبالغہ فی الغسل کی ضرورت نہیں غسلِ خفیف پر اکتفار بھی جائز ہے۔ آئندہ بحث میں ہم اس کو "فریق ثانی" کے عنوان سے تعبیر کریں گے۔

۴۷۔ وَعَنْ عَلِيٍّ رَضِيَ اللّٰهُ عَنْهُ قَالَ: قَالَ رَسُوْلُ اللّٰهِ صَلَّى اللّٰهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ بَوْلُ الْغُلَامِ يُنْضَحُ عَلَيْهِ وَبَوْلُ الْجَارِيَةِ يُغْسَلُ قَالَ قَتَادَةُ هٰذَا مَالَمْ يَطْعَمَا فَإِذَا طَعِمَا غُسِلَ بَوْلُهُمَا. رَوَاهُ اَحْمَدُ وَاَبُوْدَاؤُدَ وَاٰخَرُوْنَ وَاِسْنَادُهُ صَحِيْحٌ۔

۴۷۔ حضرت علیؓ نے کہا، رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا، "لڑکے کے پیشاب پر پانی بہا دیا جائے اور لڑکی کے پیشاب کو دھویا جائے۔" قتادہؒ نے کہا، یہ حکم اس وقت ہے جب کہ کھانا نہ کھانے لگیں اور جب کھانا کھانے لگیں تو دونوں کے پیشاب کو دھویا جائے۔

یہ حدیث احمد، ابوداؤد اور دیگر محدثین نے روایت کی ہے اور اس کی اسناد صحیح ہے۔

فریقِ اول کے دلائل | فریقِ اول بولِ صبی سے طہارت کے لیے رش اور نضح پر اکتفار کے لیے ان تمام روایات سے استدلال کرتا ہے جن میں بولِ صبی کے ساتھ نضح یا رش کے الفاظ آتے ہیں جنکے معنی چھینٹے مارنے کے ہیں بطور نمونہ چند احادیث جو فریقِ اول کا مستدل ہیں مع فریقِ ثانی کے جوابات کے ذیل میں درج کئے جاتے ہیں جس سے زیرِ بحث باب کی تمام احادیث کی مراد اور صحیح مصداق کی توضیح بھی ہو جائے گی اور ان سے استدلال کی حقیقت بھی واضح ہو جائے گی۔

(۱) مسئلہ بولِ صبی میں امام بخاری نے اپنی صحیح میں جو روایت نقل کی ہے جس میں صراحۃً "نضح علیہ" منقول ہے۔ (بخاری ج ۱ ص۳۵) زیرِ بحث باب کی پہلی حدیث ص۴۳ جو ام قیس بنت محصن سے منقول ہے میں بھی "فنضحه ولم یغسله" کی تصریح ہے حضرت علیؓ کی روایت ۴۷ جسے امام ابوداؤد نے اپنی سنن میں بھی نقل کیا ہے اس میں بھی اسی طرح کے الفاظ منقول ہیں یعنی " بول الغلام ینضح "۔

(ابوداؤد کتاب الطہارۃ ج ۱ ص۵۴)

نضح اور رش بمعنی غسلِ خفیف | فریقِ ثانی (حنفیہ حضرات) فریقِ اول کے اس استدلال سے جواب میں کہتے ہیں نضح کے چھ معنی آتے ہیں (۱) عضو پر پانی بہانا (۲) رش چھڑکنا (۳) بول سے تطہیر (۴) استنجار بالماء (کوکب دری ج ۱ ص۳۱) (۵) غسلِ خفیف (۶) غسل مطلقاً۔

یہاں پر ان روایات میں نضح بمعنی صبِّ ماء (غسلِ خفیف) کے ہے امام بخاریؒ نے اپنی صحیح میں ایک روایت نقل کی ہے کہ جب حیض کے کپڑوں کے بارے میں آپؐ سے سوال ہوا حضور صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا قال تحته ثم تقرصه بالماء وتنضحه بالماء اس مقام پر تنضحه کے معنی شارح حدیث نے غسل ہی کے کئے ہیں۔

۴۸۔ وَعَنْ أَبِي السَّمْحِ رَضِيَ اللهُ عَنْهُ قَالَ كُنْتُ خَادِمَ النَّبِيِّ صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ فَجِيءَ بِالْحَسَنِ أَوِ الْحُسَيْنِ رَضِيَ اللهُ عَنْهُمَا فَبَالَ عَلَى صَدْرِهِ فَأَرَادُوا أَنْ يَغْسِلُوهُ فَقَالَ رَسُولُ اللهِ صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ رُشَّهُ فَإِنَّهُ يُغْسَلُ بَوْلُ الْجَارِيَةِ وَيُرَشُّ مِنْ بَوْلِ الْغُلَامِ۔ رَوَاهُ ابْنُ مَاجَةَ وَأَبُودَاؤدَ وَالنَّسَائِيُّ وَآخَرُوْنَ وَصَحَّحَهُ ابْنُ خُزَيْمَةَ وَالْحَاكِمُ وَحَسَّنَهُ الْبُخَارِيُّ۔

۴۸۔ حضرت ابو السمح رضؓ نے کہا، میں نبی اکرم صلی اللہ علیہ وسلم کا خادم تھا، آپ کے پاس حضرت حسنؓ یا حضرت حسینؓ لائے گئے تو انہوں نے آپ کے سینہ اطہر پر پیشاب کر دیا، صحابہؓ نے چاہا کہ اسے دھو ڈالیں تو رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا پانی چھڑک ڈالو، لڑکی کے پیشاب کو دھویا جائے اور لڑکے کے پیشاب کی وجہ سے پانی چھڑک دیا جائے۔

یہ حدیث ابن ماجہ، ابوداؤد، نسائی اور دیگر محدثین نے بیان کی ہے، ابن خزیمہؒ اور حاکمؒ نے اسے صحیح اور امام بخاریؒ نے حسن قرار دیا ہے۔

امام مسلم نے اپنی صحیح میں حضرت اسماء کی روایت نقل کی ہے کہ جب ایک عورت نے دم حیض کے بارے میں حضورؐ سے دریافت کیا تو ان کو بھی حضورؐ نے یہی فرمایا کہ تحته ثم تقرصه ثم تنضحه تصلي فيه (مسلم ج ۱ ص۱۴۰) اسی حدیث کے تحت امام نوویؒ تنضحه کے مراد کی توضیح کرتے ہوئے لکھتے ہیں کہ ومعنى تنضحه تغسله اھ۔

اسی طرح ایک مرتبہ مذی کے بارے میں حضور صلی اللہ علیہ وسلم سے سوال کیا گیا تو حضورؐ نے فرمایا انضح فرجك (مسلم ج ۱ ص۱۴۳، ابوداؤد ج ۱ ص۲۷) اس جگہ بھی نضح سے مراد غسل ہے کیونکہ منی بالاتفاق نجس ہے امام نوویؒ نے شرح مسلم ج ۱ ص۱۴۳ اور ابن دقیق العیدؒ نے احکام الاحکام ج ۱ ص۱۲ میں اسکی تصریح کی ہے۔

امام خطابیؒ نے بھی نضح بول غلام کی روایات میں نضح سے مراد غسل لیا ہے " لكن بغير مرس ذالك" یعنی ملنے اور رگڑنے کے بغیر جسے ہم حنفیہ غسل خفیف سے تعبیر کرتے ہیں لہذا جمہور احناف (یعنی فریق ثانی) مناسب یہ سمجھتا ہے کہ جن احادیث میں نضح اور رش کے الفاظ آئے ہیں ان کے ایسے معنی مراد لیے جائیں جو دیگر روایات کے مطابق ہوں اور وہ معنی ہیں غسل خفیف، خود امام شافعیؒ نے بھی بعض مقامات پر ان الفاظ کی یہی تشریح کی ہے ترمذی کی روایت " ان تاخذ كفا من ماء فتنضح به ثوبك حيث ترى انه

۴۹۔ وَعَنْ عَبْدِ الرَّحْمٰنِ بْنِ اَبِیْ لَیْلٰی عَنْ اَبِیْهِ رَضِیَ اللّٰهُ عَنْهُ قَالَ كُنْتُ جَالِسًا عِنْدَ رَسُوْلِ اللّٰهِ صَلَّی اللّٰهُ عَلَیْهِ وَسَلَّمَ وَعَلٰی بَطْنِهٖ اَوْ عَلٰی صَدْرِهٖ حَسَنٌ رَضِیَ اللّٰهُ عَنْهُ اَوْ حُسَیْنٌ رَضِیَ اللّٰهُ عَنْهُ فَبَالَ عَلَیْهِ حَتّٰی رَاَیْتُ بَوْلَهٗ اَسَارِیْعَ فَقُمْنَا اِلَیْهِ فَقَالَ دَعُوْهُ فَدَعَا بِمَآءٍ فَصَبَّهٗ عَلَیْهِ۔ رَوَاهُ الطَّحَاوِیُّ وَاِسْنَادُهٗ صَحِیْحٌ۔

---

۴۹ ۔ عبدالرحمٰن بن ابی لیلیٰ نے بیان کیا کہ میرے والد نے کہا میں رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کے پاس بیٹھا تھا، آپ کے پیٹ مبارک یا سینہ اطہر پر حضرت حسنؓ یا حضرت حسینؓ تھے انہوں نے آپ پر پیشاب کر دیا، یہاں تک کہ میں نے ان کے پیشاب کی دھاریں دیکھیں۔ ہم آپ کی طرف لپکے، تو آپ نے فرمایا" اسے چھوڑ دو" پھر آپ نے پانی منگایا تو وہ اس پر بہا دیا یہ حدیث طحاویؒ نے بیان کی ہے اور اسکی اسناد صحیح ہے۔

اصاب منه (باب فی المذی یصیب الثوب) کے تحت امام ترمذیؒ فرماتے ہیں۔ وقد اختلف اهل العلم فی المذی یصیب الثوب فقال بعضهم لا یجزی الا الغسل وهو قول الشافعی و اسحٰق۔ واضح رہے کہ امام شافعیؒ یہاں پر نضح کو غسل خفیف کے معنی میں لیتے ہیں۔

ترمذی کی ایک اور روایت" حتیه ثم اقرصیه بالماء ثم رشیه وصلی فیه (باب ماجاء فی غسل دم الحیض من الثوب) میں بھی امام شافعیؒ رش کا معنی غسل خفیف لیتے ہیں امام ترمذیؒ فرماتے ہیں۔ قال الشافعی یجب علیه الغسل وان کان اقل من قدر الدرهم وشدد فی ذلك۔ گویا ان کے نزدیک صرف غسل ہی نہیں بلکہ غسل میں تشدید بھی ہے۔

امام طحاویؒ نے شرح معانی الآثار ج ۱ ص۵۵ میں حضورؐ کا ارشاد نقل کیا ہے کہ" ومنه قول النبی صلی الله علیه وسلم انی لاعرف مدینة ینضح البحر بجانبها یہاں پر بھی نضح بمعنی صب کے ہے کیونکہ بحر مذکور شہر کے کنارے پر چڑھ جاتا ہے نہ کہ پانی کا چھینٹا کنارے پر پڑتا ہے معلوم ہوا کہ حضورؐ نے "نضح" بول کر صب مراد لیا ہے۔

حکمت تعبیر البتہ یہاں ایک سوال یہ پیدا ہوتا ہے کہ نضح سے عند الشارع بھی غسل ہی مراد ہے تو پھر سیدھا سادا غسل کا حکم کیوں نہیں دیا گیا غسل کی تعبیر نضح اور رش سے کیوں کی گئی سیدی شیخ الحدیث حضرت مولانا عبدالحقؒ جواب میں ارشاد فرماتے ہیں کہ:۔

۵۰۔ وَعَنْ اُمِّ الْفَضْلِ رَضِیَ اللّٰہُ عَنْہَا قَالَتْ لَمَّا وُلِدَ الْحُسَیْنُ رَضِیَ اللّٰہُ عَنْہُ قُلْتُ یَا رَسُوْلَ اللّٰہِ صلی اللّٰہ عَلَیْہِ وَسَلَّمَ اَعْطِنِیْہِ اَوِ ادْفَعْہُ اِلَیَّ فَلْاُکَفِّلَہٗ اَوْ اُرْضِعُہٗ بِلَبَنِیْ فَفَعَلَ فَأَتَیْتُہٗ بِہٖ فَوَضَعَہٗ عَلٰی صَدْرِہٖ فَبَالَ عَلَیْہِ فَاَصَابَ اِزَارَہٗ فَقُلْتُ لَہٗ یَا رَسُوْلَ اللّٰہِ أَعْطِنِیْ اِزَارَکَ أَغْسِلْہُ قَالَ اِنَّمَا یُصَبُّ بَوْلِ الْغُلَامِ وَیُغْسَلُ بَوْلُ الْجَارِیَۃِ۔ رَوَاہُ الطَّحَاوِیُّ وَاِسْنَادُہٗ حَسَنٌ۔

۵۰۔ حضرت ام الفضل رضی اللہ عنہا نے کہا، جب حضرت حسین رضی اللہ عنہ پیدا ہوئے، مَیں نے عرض کیا، اے اللہ تعالیٰ کے پیغمبر! یہ بچہ مجھے عطا فرمائیں تاکہ میں اس کی کفالت کروں یا یوں کہا تاکہ میں اسے اپنا دودھ پلاؤں، آپ نے ایسا کر دیا (ایک دفعہ) میں انہیں لے کر آپ کے پاس آئی آپ نے انہیں اپنے سینہ اطہر پر بٹھا لیا تو انہوں نے آپ پر پیشاب کر دیا، پیشاب آپ کی چادر مبارک کو لگا، مَیں نے آپ سے عرض کیا اے اللہ تعالیٰ کے پیغمبر! اپنی چادر مجھے دیں میں اسے دھو ڈالوں، آپ نے فرمایا، "بلاشبہ لڑکے کے پیشاب پر پانی بہایا جائے اور لڑکی کے پیشاب کو دھویا جائے"۔ یہ حدیث طحاوی نے بیان کی ہے اور اس کی اسناد حسن ہے۔

فصیح اور حکیم کا کلام حکمت سے خالی نہیں ہوتا اگر یہاں بھی حضور اقدس صلی اللہ علیہ وسلم لفظ غسل فرما دیتے تو لوگ اسے بھی عام نجاسات سے ازالہ کی طرح "غسل معتاد" قرار دیتے لان المطلق اذا اطلق المراد بہ الفرد الکامل" تو حضور نے رش اور نضح کی تعبیر اختیار کی تاکہ لوگ اسے غسل خفیف سمجھ سکیں۔

فریق ثانی کے دلائل

(۱) عام نجاست سے طہارت حاصل کرنے کا اصول اور معتاد طریقہ موضع نجاست کو تین بار دھونا اور نچوڑنا ہے غسل یدین، استنجاء، دم حیض و نفاس اور تمام نجاست سے طہارت حاصل کرنے کے لیے شریعت کے احکام دھونے کے ہیں نضح کہیں بھی ثابت نہیں صرف بول صبی (جسے شوافع حضرات بھی نجس قرار دیتے ہیں) کے ازالہ کے لیے نضح پر اکتفا کر لینا عام اصول اور قاعدہ کلیہ کی مخالفت ہے ازالہ نجاست کا اصول "غسل" ہے جو فریق ثانی کا مؤید ہے۔

(۲) احادیث کے الفاظ سے بھی فریق ثانی کی تائید ہوتی ہے جیسا کہ صحیح مسلم میں حضرت عائشہ رضی اللہ عنہا کی روایت ہے ان رسول اللّٰہ صلی اللّٰہ علیہ وسلم کان یوتی بالصبیان فیبرک علیھم ویحنکھ فاتی بصبی فبال علیہ فدعا بماء فاتبعہ بولہ ولم یغسلہ۔ (الحدیث)

(مسلم ج ۱ ص ۱۳۹)

٥١۔ وَعَنِ الْحَسَنِ عَنْ اُمِّہٖ اَنَّھَا اَبْصَرَتْ اُمَّ سَلَمَۃَ رَضِیَ اللّٰہُ عَنْھَا تَصُبُّ الْمَآءَ عَلٰی بَوْلِ الْغُلَامِ مَالَمْ یَطْعَمْ فَاِذَا طَعِمَ غَسَلَتْہُ وَکَانَتْ تَغْسِلُ بَوْلَ الْجَارِیَۃِ۔ رَوَاہُ اَبُوْدَاوٗدَ وَاِسْنَادُہٗ صَحِیْحٌ۔

قَالَ النِّیْمَوِیُّ لِاَجْلِ اَمْثَالِ ھٰذِہِ الرِّوَایَاتِ ذَھَبَ الطَّحَاوِیُّ اِلٰی اَنَّ الْمُرَادَ بِالنَّضْحِ فِیْ بَوْلِ الْغُلَامِ صَبُّ الْمَآءِ عَلَیْہِ تَوْفِیْقًا بَیْنَ الْاَخْبَارِ۔

٥١۔ حسن بصریؒ نے اپنی والدہ سے بیان کیا کہ انہوں نے ام المومنین حضرت ام سلمہؓ کو دیکھا، وہ لڑکے کے پیشاب پر، جب کہ وہ کھانا نہ کھاتا، پانی بہا دیتی تھیں، جب کھانا کھاتا تو اسے دھوتیں اور لڑکی کے پیشاب کو ہر (حالت میں دھوتیں تھیں۔

یہ حدیث ابو داؤد نے روایت کی ہے اور اس کی اسناد صحیح ہے (مصنف آثار السنن) نیموی نے کہا ان جیسی روایات کے پیش نظر امام طحاویؒ نے مختلف روایات میں تطبیق دیتے ہوئے یہ بات کہی ہے کہ لڑکے کے پیشاب پر پانی چھڑکنے سے مراد پانی بہانا ہے۔

جب حضور اقدس صلی اللہ علیہ وسلم کی خدمت میں بچے لائے جاتے تو آپ انہیں گود میں اٹھاتے اتفاق سے ایک بچے نے پیشاب کر دیا تو فدعا بماء فاتبعہ بولہ ولم یغسلہ ۔ الفاظ حدیث صراحۃً غسل خفیف پر دلالت کرتے ہیں۔

(۳) اسی باب کی دوسری روایت (۴۵) جسے بخاری (باب بول الصبیان میں نقل کیا ہے) میں فدعا بماء فاتبعہ ایاہ کے الفاظ سے نقل کیا گیا ہے اس کے بعد والی روایت (۴۶) میں " صبوا علیہ الماء صبًا۔ کے الفاظ منقول ہیں دونوں روایات میں صرف " صب ماء " یعنی پانی بہانا مذکور ہے دھونا نہیں جو غسل خفیف پر دلالت کرتے ہیں ابو السمح کی روایت جسے امام نیمویؒ نے ۴۸ نمبر پر ذکر کیا ہے۔ فقال رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم رشہ فانہ یغسل بول الجاریہ و یرش من بول الغلام " کے الفاظ روایت ۴۹ کے الفاظ فدعا بماء فصبہ علیہ روایت ۵۰ کے الفاظ انما یصب علی بول الغلام و یغسل بول الجاریۃ اور روایت ۵۱ کے الفاظ تصب الماء علی بول الغلام مالم یطعم فاذا طعم غسلتہ وکانت تغسل بول الجاریۃ سب میں صب ماء مذکور ہے جو غسل خفیف ہی ہے ہم اسے اپنی اصطلاح میں صرف پانی بہانا سے تعبیر کرتے

ہیں جسے دھونا ہرگز نہیں قرار دیا جاسکتا۔

(۴) امام مسلم نے اپنی صحیح میں ایک روایت یہ بھی نقل کی ہے کہ فدعا بماء فنضحه على ثوبه ولم يغسله غسلاً۔ (مسلم ج ۱ ص۱۳۹ باب حکم بول الطفل الرضیع وکیفیۃ غسلہ)

یہاں ولم یغسلہ کے ساتھ غسلاً مفعول مطلق بھی منقول ہے جو تاکید کا فائدہ دیتا ہے مثلاً ضربت مارنا، مگر ضربت ضربا شدید مارنا۔

یہ حدیث بھی شوافع کے خلاف جاتی ہے اگر صرف ولم یغسلہ کے الفاظ ہوتے تو پھر تو کسی حد تک یہ قرین قیاس تھا کہ یہاں مراد نضح ہے مگر یہاں ولم یغسلہ غسلاً آیا ہے نفی جب قید کو متوجہ ہوتی ہے تو قید منتفی ہو جاتی ہے مراد یہ ہے کہ غسلِ معتاد کی نفی ہوئی تو غسلِ خفیف " کانہ نضح " باقی رہا یہ توجیہ شیخنا المعظم حضرت مولانا عبدالحق نور اللہ مرقدہٗ کی ہے۔

(۵) قال النیموی لاجل امثال هذه الروایات۔ امام نیموی اس سلسلہ میں وارد تمام احادیث کی تطبیق میں امام طحاوی کا قول نقل کرتے ہوئے فرماتے ہیں کہ " ان المراد بالنضح فی بول الغلام صب الماء علیه توفیقاً بین الاخبار۔ یعنی لڑکے کے پیشاب پر پانی چھڑکنے سے مراد پانی بہانا (غسلِ خفیف) ہے دھونا (غسل) نہیں۔

مسئلہ زیر بحث میں جس قدر روایات بھی آئی ہیں ان سب میں چار قسم کے الفاظ نقل ہوئے ہیں جیسا کہ احادیث باب میں آپ غور فرمالیں (۱) اتبعه بالماء (۲) صبه بالماء (۳) نضحه بالماء (۴) لم یغسله غسلاً۔

فریق ثانی کہتا ہے کہ صرف نضحه بالماء کے علاوہ باقی تمام الفاظ میں ازالہ نجاست کا عام قاعدہ اور اصول غسل موجود ہے لہٰذا صرف نضح کی روایت کو چھوڑ کر باقی تمام روایات پر عمل کیا جائے کیونکہ نضح ایک جزئی واقعہ ہے اور غسل عام قاعدہ کلیہ تو لامحالہ قاعدہ کلیہ اور اصول مستمرہ کو ایک جزئی واقعہ پر ترجیح حاصل ہوگی اور یہ ہم پہلے ثابت کر آئے ہیں کہ نضح بمعنی غسلِ خفیف ہے تو اس طرح چاروں الفاظ کی مراد ایک ہے۔

بول غلام اور بول جاریہ میں فرق

(۱) ہدیۃ المجتبیٰ میں ہے کہ لڑکے کا مبال کم ہوتا ہے لڑکی کا کشادہ بول صبی کم پھیلتا اور تھوڑی جگہ گھیرتا ہے جبکہ بول جاریہ پھیلتا اور زیادہ جگہ گھیرتا ہے جس سے زیادہ تلویث ہوتی ہے لہٰذا بول صبی کے لیے غسلِ خفیف اور بول جاریہ کیلئے غسل معتاد کا حکم دیا گیا امام طحاویؒ نے بھی یہی لکھا ہے۔ وقال الطحاوی لا یکفی الصب فی بول الجاریة لان بول الغلام یکون فی موضع واحد یضیق مخرجه وبول الجاریه فی مواضع

لسعة مخرجھا۔ (فتح الملہم ج ۱ ص۴۵۰)

(۲) عورت کی طبیعت میں رطوبت اور برودت زیادہ ہے جس کی وجہ سے اس کے بول میں بھی غلظت اور لزوجت پیدا ہوجاتی ہے لہذا غسل معتاد کا حکم دیا گیا بخلاف بول غلام کے کہ اس کے مزاج میں حرارت ہوتی ہے جس سے بولِ صبی لطیف اور نرم ہوتا ہے غلظت ولزوجت کم ہوتی ہے لہذا غسلِ خفیف پر اکتفا کیا گیا شاہ ولی اللہ محدث دہلوی اس توجیہ کی طرف اشارہ کرکے لکھتے ہیں ان بول الانثیٰ اغلظ وانتن من بول الذکر (حجۃ اللہ البالغہ احکام المیاہ)

(۳) عورت کا مثانہ معدہ کے قریب ہوتا ہے قربِ معدہ کی وجہ سے اس میں بدبو زیادہ پیدا ہو جاتی ہے۔

(۴) عورتیں حضرت حوا علیہا السلام کے مشابہ ہیں اور مرد حضرت آدم علیہ السلام کے مشابہ ہیں صحیح مسلک یہ ہے کہ انبیاء کے فضلات طاہر ہوتے ہیں اور فضلات النبی صلی اللہ علیہ وسلم طاہرۃ (فتح الباری ج ۱ ص۲۱۸ عمدۃ القاری ج ۳ ص۳۵ وطبقات الشافعیۃ الکبریٰ ج ۲ ص۱۸۶ واللفظ لہ) اس لیے جو ان سے مشابہ ہیں ان میں تخفیف ہے باقی رہا یہ امر کہ فضلاتِ نبی جب طاہر ہیں تو آپ وضو کیوں کرتے تھے جواب واضح ہے کہ وضو کرنا امر تعبدی ہے۔

(۵) سیدی شیخ الحدیث مولانا عبدالحق نوراللہ مرقدہ شاہ ولی اللہ محدث دہلوی کی توجیہ نقل کرتے ہوئے ارشاد فرماتے ہیں۔ اہل عرب کے طبائع میں لڑکوں پر فخر اور لڑکیوں پر عار محسوس کی جاتی تھی واذا بشر احدھم بالانثیٰ ظل وجھہ مسودا وھو کظیم (الایۃ)

جب جاریہ سے نفرت ان کی گھٹی میں پڑ چکی تھی تو جس چیز سے بھی بولِ جاریہ کا تلوث ہوجاتا تو وہ چیز بھی حد درجہ مکروہ اور کریہہ سمجھی جاتی تھی قال ولی اللہ الدھلوی ان الذکر ترغب فیہ النفوس والانثیٰ تعافھا (حجۃ اللہ البالغہ احکام المیاہ)

حضرت شاہ صاحب محدث دہلوی فرماتے ہیں کہ شریعت اخلاق کا امالہ کرتی ہے ازالہ نہیں، اس لیے یہاں ہر دو کے ابوال کے احکام میں تفاوت قائم کرکے اس امر پر تنبیہ کردی کہ صبی پر اس قدر فخر ومباہات نہیں کرنا چاہیئے کہ اس کے بول کو بھی طاہر سمجھ لیا جائے بلکہ اس کا غسل بھی ضروری ہے البتہ غسلِ خفیف پر اکتفا جائز ہے جاریہ سے اس قدر نفرت اور اعراض نہیں کرنا چاہیئے کہ اسی کے بول کو ناقابلِ طہارت سمجھ لیا جائے بلکہ اس کا ازالہ بھی عام نجاسات کی طرح غسلِ معتاد سے کیا جاسکتا ہے۔

(حقائق السنن ج ۱ ص۳۲۷)

بَابُ فِیْ بَوْلِ مَا یُوْکَلُ لَحْمُہٗ

۵۲۔ عَنِ الْبَرَآءِ رَضِیَ اللّٰہُ عَنْہُ قَالَ: قَالَ رَسُوْلُ اللّٰہِ صَلَّی اللّٰہُ عَلَیْہِ وَسَلَّمَ لَا بَأْسَ

باب: حلال گوشت والے جانوروں کے پیشاب میں ۵۲۔ حضرت براء نے کہا، رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا جن جانوروں کا گوشت

---

(۶) شیخ الحدیث حضرت مولانا عبدالحق رح نے اس کی ایک اور توجیہ یہ بھی بیان فرمائی ہے کہ امام شافعیؒ سے دریافت کیا گیا کہ بولِ جاریہ اور بولِ صبی کے حکم میں اس فرق کی وجہ کیا ہے تو انہوں نے فرمایا۔

لان بول الغلام من الماء والطین وبول الجاریۃ من اللحم والدم قال ان اللہ تعالیٰ لما خلق آدم خلقت حواء من ضلعہ القصیر فصار بول الغلام من الماء والطین وصار بول الجاریۃ من اللحم والدم (ابن ماجہ ج ۱ ص ۴۰)

چونکہ حضرت آدم کی تخلیق اصلاً تراب اور ماء سے ہے اس لئے ان میں تراب اور ماء کا اثر تواضع اور طہارت بھی موجود ہے اور حضرت حواء کی تخلیق حضرت آدم کے ضلع ایسر سے ہوئی جو لحم ودم ہے اس لیے اس کا اثر بھی عورتوں میں پایا جاتا ہے حضرت آدم وحواء کی یہ تخلیقی تفریق اس لیے ہوئی کہ دونوں کے تخلیقی مادے مختلف تھے اس لیے ان کی اولاد میں بھی یہ الگ الگ اثرات نمایاں ہوتے رہیں گے الولد سر لابیہ پس جس طرح مردوں میں اصل آدم (تراب) کا اثر فطری اور موروثی ہے اسی طرح عورتوں میں لحم ودم کا اثر بھی فطری اور موروثی ہے (حقائق السنن ج ۱ ص ۳۲۷)

(۷) امام طحاویؒ شرح معانی الآثار میں اپنے مخصوص طرز استدلال "واما وجھہ من طریق النظر" کے عنوان سے عقلی دلیل پیش کرتے ہوئے رقمطراز ہیں کہ غلام اور جاریہ کھانا شروع کرنے کے بعد ان دونوں کے ابوال کا حکم یہ ہے کہ ان کو دھویا جائے اور بعد ان یطعم دونوں کے ابوال کا حکم ایک ہے جب کھانا کھانے کے بعد دونوں کا حکم یکساں ہے تو قبل ان یطعم بھی دونوں کا حکم یکساں ہونا چاہیئے دونوں میں فرق کرنا درست نہیں ہوگا۔

(۵۲) اس باب میں دو فقہی مسائل سے بحث کی جائے گی اولاً یہ کہ بول مایوکل لحمہ پاک ہے یا ناپاک ہے؟ ثانیاً یہ کہ تداوی بالمحرم جائز ہے کہ نہیں اگر کسی حرام چیز کو بطور دوا استعمال کرنا جائز ہے

بِبَوْلِ مَا أُكِلَ لَحْمُهٗ۔ رَوَاهُ الدَّارَقُطْنِيُّ۔ وَضَعَّفَهٗ وَفِي الْبَابِ عَنْ جَابِرٍ وَإِسْنَادُهٗ وَاهٍ جِدًّا۔

کھایا جاتا ہے ان کے پیشاب میں کوئی حرج نہیں۔"

یہ حدیث دارقطنی نے بیان کی ہے اور اسے ضعیف قرار دیا ہے، اور اسی طرح کی روایت حضرت جابرؓ سے بھی منقول ہے، اس کی سند بہت زیادہ کمزور ہے۔

تو کب اور کس حالت میں؛

بیان مذاہب | بول یوکل لحمہ کے بارے میں بیان مذاہب، استدلال اور مفصل بحث فیض الباری ج ۱ ص ۳۲۵، معارف السنن ج ۱ ص ۲۲۳، اور امانی الاحبار ج ۲ ص ۱۰۹ و ص ۱۱۲ میں مذکور ہے جس میں دو مذاہب نقل کئے ہیں۔

(۱) امام مالکؒ امام احمدؒ امام ابراہیم نخعیؒ بول مایوکل لحمہ کو طاہر قرار دیتے ہیں امام زفرؒ (فی روایۃ) اور امام محمدؒ (فی روایۃ) کا بھی یہی مسلک ہے (فیض الباری ج ۱ ص ۳۲۵) شوافع حضرات میں سے ابن المنذر ابن خزیمہ ابن حبان اصطخری اور رویانیؒ کا بھی یہی مسلک ہے (نیل الاوطار ج ۱ ص ۶۱) جس کا استعمال جائز اور استفادہ ممنوع نہیں ہے عندھم اگر ان ابوال سے کپڑے بھی دھوئے جائیں تو وہ بھی پاک ہوں گے۔

(۲) امام اعظم ابوحنیفہؒ، امام ابویوسفؒ، امام شافعیؒ، ابن حزم ظاہریؒ امام ابوثورؒ اور سفیان ثوریؒ کا مسلک یہ ہے وہ بھی غیر ماکول اللحم کے ابوال کی طرح نجس اور حرام ہے (فتح الباری ج ۱ ص ۲۶۹) ازبال (یعنی گوبر وغیرہ کا بھی یہی حکم ہے۔ (العرف الشذی ص ۲۶)۔ حافظ ابن حجرؒ نے اسی کو جمہور کا مذہب قرار دیا ہے (فتح الباری ج ۱ ص ۲۶۹) کسی صورت میں بھی ان کا استعمال اور استفادہ جائز نہیں البتہ حالت اضطرار میں بقدر ضرورت وکفاف استعمال کی اجازت ہے تداوی کے لیے بھی تب اجازت ہے جب دوسرے ادویات کے استعمال سے استشفاء ممکن نہ رہے اور حکیم حاذق یہ تجویز کردے تب حالتِ اضطرار متحقق ہوگی اور جواز کی گنجائش پیدا ہوگی۔

(۳) امام ابویوسفؒ بھی اسے نجس اور حرام قرار دیتے ہیں مگر تداوی کے لیے مطلقاً جواز کے قائل ہیں حالت اضطرار کی قید نہیں لگاتے جب بھی کوئی حکیم بطور معالجہ کے ابوال کا استعمال تجویز کردے تو استفادہ جائز ہے۔

نجاست غلیظہ اور خفیفہ کے احکام | (۱) البتہ یہاں یہ بات یاد رہے ابوال ماکول اللحم کو امام اعظم ابوحنیفہ نجاست خفیفہ قرار دیتے ہیں وجہ یہ ہے کہ حنفیہ کے نزدیک اختلاف فقہاء کی وجہ سے ان کے نزدیک احکام میں تخفیف ہوجاتی ہے امام اعظم ابوحنیفہؒ کے نزدیک

"ماورد فی نجاسته نص ولم یعارضه نص آخر کالدم وغیرہ" نجاست غلیظہ ہے چاہے اس کے بعد لوگوں نے اس میں اختلاف کیا ہو یا نہیں عندہ وہ نجاست غلیظہ ہے اس سے یہ بھی معلوم ہوا کہ ان کے نزدیک نجاست کے غلیظہ ہونے پر اجماع بھی شرط نہیں ہے۔ امام اعظم کے نزدیک نجاست خفیفہ وہ ہے جس کے بارے میں منقول روایات مختلف ہوں مایوجد فیہ تعارض النصین فھی خفیفۃ اختلف الناس ام اتفقوا (ہدایہ)

(۲) امام ابو یوسفؒ اور امام محمدؒ کسی چیز کے نجاست غلیظہ ہونے کے لیے اجماع شرط قرار دیتے ہیں عندھما تعارض شرط نہیں ان کے نزدیک۔ نجاست خفیفہ کی تعریف یہ ہے کہ "کل ماساغ الاجتھاد فی طھارتہ" وہ کہتے ہیں کہ جب ائمہ کا کسی چیز کی نجاست اور عدم نجاست میں اختلاف ہو جائے وہ نجاست خفیفہ کہلائے گی۔

احکام | (۱) شوافع کے نزدیک نجاست غلیظہ قلیل ہو یا کثیر دونوں کا حکم ایک ہے اس کے ساتھ نماز ادا نہیں ہوتی۔

(۲) احناف کا مسلک یہ ہے کہ اگر نجاست غلیظہ قدر درھم سے قلیل ہے تو اس کے ساتھ نماز ادا ہو جاتی ہے اگرچہ مکروہ ہے پھر قدر درھم میں احناف کے دو قول ہیں (الف) قدر درہم میں وزن کا اعتبار ہے (ب) مساحت کا اعتبار ہے۔

علامہ برہان الدین مرغینانی صاحب ہدایہ نے دونوں اقوال میں تطبیق و توفیق کرتے ہوئے کہا ہے کہ نجاست کثیفہ میں وزن کا اعتبار کیا جائے گا اور نجاست رقیقہ میں مساحت کا (یعنی طول و عرض میں درہم سے مساوات کا اعتبار ہوگا۔)

امام اعظمؒ فرماتے ہیں کہ نجاست خفیفہ میں جب تک کثیر فاحش نہ ہو تب تک اس کے ساتھ نماز ادا ہو سکتی ہے۔

قائلین طہارت کے دلائل

بول مایوکل لحمہ قائلین طہارت کی ایک دلیل اور اہم دلیل ترمذی کی یہ حدیث ہے کہ

عن انسؓ ان ناسًا من عرینۃ قدموا المدینۃ فاجتووھا فبعثھم رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم فی ابل الصدقۃ وقال اشربوا من البانھا وابوالھا۔ الخ

(ترمذی ج ۱ باب ماجاء فی بول مایوکل لحمہ)

قبیلہ عرینہ اور عکل جو عرفات میں رہتے تھے کہ چند افراد حضور اقدس صلی اللہ علیہ وسلم کی خدمت میں مدینہ

منورہ میں حاضر ہوئے اور اسلام قبول کیا صحرائی اور بدوی لوگ تھے مدینہ منورہ کی شہری ہوا ان پر راست نہ آئی بیمار ہو گئے ان کے پیٹ کے ایک باطنی مرض نے آگھیرا جسے استسقاء کہتے ہیں حضور اقدس صلی اللہ علیہ وسلم نے انہیں ایک جنگلی مقام پر بھیج دیا جہاں صدقہ کے اونٹوں سمیت آپؐ کے بھی دو تین اونٹ چرا کرتے تھے وجہ ظاہر ہے (ل) جنگلی اور صحراوی ہوا ان کے مزاج کے مطابق تھی (ب) نیز اونٹ کا دودھ اور ابوال مسہل اور استسقاء کے مرض کے لیے مفید ہے۔

اہل عرینہ وہاں کچھ عرصہ قیام کے بعد صحت مند ہو گئے تو اونٹوں کے چرواہوں کو قتل کر دیا ایک ساتھی جو قضائے حاجت کے لیے گیا تھا قتل سے بچ گیا اس نے حضور اقدس صلی اللہ علیہ وسلم کو اطلاع دی آپؐ نے ۲۰ آدمیوں کا دستہ ان کے تعاقب میں بھیجا اہل عرینہ راستہ میں پکڑ لیے گئے حضورؐ کی خدمت میں حاضر کر دیئے گئے۔ چونکہ یہ لوگ چوری، قتل، اور ارتداد کے مجرم تھے اس لیے انہوں نے جو معاملہ حضورؐ کے چرواہوں کے ساتھ کیا تھا حضورؐ نے بھی ان کے ساتھ وہی معاملہ کیا ان کے ہاتھ پاؤں کاٹ دیئے اور ان کا مثلہ کر کے حرّہ کے میدان میں ڈال دیا۔ اہل عرینہ کا تفصیلی واقعہ، اس میں محتمل اعتراضات کے جوابات، حضورؐ کا حکیمانہ طرز عمل اور اس سلسلہ کے بعض اہم جزئیات اور تفصیلات، سیدی شیخ الحدیث حضرت مولانا عبدالحق رح نے تفصیل سے بیان کیے ہیں جو ارباب ذوق حقائق السنن ج۱ ص۲۹۹ تا ۳۲۲ میں دیکھ سکتے ہیں۔

حدیث عرینیین کی مزید بحث

البتہ اس روایت کے بطور استدلال زیر بحث آجانے سے ضمناً ایک علمی توضیح یہ بھی ملحوظ رہے کہ اس روایت کے الفاظ میں اختلاف ہے جیسا کہ ایک روایت میں "مِن عرینة او عکل" ایک میں "مِن عرینة عکل" اور ایک روایت میں صرف "عرینة" اور ایک روایت سے صرف "عکل" کے الفاظ منقول ہیں (فتح الباری ج ۱ ص۲۶۹) اسی طرح اہل عرینہ کی تعداد میں بھی اختلاف منقول ہے بعض روایات میں سات اور بعض میں آٹھ افراد آتے ہیں مگر جب اصل واقعہ پر غور کیا جائے تو روایات میں کوئی اختلاف باقی نہیں رہتا، حافظ ابن حجر نے تطبیق دیتے ہوئے لکھا ہے کہ در اصل حضور صلی اللہ علیہ وسلم کے پاس دو قبیلوں، عرینہ اور عکل کے لوگ آئے تھے چار عرینہ کے اور تین عکل کے تھے (طبرانی ابوعوانہ) یعنی کل سات تھے بخاری کی روایت میں ہے "ان رھطاً مِن عکل ثمانیة" اس روایت سے پتہ چلتا ہے کہ عکل سے آٹھ تھے۔ حافظ ابن حجر فرماتے ہیں کہ چار عرینہ کے تھے، تین عکل کے اور ایک کسی دوسرے قبیلہ کا تھا جو ساتھ مل گیا جن حضرات نے بعد میں ساتھ مل جانے والے کا اعتبار کیا ہے انہوں نے تعداد آٹھ بتائی ہے جنہوں نے اس کا اعتبار نہیں کیا انہوں نے سات کی تعداد روایت کی ہے، باقی رہیں وہ روایات جن میں محض عرینہ یا محض عکل یا واو یا او تردید کا کلمہ آیا ہے دراصل اس میں بھی رواۃ کو اپنے شیوخ سے

سنے ہوئے الفاظ میں تردد ہے کہ انہوں نے مُثلہ فرمایا تھا یا عرینہ۔

حدیث عرینین سے احناف کے جوابات

(۱) یہاں شرب ابوال کا حکم ضرورتِ تداوی اور معالجہ کی بنا پر تھا جیسا کہ اس سے پہلے بھی عرض کیا گیا ہے احناف حضرات سے بھی اس سلسلہ میں دو اقوال منقول ہیں امام ابو یوسف رحمہ اللہ کے ہاں شرب ابوال، تداوی کے لیے مطلقاً جائز ہے البتہ امام ابو حنیفہ رحمہ اللہ (اور امام شافعی رحمہ اللہ بھی) اسے حالت مخمصہ و اضطرار کے ساتھ خاص کرتے ہیں بہر حال ضرورت کی حالت علیحدہ ہے اور غیر ضرورت کی حالت علیحدہ ہے جیسے میتہ وغیرہ کا استعمال بحالتِ ضرورت درست ہے، ویسے نہیں علامہ عینی نے عمدۃ القاری ج ۱ ص ۹۲۰ میں یہی لکھا ہے دراصل اجازت کی دو قسمیں ہیں (۱) اجازت برائے ضرورت (۲) اجازت برائے اباحت۔ حدیث عرینین میں اجازت برائے اباحت نہیں بلکہ اجازت برائے ضرورت ہے اور اجازت برائے اباحت کا مطلب یہ ہے کہ شئی درحقیقت پاک ہے اور اجازت برائے ضرورت کا مطلب یہ ہے کہ شئی درحقیقت ناپاک ہے لیکن شرب ضرورت کی بنا پر استعمال کی اجازت ہے یہ "الضرورات تبیح المحظورات" کے قبیل سے ہے۔

(۲) علامہ عینی نے دوسرا جواب یہ دیا ہے کہ یہ حکم منسوخ ہے نسخ کی دلیل یہ ہے کہ اس روایت میں مثلہ کا ذکر ہے جو بالاتفاق جمہور منسوخ ہے نسخ کی روایت صحاح کی کتب میں منقول ہیں کہ حضور اقدس صلی اللہ علیہ وسلم نے مثلہ سے منع فرمایا تھا۔

حضرت سمرہ بن جندب اور عمران بن الحصین فرماتے ہیں "کان علیہ السلام یحثنا علی الصدقۃ وینھی عن المثلۃ (ابوداؤد ج ۲ ص ۶) عن عمران بن الحصین قال رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کان یقوم فینا فیامرنا بالصدقۃ وینھانا عن المثلۃ (موارد الظمآن ص ۳۶۲)

شیخ الحدیث حضرت مولانا عبدالحق رحمہ اللہ اسی توجیہ کا ذکر کرتے ہوئے ارشاد فرماتے ہیں کہ اور یہ بھی ممکن ہے کہ اوائل میں ابوال کی حرمت کا حکم نہ آیا ہو اور آپ صلی اللہ علیہ وسلم نے اس کے استعمال کی اجازت دے دی ہو پھر بعد میں "استنزھوا من البول" سے اس حکم کو منسوخ کر دیا گیا ہو کیونکہ عرینین کا واقعہ ہجرت کے چھٹے سال شوال یا ذی قعدہ میں پیش آیا جب کہ استنزھوا من البول کے راوی حضرت ابو ہریرہ رضی اللہ عنہ ہیں جو ہجرت کے ساتویں سال ایمان لائے اس طرح عدم احتراز عن البول کی وجہ سے عذاب قبر کا واقعہ ہجرت کے دسویں سال بھی ہوا تھا۔

جب حضور اقدس صلی اللہ علیہ وسلم کے صاحبزادے حضرت ابراہیم علیہ السلام کا انتقال ہوا تھا اس موقع پر ایک گنہ گار مسلمان کے عذاب قبر میں ابتلاء کا آپ صلی اللہ علیہ وسلم نے مشاہدہ فرمایا تو اسی دن سے حضور صلی اللہ علیہ وسلم نے اپنی دعاؤں میں عذاب قبر سے پناہ مانگنے کی دعا کو بھی شامل کر لیا تھا۔ (حقائق السنن ج ۱ ص ۲۲۴)

(۳) حدیث عرینین میں ایک جزوی واقعہ کا ذکر ہے جو عام ابوال کے معروف، قاعدہ اور قطعی اصول " استنزھوا من البول " سے متعارض ہے اور قاعدہ یہ ہے کہ جب کلیہ اور جزئیہ کا تعارض ہو تو ترجیح قاعدہ کلیہ کو حاصل ہوتی ہے۔

(۴) اور اس کا بھی امکان ہے کہ حضور اقدس صلی اللہ علیہ وسلم کو بذریعہ وحی معلوم ہو گیا ہو کہ لوگ منافق ہیں زبان پہ کلمہ کا اقرار کرتے ہیں مگر دلوں میں کفر رکھتے ہیں باطن میں کفر کی نجاست ہے اگر یہ لوگ ابوال پیتے بھی رہیں تو نجس شی، اپنے نجس ظرف میں گرے گی جس سے کوئی قباحت لازم نہیں آتی اس توجیہ کی تائید حضورؐ کے اس قول سے بھی ہوتی ہے کہ " الخمر لھم کالخل لنا والخنزیر لھم کالشاۃ لنا،

(۵) حدیث عرینین سے بظاہر شرب الوال کی اباحت معلوم ہوتی ہے جب کہ حدیث " استنزھوا من البول " میں نہی ہے اور اصول یہ ہے کہ جب محرم اور مبیح کا تعارض ہو تو ترجیح محرم کو دی جاتی ہے۔

(۶) بعض حضرات یہ توجیہ بھی کرتے ہیں کہ حضور اقدس صلی اللہ علیہ وسلم نے انہیں شربِ ابوال کا حکم نہیں دیا تھا جیسا کہ بخاری میں روایت ہے فقالوا یا رسول اللہ ابغنا رسلاً (ہمارے لیے دودھ والا جانور تلاش فرمادیں) فقال ما اجد لکم الا ان تلحقوا بالذود فانطلقوا فشربوا من ابوالھا والبانھا الحدیث (بخاری ج ۱ صـ۴۲۳ ج ۲ صـ۱۰۰۱) اس سے واضح ہوتا ہے کہ انہوں نے صرف دودھ کا مطالبہ کیا تھا۔

لہٰذا ضروری نہیں کہ حضور صلی اللہ علیہ وسلم نے انہیں شرب ابوال کا حکم دیا ہو بلکہ یہ ممکن ہے حضورؐ نے تو ان کے لیے دودھ تجویز کیا ہو لیکن خود راوی نے استفسار میں اونٹ کے ابوال کی افادیت، خود ان لوگوں کی طلب اور باوجود مسلمان ہونے کے ابوال کے استعمال کی وجہ سے البان والبوال کے مجموعہ کی نسبت حضورؐ کی طرف کر دی ہو — یا شرب ابوال کی کاروائی انہوں نے اپنی مرضی سے کی تھی تو اس توجیہ کی بنا پر " اشربوا من ابوالھا والبانھا " بعض رواۃ کی اپنی تعبیر قرار دی جائے گی۔

(۷) اشربوا من البانھا وابوالھا کی عبارت " علفتھا تبناً وماءً بارداً کے قبیل سے ہے جس کا مطلب یہ ہے کہ دو جملوں کا آپس میں فی الجملہ کچھ نہ کچھ تعلق ہو ایک کا عامل ذکر کر دیا جائے اور دوسرے کا چھوڑ دیا جائے کیونکہ سامعین خود بخود سمجھ لیں گے " والتضمن فی مثل ھذا مشھور وھو الحاق مادۃ باخری لتضمنھا معناھا باتحاد وتناسب (مغنی اللبیب ج ۱ صـ۱۹۳) جیسا کہ اوپر کے محاورہ میں سقیتُ، ماءً بارداً سے متعلق ہے اور تبناً کا عامل علفت ہے ای علفتھا تبناً امام ابن ہشامؒ نے مغنی اللبیب میں دوسری مثال یہ دی ہے کہ ؎

قالوا اتنترح شیئاً تجدلك طبخه   قلت اطبخوالی جبۃ وقمیصا

مطلب یہ ہے کہ " اطبخوالی طعاماً وخیطوالی جبۃ وقمیصا کا ایک معمول اور دوسرے کا عامل چھوڑ دیا گیا ہے اس لحاظ سے حدیث کا مطلب یہ ہوگا کہ اشربوا من ابوالها و اطلوا من ابوالها یعنی پیشاب کو پیٹ پر لیپ دیا کرو، بعض حضرات نے واستنشقوا من ابوالها اصل عبارت نکالی ہے۔ بوعلی سینا نے بھی تصریح کی ہے کہ استنشاق ابوال مرض استسقاء کے لیے مفید ہے اور بعض حضرات نے " اصمدوا من ابوالها " سے تقدیر عبارت نکالی ہے اصمدوا لیپ چڑھانے کو کہتے ہیں۔

قائلین طہارت کے دیگر دلائل اور جوابات

(۲) باب هذا کی روایت ص۵۲ جسے دار قطنی نے "کتاب الطهارة ج ۱ ص۱۲۸) باب نجاسۃ البول" میں نقل کیا ہے امام زیلعیؒ نے نصب الرایہ ج ۱ ص۱۲۵ میں نقل کیا ہے۔

عن البراءؓ قال قال رسول الله صلی الله علیه وسلم لا بأس ببول ما اکل لحمہ

امام نیمویؒ نے خود اسی حدیث سے جواب کیا ہے کہ وضعفہ یعنی دار قطنی نے اس کو ضعیف قرار دیا ہے اس کی سند میں سوار بن مصعب راوی ہے جس کے بارے میں امام زیلعی نے نقل کیا ہے کہ قال احمد والنسائی وابن معین متروك الحدیث مزید بھی اس پر جرح ہوئی ہے (تفصیل لسان المیزان ج ۳ ص۱۲۸ میں دیکھئے)

(۳) تیسرا استدلال قائلین طہارت کا حضرت جابرؓ کی روایت سے ہے قال النبی صلی الله علیه وسلم لا باس ببول ما اکل لحمہ (نیل الاوطار ج ۱ ص۶۱) حنفیہ حضرات فرماتے ہیں کہ اس کی سند میں عمرو بن حصین عقیلی ہے ائمہ جرح کی اس پر کڑی تنقید ہے (تفصیل تہذیب التہذیب ج ۸ ص۲۱ میں ملاحظہ ہو) امام احمد بن حنبلؒ نے انہیں کذاب قرار دیا ہے (نیل الاوطار ج ۱ ص۶۱)

(۴) سیرت رسول صلی اللہ علیہ وسلم کے مطالعہ سے یہ بات بھی آپ کے سامنے آئی ہوگی کہ حضور اقدس صلی اللہ علیہ وسلم نے بکریوں کے باڑ میں نماز پڑھنے کی اجازت دی ہے اور یہ تو واضح ہے جانوروں کے باڑ میں کوئی جگہ پیشاب سے خالی نہیں ہوتی باڑ میں اجازۃ صلواۃ اس بات کی دلیل ہے کہ بول ما یوکل لحمہ پاک ہے جبھی تو ابوال کے اوپر نماز کی اجازت ہے۔

حنفیہ حضرات کہتے ہیں کہ باڑ میں اجازت صلوٰۃ، ابوال کی طہارت کے اعتبار سے نہیں بلکہ اس لیے ہے کہ بکری کمزور اور نرم مزاج جانور ہے ان سے کوئی اندیشہ مضرت نہیں لہذا ان کی باڑ میں کپڑا بچھا کر بے خوف و خطر نماز پڑھی جا سکتی ہے جہاں زمین خشک ہے وہاں کپڑا بچھائے بغیر بھی نماز پڑھنا درست ہے کہ زمین خشک ہو

جانے سے پاک ہو جاتی ہے زکوٰۃ الارض یبسہا حضور صلی اللہ علیہ وسلم نے اونٹوں کے باڑ میں نماز پڑھنے سے منع فرمایا ہے کہ وہ طاقت ور اور کینہ پرور ہے ان کے باڑ میں نماز سے ان سے مضرت رسانی کا اندیشہ ہے مقصد یہ ہے کہ بکریوں کے باڑ میں اجازت صلوٰۃ ان سے اندیشۂ مضرت نہ ہونے کی وجہ سے ہے اور اونٹوں کے باڑ میں عدم اجازت اندیشۂ مضرت کی وجہ سے ہے اس میں ابوال کی طہارت یا عدم طہارت کی حیثیت کو ملحوظ نہیں رکھا گیا۔

قائلین نجاست کے دلائل

(۱) امام اعظم ابوحنیفہ ومن وافقہ حضرت ابوہریرہؓ کی روایت سے استدلال کرتے ہیں حضور اقدس صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا۔

استنزھوا من البول فان عامۃ عذاب القبر منہ (دارقطنی ج ۱ صـ۱۲۸ مستدرک حاکم ج ۱ صـ۱۸۳) حاکم اور ذہبیؒ نے اسے صحیح علی شرط الشیخین قرار دیا ہے۔ سبل السلام ج ۱ صـ۱۲۷ میں ہے کہ یہ روایت صحیح الاسناد ہے حافظ ابن حجرؒ فرماتے ہیں " صححہ ابن خزیمۃ مزید لکھتے ہیں کہ یہ روایت جمیع ابوال کو شامل ہے کیونکہ الفاظ میں عموم ہے (فتح الباری ج ۱ صـ۲۶۸)

(۲) مسند بزار میں حضرت عبادہ بن الصامتؓ سے روایت ہے سالنا رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم عن البول فقال اذا مسکم شئ فاغسلوہ فانی اظن ان منہ عذاب القبر و اسنادہ حسن۔

(نیل الاوطار ج ۱ صـ۱۰۷)

(۳) حضرت انسؓ سے روایت ہے اتقوا البول فان عامۃ عذاب القبر منہ۔

(دارقطنی ج ۱ صـ۱۲۷ الترغیب والترہیب ج ۱ صـ۸۶)

امام دارقطنی فرماتے ہیں المحفوظ المرسل

(۴) حضرت ابوامامہ الباہلی سے روایت ہے نبی علیہ السلام نے فرمایا اتقوا البول فان عامۃ عذاب القبر منہ (الترغیب والترہیب للمنذری ج ۱ صـ۸۸) رواہ الطبرانی فی الکبیر باسناد لا باس بہ صحیح مجمع الزوائد ج ۱ صـ۲۰۹ میں ہے رجالہ موثقون۔

(۵) حضرت ابن عباسؓ سے روایت ہے نبی اکرم صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا فتنزھوا من البول فان عامۃ عذاب القبر منہ دارقطنی ج ۱ صـ۱۲۷ امام دارقطنی فرماتے ہیں اسنادہ لا باس بہ، امام جلال الدین سیوطیؒ الجامع الصغیر ج ۱ صـ۹۱ میں فرماتے ہیں " صحیح "، امام شوکانی نیل الاوطار ج ۱ صـ۱۰۷ میں لکھتے ہیں اسنادہ حسن

(۶) امام طحاویؒ شرح معانی الآثار صـ۶۵ میں چار سطروں میں اس کی ایک عقلی دلیل پیش فرماتے ہیں کہ جو روایات قائلین طہارت نے نقل کی ہیں ان میں سے کوئی ایک روایت بھی طہارت بول کا مستدل نہیں بنتی لہذا اگر نظر و فکر

کے ذریعہ غور کیا جائے تو ابوال الابل کا حکم معلوم ہو جائے گا غور و خوض کے بعد جب دیکھا جس طرح اونٹ کا گوشت پاک ہے اسی طرح بنی آدم کا گوشت بھی پاک ہے لیکن سب کا اس پر اتفاق ہے کہ بنی آدم کا پیشاب بنی آدم کے خون کی طرح نجس ہے اسی طرح اونٹوں کے ابوال بھی ان کے خون کی طرح ناپاک ہونے چاہئیں جس طرح بنی آدم کا بول اس کے گوشت کی طرح پاک نہیں اسی طرح ابوال الابل بھی ان کے گوشت کی طرح پاک نہیں ہو سکتے یہی حضرت امام اعظمؒ کا قول ہے۔

تداوی بالمحرم

تداوی بالمحرم کے بارے میں ائمہ کے اقوال اور جواز اور عدم جواز کی مختلف صورتیں ہیں۔

(۱) اگر حالت مخمصہ و اضطرار کی ہو اور محرم کے استعمال کے بغیر ہلاکت کا اندیشہ قطعی اور یقینی ہو تو بقدر ضرورت تداوی بالمحرم بالاتفاق جائز ہے۔

(۲) البتہ اگر ہلاکت کا اندیشہ نہ ہو بلکہ صرف ازالۂ مرض کے لیے تداوی بالمحرم کی حاجت ہو تو اس صورت میں ائمہ کا اختلاف ہے۔

(ل) امام مالکؒ کے نزدیک تداوی بالمحرم مطلقاً جائز ہے۔

(ب) امام شافعیؒ کے نزدیک اس صورت میں تداوی بالمحرم مطلقاً ناجائز ہے۔

(ج) امام بیہقی تمام مسکرات (نشہ آور اشیاء) سے تداوی کو ناجائز قرار دیتے ہیں مگر اس کے علاوہ باقی محرمات سے تداوی کو جائز قرار دیتے ہیں۔

(د) احناف حضرات میں مذکورہ صورت میں امام اعظم ابوحنیفہ اور امام محمد بھی مطلقاً عدم جواز کا حکم لگاتے ہیں۔

(ذ) امام طحاویؒ فرماتے ہیں کہ شراب کے بغیر باقی تمام چیزوں سے اشد مجبوری کی حالت میں (بشرطیکہ نعم البدل موجود نہ ہو) تداوی بالحرام درست ہے (شرح معانی الآثار ج ۱ ص ۵۴)

(ن) ظاہر مذہب یہ ہے کہ تداوی بالحرام درست نہیں (بحر الرائق ج ۱ ص ۲۲۳ وتحفۃ الاحوذی ج ۱ ص ۷۸)

(و) عرف شذی (ص ۶۶) میں ہے علامہ انور شاہ کشمیری فرماتے ہیں کہ شامی میں ہے کہ وعند الضرورۃ تداوی بالحرام درست ہے۔

(م) امام ابو یوسفؒ کا مسلک یہ ہے کہ اگر ماہر طبیب یہ رائے دے کہ تداوی بالحرام کے بغیر ازالۂ مرض نہیں ہو سکتا تو جائز ہے۔

تداوی بالحرام میں اختلاف ائمہ کیوں

فقہاء کرام کے درمیان جو تداوی بالحرام سے متعلق اختلاف واقع ہوا ہے یہ دراصل صحابہ کرام اور تابعین متقدمین کے درمیان اختلاف کا ثمرہ ہے ہم شرح معانی الآثار سے بطور نظیر چار اقوال درج کرتے ہیں۔

بَابُ فِیْ نَجَاسَةِ الرَّوْثِ

(۵۳) وَعَنْ عَبْدِ اللّٰهِ رَضِیَ اللّٰهُ عَنْهُ قَالَ اَتَی النَّبِیُّ صَلَّی اللّٰهُ عَلَیْهِ وَسَلَّمَ الْغَائِطَ فَأَمَرَ فِیْ اَنْ آتِیَهُ بِثَلَاثَةِ اَحْجَارٍ فَوَجَدْتُ حَجَرَیْنِ وَالْتَمَسْتُ الثَّالِثَ فَلَمْ اَجِدْ فَاَخَذْتُ رَوْثَةً فَاَتَیْتُهُ بِهَا فَاَخَذَ الْحَجَرَیْنِ وَاَلْقَی الرَّوْثَةَ وَقَالَ هٰذَا رِکْسٌ۔ رَوَاہُ الْبُخَارِیُّ۔

باب - لید کی نجاست میں۔ ۵۳ - حضرت عبداللہ رضی اللہ عنہ نے کہا، نبی اکرم صلی اللہ علیہ وسلم قضائے حاجت کے لیے تشریف لے گئے، تو مجھے فرمایا کہ میں آپ کے پاس تین پتھر لے کر آؤں، دو پتھر تو میں نے لے لیے اور تیسرے کو تلاش کیا، مجھے نہ ملا، میں نے روثہ (لید) لیا، وہ آپ کے پاس لایا، آپ نے دونوں پتھر لے لیے اور روثہ پھینک دیا، اور فرمایا" یہ گندگی ہے" یہ حدیث بخاری نے روایت کی ہے۔

---

(۱) امام بن علی تابعیؒ فرماتے ہیں کہ اونٹ گائے اور بکریوں کے ابوال میں کوئی حرج نہیں ہے۔ مگر اس قول کے دو احتمال ہیں (۱) ابوال کے پاک ہونے کی وجہ سے عالم جائز ہے (۲) بوجہ ضرورت وہ جواز کا حکم دیتے ہیں۔

(۲) ابراہیم نخعیؒ فرماتے ہیں کہ صحابہ کرام ابوال الابل سے علاج کرنے میں کوئی حرج نہیں سمجھتے تھے۔ اس کے مندرجہ بالا دونوں باتیں محتمل ہیں۔

(۳) عطا بن ابی رباح کا قول ہے ماکول اللحم کے ابوال سے معالجہ میں کوئی حرج نہیں مطلب واضح ہے کہ ابوال ماکول اللحم ان کے نزدیک پاک ہیں۔

(۴) حسن بصری اونٹ گائے اور بکری کے پیشاب کو مکروہ سمجھتے تھے مگر یاد رہے تابعین کے اقوال سے ماکول اللحم کے ابوال پر طہارت کا استدلال درست نہیں کیونکہ ابوال کے پاک ہونے کی صورت میں بھی عند الضرورۃ برائے علاج استعمال جائز ہے۔

حدیث باب اور بالخصوص حدیث عرینین ان لوگوں کا مستدل ہے جو تداوی بالحرام کے مطلقاً جواز کے قائل ہیں مگر حنفیہ حضرات راجح قول میں ایسی روایات کی یہ توجیہ کرتے ہیں کہ حضور اقدس صلی اللہ علیہ وسلم کو بذریعہ وحی یہ معلوم ہو گیا تھا کہ عرینین کی شفا ابوالِ ابل ہی میں منحصر ہے لہذا آپؐ نے انہیں ابوال ابل کے استعمال کا حکم فرمایا۔

(۵۳) حدیث باب میں، استنجاء سے متعلق متعدد مسائل کا بیان ہے مثلاً استنجاء بالاحجار، پھر اس میں تین صورتیں (ا) انقا، یعنی ڈھیلے کے ذریعہ سے بالکل صاف کرنا، (ب) ایتار، یعنی ڈھیلہ کی تعداد میں طاق عدد کا استعمال (ج) تثلیث یعنی تین ڈھیلوں کا استعمال علاوہ ازیں ایک دو ڈھیلوں پر اکتفاء اور استنجاء

بالروث وغیرہ نیز اسی مناسبت سے استنجاء کی تین صورتیں (بالماء فقط، بالاحجار فقط، اور بکلیہما) کی بحث بھی کی جائے گی۔

استنجاء لفظ استنجاء کا مادہ نجو ہے دراصل نجو کا لغوی معنیٰ درندوں کی غلاظت کے ہوتے ہیں (ادب الکاتب لابن قتیبہ صـ۱۹۰) بعد میں انسان کے پاخانے وغیرہ پر بولا جانے لگا علامہ عینی فرماتے ہیں کہ نجو کا معنیٰ قطع اور ازالہ کے ہوتے ہیں (عمدۃ القاری ج ۱ صـ۷۱۶) تو استنجاء کا معنیٰ یہ ہوا کہ پاخانہ کا اثر قطع اور زائل کردیا جائے اصطلاح میں استنجاء "ازالۃ النجاسۃ بالماء والحجارۃ" کو کہتے ہیں استفعال کے باب میں س اور ت کبھی طلب کے لیے آتا ہے اور کبھی ازالہ کے لیے اگر طلب کے لیے ہو تو معنیٰ "طلب النجاست لازالتہا اور اگر ازالہ کے لیے ہو تو معنیٰ ازالۃ النجو (نجاست) ہے۔

حجر حجر کی تعریف یوں ہے کل شیئ صلب غیر مکرم وغیر محترم یزیل بہ النجاسۃ سواء کان مدرا، سیدی شیخ الحدیث حضرت مولانا عبدالحق رح فرماتے ہیں کہ حجر کی اس تعریف سے تمام ماکولات اور جملہ منتفع بہ اشیاء خواہ وہ انسان کے ہوں (جیسے طعام کپڑا وغیرہ) یا عام حیوانات کے ہوں (حشیش ونباتات وغیرہ) یا جنات کے ہوں (جیسے ہڈی اور روث وغیرہ) سب خارج ہوگئے نیز ذوات الاثمان اور ذوات المنفعتہ اشیاء بھی خارج ہوگئے۔ (حقائق السنن ج ۱ صـ۱۶۷)

استنجاء کی تین صورتیں استنجاء کی تین صورتیں ہیں (۱) استنجاء بالماء فقط (۲) استنجاء بالاحجار فقط (۳) استنجاء بکلیہما۔ جمہور اہل سنت کے نزدیک تیسری صورت افضل ہے اس باب میں فقط دوسری صورت (استنجاء بالاحجار) کے جواز اور استنجاء بالروث کی ممنوعیت کا بیان ہے جس سے حنفیہ حضرات کی تائید ہوتی ہے کیونکہ احناف حضرات کے نزدیک مطلق انقاء ضروری ہے خواہ حجر واحد سے حاصل ہو یا حجرین کے استعمال سے یا زائد سے،

استنجاء بالحجارۃ والماء افضل ہے احناف نے استنجاء بالاحجار والماء کو افضل قرار دیا ہے جب کہ پہلے زمانے میں استنجاء بالاحجار بھی کافی ہوجاتا تھا جیسا کہ خود امام ترمذی رح نے تصریح فرمائی ہے ان الاستنجاء بالحجارۃ یجزئ وان لم یستنج بالماء اذا انقی اثر الغائط والبول وبہ یقول الثوری وابن المبارک والشافعی واحمد واسحاق۔ (ترمذی باب الاستنجاء بالحجارۃ) فقہاء احناف نے اسی پر زور دیا ہے کہ موجودہ دور میں استنجاء بالاحجار کے ساتھ استنجاء بالماء بھی ضروری ہے وجہ ظاہر ہے کہ پہلے زمانے میں لوگ کم کھاتے تھے اور بکریوں کی طرح مینگنیاں کیا کرتے تھے اب لوگ زیادہ کھاتے ہیں پھر غذائیں بھی تیز، اور مرغن اور کئی اشیاء سے مرکب ہوتی ہیں

جس کی وجہ سے براز میں نرمی اور بہاؤ آجاتا ہے لہذا غلاظت مخرج سے تجاوز کر جاتی ہے جیسا کہ شمائل ترمذی میں سیدنا سعدؓ بن ابی وقاص کی روایت ہے وہ اپنا واقعہ خود بیان کرتے ہیں۔

یقول انی لاول رجل اھراق دماً فی سبیل اللہ وانی لاول رجل رمی بسھم فی سبیل اللہ لقد رائیتنی اغزو فی العصابۃ فی اصحاب محمد صلی اللہ علیہ وسلم ما نا کل الا ورق الشجر والجبلۃ حتیٰ تقرحت اشداقنا حتیٰ ان احدنا لیضع کما تضع الشاۃ والبعیر۔

محمد بن جریر طبریؒ کے نزدیک ہر چیز سے استنجاء جائز ہے عام اس سے کہ پاک ہو یا ناپاک (بدایۃ المجتہد ج ۱ صـ۸۱) ابن رشد نے اس مذہب کو شاذ قرار دیا ہے۔

اگر آپ حدیثِ باب میں غور کریں تو اس سے ابن جریر طبری کی رد ہوتی ہے جس میں والقی الروثۃ صراحتاً مذکور ہے۔

جمہور اہل سنت والجماعت کے نزدیک استنجاء بالماء والاحجار دونوں جائز اور دونوں کا یکجا استعمال افضل ہے۔

ظاہر یہ ثلاثۃ احجار کو ضروری قرار دیتے ہیں اور التمس لی ثلاثۃ احجار یا حدیث باب کے الفاظ فامرنی ان آتیہ بثلاثۃ احجار سے استدلال کرتے ہیں مگر اسی حدیث میں والقی الروثۃ میں ان کا رد موجود ہے جمہور فرماتے ہیں کہ اگرچہ اپنی شرط کے ساتھ استنجاء بالاحجار بھی درست ہے مگر استنجاء بالماء کی احادیث بھی متواتر ہیں ان کو کیسے نظر انداز کیا جا سکتا ہے۔

انقاء ایتار اور تثلیث

استنجاء بالاحجار میں مذکورہ تین صورتوں کے بارے میں گزارش ہے کہ (۱) انقاء سب کے نزدیک واجب ہے (۲) ایتار سب کے نزدیک مستحب ہے (۳) البتہ تثلیث میں اختلاف ہے حدیث باب میں یہی مسئلہ خصوصیت سے زیر بحث ہے اس میں دو مذہب مشہور ہیں۔

(۱) امام شافعیؒ، احمد بن حنبلؒ، اسحاق بن راہویہؒ، ابن حزم ظاہریؒ اور سعید بن المسیبؒ کے نزدیک تثلیث بھی واجب ہے اور ایتار بھی گویا عندھم تثلیث کے بغیر استنجاء جائز نہیں۔

(۲) امام ابوحنیفہؒ امام مالکؒ داؤد ظاہریؒ کے نزدیک تثلیث واجب نہیں بلکہ مستحب ہے اسی طرح امام ابوحنیفہؒ کے نزدیک استنجاء میں ایتار بھی شرط نہیں۔

امام ابوحنیفہؒ ومن وافقہ کے دلائل

(۱) حدیث باب امام اعظم ابوحنیفہ ومن وافقہ کا مستدل ہے جسے امام بخاری نے کتاب الوضوء ج ۱ صـ۲۷ باب لا یستنجی

بروث ہیں اور امام ترمذیؒ نے ج ۱ صث میں نقل کیا ہے جس میں موضع استشہاد کے الفاظ یہ ہیں فاخذ الحجرین والقی الروثۃ ، اگر تثلیث واجب ہوتی تو حضور صلی اللہ علیہ وسلم ضرور فرماتے کہ تیسرا پتھر بھی لاؤ تاکہ فرض پورا کیا جا سکے نیز مضمون حدیث سے یہ بھی معلوم ہوا کہ حضورؐ جس جگہ تشریف لے گئے وہاں کوئی پتھر اور ڈھیلا وغیرہ نہ تھا ورنہ منگانے کی کیا ضرورت تھی اور اگر ہوتے تو ابن مسعودؓ کو گوبر لانے کی کیا ضرورت تھی معلوم ہوا کہ حضورؐ نے صرف حجرین پر اکتفاء کیا ہے نیز یہ بھی معلوم ہوا حضورؐ نے تین سے کم ڈھیلوں سے استنجاء کیا ہے اور اس پر اکتفاء کیا ہے لہذا تثلیث واجب نہیں۔

حدیث باب پر حافظ ابن حجر کا اعتراض اور احناف کا جواب

حافظ ابن حجر نے حدیث باب سے استدلال پر یہ اعتراض کیا ہے کہ مسند احمد (ج ۱ صفحہ ۴۵۰) کی روایت میں "ایتنی بحجر" کا اضافہ ہے علاوہ ازیں سنن کبریٰ ج ۱ صفحہ ۱۰۳ اور دارقطنی ج ۱ صفحہ ۵۵ میں ائتنی بحجر کا اضافہ ہے جس سے معلوم ہوتا ہے کہ تیسرا پتھر ضروری تھا علماء احناف اس کا جواب دیتے ہیں کہ یہ روایت منقطع ہے کیونکہ اس کی سند "عن ابی اسحٰق عن علقمہ، عن عبداللہ بن مسعود" کے بارے میں امام بیہقی لکھتے ہیں کہ وابو اسحٰق عن علقمۃ منقطع لان ابا اسحٰق لم یسمع من علقمۃ شیئاً (سنن بیہقی ج ۱ صفحہ ۸۶) علامہ ماردینیؒ فرماتے ہیں کہ قال احمد بن عبد اللہ العجلی لم یسمع ابو اسحٰق من علقمۃ شیئاً۔

(الجوھر النقی فی الرد علی البیھقی ج ۱ صفحہ ۱۰۴)

حافظ ابن حجرؒ کا اعتراف

حافظ ابن حجرؒ نے اس مقام پر بڑی مہارت اور بڑی استاذی کا مظاہرہ کیا ہے چنانچہ ایک مقام پر اسی حدیث کے متعلق لکھا ہے کہ "رواتہ ثقات" لیکن سند متصل نہیں جب کہ خود ابن حجر نے ہدی الساری مقدمہ فتح الباری ج ۲ صفحہ ۱۰۱ میں تصریح کی ہے کہ اس حدیث کے صرف دو ہی طریق صحیح ہیں باقی کوئی طریق صحیح نہیں اور جس طریق میں ائتنی بحجر کی زیادۃ منقول ہے وہ ان دونوں طریقوں کے علاوہ ہے نتیجہ یہ ہوا کہ خود حافظ ابن حجر کے اعتراف سے یہ بات ثابت ہوگئی کہ ائتنی بحجر والا طریق صحیح نہیں ہے۔ (خزائن السنن)

ملا علی قاری کا جواب

علامہ ملا علی قاریؒ اس کے جواب میں فرماتے ہیں کہ بالفرض اگر تین پتھر بھی ہوں تب بھی تثلیث اور ایتار کا وجوب ثابت نہیں ہوتا کیونکہ استنجاء کے دو مقام ہیں جب ایک پتھر نوذکر کے استنجاء کے لیے استعمال کیا جائے گا تو براز کے لئے دو پتھر رہ جاتے ہیں تو ایتار و تثلیث کیسے ثابت ہوگی۔

اس مقام پر حافظ ابن حجر نے جواب کی کوشش کی ہے فرماتے ہیں کہ احتمال ہے کہ تین پتھر براز کے لیے

استعمال کیئے ہوں اور بول سے استنجاء زبین پر کیا ہو۔ یہ محض جواب برائے جواب، توجیہ برائے توجیہ ہے جو صواب سے بعید اور غیر معقول ہے۔

تثلیث کی قید اتفاقی ہے احترازی نہیں

یہاں پر یہ اشکال نہ کیا جائے کہ اگر تین سے کم پر بھی اکتفاء جائز ہے تو پھر باب ہذا کی روایت میں " فامر فی ثلثة احجار سے تین کی قید کیوں لگائی ہے؟ علماء احناف اس کا جواب دیتے ہیں کہ تثلیث کی قید اتفاقی ہے احترازی نہیں کیونکہ عموماً صفائی تین سے حاصل ہو جاتی ہے اس لیے تغلیباً تثلیث کی قید لگائی ہے ورنہ یہاں تثلیث کی قید از قبیلہ احکام نہیں ہے۔

(۲) امام اعظم ابو حنیفہ و من وافقہ کی دوسری دلیل حضور اقدس صلی اللہ علیہ وسلم کی یہ صحیح حدیث ہے جسے حضرت ابوہریرہؓ نے روایت کیا ہے من استجمر فلیوتر من فعل فقد احسن و من لا فلا حرج (الحدیث (ابوداؤد ج ۱ ص ۶)

امام نوویؒ فرماتے ہیں " وحجة الجمهور الحديث الصحيح الذى فى السنن ......
(شرح مسلم للنووی ج ۱ ص ۱۳۰) اس کے بعد آگے یہ حدیث بیان کی ہے حافظ ابن حجرؒ نے اس روایت کو حسنة الاسناد قرار دیا ہے (فتح الباری ج ۱ ص ۲۲۵)

استجمار حدیث میں لفظ استجمار کے مذکور ہونے کے پیش نظر مزید فائدہ کے طور پر یہ بھی یاد رہے کہ استجمار کے متعدد معنی آتے ہیں کتاب الحج میں استعمال ہو تو مراد رمی جمرات ہے کتاب الحدود میں بولا جائے تو مراد سنگسار کرنا ہوتا ہے اور جب کتاب الطہارت میں استعمال ہو تو مراد استنجاء بالاحجار ہوتا ہے میت میں استعمال ہو تو مراد کفن کو خوشبو لگانا ہوتا ہے۔ یہاں استنجاء بالاحجار مراد ہے۔ بہرحال آپ جب اسی صحیح حدیث پر غور کریں گے تو معلوم ہو گا کہ ایتار صرف مستحب ہے واجب نہیں فلا حرج کے الفاظ اسی معنی میں واضح ہیں۔

(۳) تیسری دلیل حضرت عائشہ رضؓ کی یہ روایت ہے عن عائشة رضؓ قالت قال رسول الله صلى الله عليه وسلم اذا ذهب احدكم الى الخلاء فليذهب معه بثلثة احجار فانها تجزى عنه (نسائی ص ۶ سنن الکبریٰ ص ۱۰۳، دارقطنی ج ۱ ص ۵۴) امام دارقطنی فرماتے ہیں اسنادہ صحیح مشہور غیر مقلد عالم مولانا شمس الحق عظیم آبادی لکھتے ہیں کہ " صححه الدارقطني فى العلل " (التعليق المغنى على الدارقطنى ج ۱ ص ۲۰)

اس مضمون کی ایک روایت حضرت ابوایوبؓ سے منقول ہے فرماتے ہیں قال رسول الله صلى الله عليه وسلم اذا تغوط احدكم فليمسح بثلاثة احجار فان ذلك كافيه۔

(مجمع الزوائد ج ۱ ص ۲۱۱)

دونوں روایات میں " ذلک کافیہ " اور تجزیٔ عنہ کے الفاظ یہ واضح مفہوم دیتے ہیں ایتار اور تثلیث واجب نہیں۔

(۴) چوتھی دلیل امام طحاویؒ (شرح معانی الآثار ص۴۲) میں " واما من طریق النظر " کے عنوان سے عقلی استدلال کرتے ہوئے فرماتے ہیں کہ ہم جب پاخانے اور پیشاب سے استنجاء بالماء کرتے ہیں تو اس میں تعداد متعین ہے یا نہیں؛ تو تمام اسی بات پر متفق ہیں کہ اگر استنجاء بالماء سے ایک ہی مرتبہ میں نجاست کا رنگ و بو ختم ہو جائے تو سب کے نزدیک طہارت حاصل ہو جاتی ہے اگر ایک دفعہ سے ازالۂ نجاست نہ ہو تو دو دفعہ ضرورت ہے اگر دو دفعہ سے بھی ازالۂ تام حاصل نہ ہو تو تین دفعہ ضروری ہے علیٰ ھذا لقیاس چار، پانچ الخ اس سے معلوم ہوا کہ استنجاء بالماء میں کوئی تعداد متعین نہیں ہے بلکہ اصل مقصد انقاء اور صفائی ہے جتنے مرتبہ کے غسل سے صفائی حاصل ہو اتنی مرتبہ غسل ضروری ہے اسی طرح استنجاء بالاحجار میں بھی اصلاً انقاء اور صفائی ہی مقصود ہے تعداد کا اعتبار نہیں، طہارت اور صفائی کا اعتبار ہے اگر ایک ڈھیلہ سے بھی صفائی حاصل ہو جائے تو اسی پر اکتفاء کیا جا سکتا ہے اسی طرح اگر تین ڈھیلوں سے صفائی حاصل نہیں ہوتی تو تین سے زائد کا استعمال ضروری ہے تو معلوم ہوا کہ مقصود انقاء ہے نہ تثلیث نہ ایتار یہی ہمارے علماء ثلثہ کا قول ہے۔

(۵) علاوہ ازیں بہت سی احادیث بھی اصل علت کے اعتبار سے مسلک حنفیہ کے مؤید ہیں مثلاً حضرت ام عطیہؓ کی روایت ہے کہ قالت توفیت احدیٰ بنات النبی صلی اللہ علیہ وسلم فقال اغسلنہا وتراً ثلثاً او خمساً او اکثر من ذلک ان رائتین (ترمذی ج ۱ ص۱۵۱) یہ حدیث صراحتاً اس امر پر دلیل ہے کہ مقصود اصلی انقاء ہے خصوص عدد نہیں۔

(۶) خصوص عدد خود شوافعؒ کے ہاں بھی معمول بہا نہیں ہے مثلاً ایسا حجر جو اطراف ثلثہ رکھتا ہو عندھم اس پر اکتفاء جائز ہے حجر واحد کے ثلث مسحات سے واجب ادا ہو جاتا ہے لان المقصود بالثلاثۃ ان یمسح بہا ثلاث مسحات وذلک حاصل ولو بواحد (فتح الباری ج ۱ ص۲۴۵) جب کہ اس صورت میں خصوص عدد پر عمل متروک ہو جاتا ہے شوافع کے نزد حجر کے علاوہ مدر اور خزف کا استعمال بھی جائز ہے حنفیہ بھی یہی کہتے ہیں کہ تثلیث کا ذکر عادۃً ہے مقصود اصلی انقاء اور طہارت ہے۔

قائلین وجوب تثلیث وایتار کے دلائل اور جوابات

(۱) نہانا ان نستقبل القبلۃ بغائط او ببول او ان نستنجی بالیمین او ان یستنجی احدنا باقل من ثلثۃ احجار (ترمذی باب الاستنجاء بالحجارہ) امام شافعیؒ

فرماتے ہیں حدیث میں عدد خاص تثلیث مذکور ہے لہذا تثلیث واجب ہے کیونکہ حدیث میں ثلثۃ احجار سے کم کے استعمال کی ممانعت کردی گئی ہے لہذا عدد خاص واجب ہے چاہے انقاء اس سے کم پر بھی حاصل ہو جائے۔

احناف کہتے ہیں کہ اس حدیث میں عدد خاص (تثلیث) کے ذکر سے حصر عدد (تحدید) لازم نہیں آتا نیز ایک عدد کی تصریح سے ماعدا کی نفی بھی لازم نہیں آتی۔

(۲) حدیث باب " فامرنی ان آتیہ بثلاثۃ احجار کے الفاظ کو بھی شوافع حضرات اپنا مستدل بناتے ہیں مگر اسی حدیث کے آخر میں فاخذ الحجرین والقی الروثۃ میں اس کا جواب بھی موجود ہے یہ حدیث احجار کے زیادہ اور کم استعمال کے جواز پر صراحتاً دلالت کرتی ہے اس لیے کہ جب آپ نے تین احجار طلب فرمائے اور وہ لائے گئے ایک ان میں روثہ تھا جسے حضور نے پھینک دیا گویا دو رہ گئے اس کے پھینکنے کے بعد حضور نے حجر ثالث طلب نہیں فرمایا۔

(۳) شوافع حضرات تثلیث کے وجوب پر ایک استدلال نص قرآنی " ثلثۃ قروء " میں عدد خاص کی تنصیص پر قیاس کرتے ہیں اور کہتے ہیں کہ جس طرح قرآن میں ثلثۃ حصر کے لیے ہے اسی طرح مسئلہ احجار میں بھی "ثلثۃ حصر کا فائدہ دیتا ہے۔

حنفیہ حضرات اس کا یہ جواب دیا کرتے ہیں کہ ثلثۃ قروء پر خصوص عدد کا قیاس درست نہیں کیونکہ یہاں ثلثۃ کی تخصیص غیر قیاسی ہے کیونکہ استبراء رحم تو محض ایک حیض سے حاصل ہو جاتا ہے مگر شریعت نے اس کے باوجود تین حیض کی قید لگائی ہے جو غیر قیاسی ہے لہذا ایک غیر قیاسی شئ پر قیاس کرنا درست نہیں۔

تاہم شیخ الحدیث حضرت مولانا عبدالحق نے فرمایا کہ ثلثۃ قروء میں فقہاء کرام نے نکتہ بعد الوقوع کے طور پر اس کی یہ توجیہ بیان فرمائی ہے کہ پہلا حیض استبراء رحم کے لیے ہے دوسرا اس کی تاکید کے لیے ہے اور تیسرا حیض احترام نکاح کے لیے ہے (حقائق السنن ج ا ص ۱۶۹) حنفیہ حضرات کہتے ہیں قیاسی مسئلہ اگر قیاسی شئ پر حمل کیا جائے تو زیادہ انسب ہے مثلاً مسلم اور ابوداؤد میں حضور اقدس صلی اللہ علیہ وسلم کا متلبس بالطیب کے بارے میں جو یہ قول منقول ہے کہ " الق عنك ثوبك اغسل الطيب ثلاثاً امام نووی فرماتے ہیں کہ یہاں خصوص عدد معتبر نہیں اگر ایک مرتبہ سے بھی طیب زائل ہو جائے تو احرام صحیح ہے اس حدیث میں ازالہ شئ (طیب) کا مسئلہ ہے اور استنجا میں بھی ازالہ شئ (نجاست) کا مسئلہ ہے دونوں قیاسی ہیں لہذا دونوں کو ایک دوسرے پر حمل کرنا چاہیئے جیسے طیب میں ثلثۃ کا عدد حصر کے لیے نہیں اسی طرح مسئلہ استنجاء میں بھی ثلثۃ کا عدد حصر کے لیے نہیں۔

(۴) قائلین وجوب لفظ "فامرنی" اور "التمس لی" کے الفاظ سے استدلال کرتے ہیں اور کہتے ہیں "الامر للوجوب" علامہ ابن رشدؒ اس کے جواب میں لکھتے ہیں کہ یہ امر استحباب پر محمول ہے اگرچہ امر جب بغیر قرینہ کے ہو تو اس کی صیرورت الی الوجوب ہوتی ہے مگر یہاں بھی وجہ استحباب وہ دوسری متعدد احادیث ہیں جن میں سے بعض گذشتہ بحث میں ذکر کر دی گئی ہیں۔

ہڈی اور روثہ کے استعمال میں ممانعت کی حکمتیں | حدیث باب میں الفاظ روثہ میں استنجاء میں استعمال روثہ سے ممانعت بھی ہے جب کہ اس سے قبل ترمذی کی روایت نقل کر دی گئی ہے جس میں صراحتاً یہ مذکور ہے کہ نہانا ان نستنجی برجیع او بعظم۔ استاذنا المکرم شیخ الحدیث مولانا عبدالحقؒ نے ہڈی اور روثہ سے استنجاء کی ممنوعیت کے وجوہات بیان کرتے ہوئے ارشاد فرمایا کہ

(۱) ہڈی املس ہے جس کے استعمال سے گندگی اور نجاست کے مزید پھیلنے کا احتمال ہے کیونکہ املس چیز سے نجاست کا ازالہ نہیں ہوتا۔ (۲) ہڈی کی نوکیں سخت اور مُضر ہوتی ہیں جن کے استعمال سے جسم کے زخمی ہو جانے اور خون بہنے کا احتمال ہوتا ہے جو بجائے طہارت کے مزید تلویث کا باعث ہے۔ (۳) ہڈی منتفع بہ اشیاء کے قبیل سے ہے آج بھی کئی مقاصد اور منافع کے لیے ہڈی استعمال ہوتی رہتی ہے۔

ایک مرتبہ نصیبین سے جنات حضور اقدس صلی اللہ علیہ وسلم کی خدمت میں حاضر ہوئے تھے انہوں نے جاتے وقت تحفہ طلب کیا تو آپؐ نے ان جنات کے لیے ہڈی میں غذا کی اور ان کے دوآب کے لیے روثہ میں غذا کی روئیدگی کی دعا فرمائی جو خدا تعالیٰ نے منظور فرمالی اور بارگاہ نبوت کی طرف سے جنات کو ہڈیوں اور روث میں ان کے لیے بھی اور ان کے دوآب کے لیے بھی غذائیت کا تحفہ ملا۔ (حقائق السنن ج ۱ ص ۱۸۱) ان الجن سألوا هدية منه صلی الله علیه وسلم فاعطاهم العظم والروث العظم لهم والروث لدوابهم (دلائل النبوة لابی نعیم ج ۱ ص ۲۱۷)

حضرت عبداللہ بن مسعودؓ کی روایت ہے قال قال رسول الله صلی الله علیه وسلم لا تستنجوا بالروث ولا بالعظام فانه زاد اخوانكم من الجن (ترمذی باب کراهية ما يستنجى به)

زاد الجن کی حقیقت کیا ہے؟ تو سیدھی بات یہ ہے کہ اللہ تعالیٰ اپنی قدرت کاملہ سے مخفی طور پر جنات کے لیے عظام سے اور ان کے دوآب کے لیے روث سے نجاست سلب کر کے اس کو حالت اصلیہ پر لوٹا دیتے ہیں جو ان کے لیے اصل غذا بن جاتی ہے اگر روث شعیر کا ہے تو ان کے لیے شعیر بن جاتا ہے اور اگر جو، باجرہ وغیرہ کا ہے تو ان کے لیے جو اور باجرہ بن جاتا ہے اور یوں بھی کہا جا سکتا ہے کہ جنات ہڈیوں کے

بَابٌ فِیْ اَنَّ مَا لَا نَفْسَ لَہٗ سَائِلَةٌ لَا یَنْجُسُ بِالْمَوْتِ

۵۴ - عَنْ اَبِیْ هُرَیْرَةَ رَضِیَ اللّٰہُ عَنْہُ قَالَ: قَالَ رَسُوْلُ اللّٰہِ صَلَّی اللّٰہُ عَلَیْہِ وَسَلَّمَ

باب جس میں بہنے والا خون نہ ہو اس کے مرنے سے پانی وغیرہ ناپاک نہیں ہوتا۔ ۵۴۔ حضرت ابوہریرہؓ نے کہا، رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا "جب مکھی تمہارے پینے کی چیز میں گر جائے۔ تو وہ اسے ڈبو دے پھر

اجزائے لطیفہ اور مغز کو چوستے رہتے ہیں جیسے سینکڑوں چیونٹیاں اور مچھر وغیرہ ایک ہڈی پر چمٹ کر اس کے اجزائے لطیفہ کو چوس چوس کر اپنی غذا حاصل کرتے ہیں۔ ہڈی سے غذا بھی حاصل کی جا رہی ہے مگر ہمیں ہڈی حسی طور ویسے ہی نظر آتی ہے جیسے پہلے تھی اور یہ کوئی امر بعید نہیں کیونکہ جنات کی تخلیق نار سے ہوئی ہے اور وہ ناری مخلوق ہے اس لیے عین ممکن ہے کہ ان کی غذا بھی اسٹیم اور بھاپ کی نوعیت کی کوئی لطیف چیز ہو جو ہمیں محسوس نہیں ہوتی۔ وجہ یہ ہے کہ ہڈیوں میں فاسفورس کے اجزاء کثرت سے پائے جاتے ہیں۔ بعض پرانی قبور میں ہڈیوں پر ہوا لگنے کی وجہ سے فاسفورس کے اجزاء چمکتے اور روشن نظر آتے ہیں جگنوؤں میں بھی فاسفورس کے اجزاء زیادہ پائے جاتے ہیں جوں ہی اس کے پر کھلتے ہیں اور ہوا لگتی ہے تو وہ چمکتے نظر آتے ہیں۔ سمندر میں بھی فاسفورس کے اجزاء زیادہ پائے جاتے ہیں تو جنات بھی اجزائے ناریہ ہونے کی وجہ سے ہڈیوں سے لطیف طریقے سے اپنا ناری طعام (اجزائے فاسفورس) حاصل کرتے ہیں جو ہمیں نظر نہیں آتے۔

اور ایک احتمال یہ بھی ہے کہ چونکہ جن لطیف اور مخفی مخلوق ہے اس لیے وہ اپنی غذا بھی ایسے لطیف اور مخفی طریقہ سے حاصل کرتے ہیں جو ہمیں محسوس نہیں ہو سکتی مثلاً صرف سونگھنے سے جیسے مریض کے مزاج میں لطافت آجاتی ہے تو بعض اوقات وہ صرف خوشبو سونگھنے پر اکتفا کرتا ہے۔ اور اس کی ایک نظیر "ضب" (گوہ) ہے جو ہزاروں سال خشک صحرا میں رہتی ہے اور پانی نہ ملنے کی وجہ سے صرف ہوا سے اپنی ضرورت پورا کرتی ہے۔ باقی رہا یہ سوال کہ ہم جب کھانا کھا کر جن ہڈیوں کو پھینک دیتے ہیں صبح اسے ویسے ہی پاتے ہیں جیسے پھینکا تھا حالانکہ چاہیئے یہ تھا کہ جنات کے کھانے کی وجہ سے ان میں کمی آجاتی جو حسًّا سب کو معلوم ہوتی۔

تو اس کا جواب یہ ہے کہ کسی چیز کے پڑے رہنے سے یہ لازم نہیں آتا کہ اس میں اصلی صلاحیت (غذائیت) ہی نہیں یا اس کی ضرورت ہی نہیں ہمارے ہاں غلہ منڈیوں میں مدتوں پڑا رہتا ہے۔ تو اس کا یہ مطلب نہیں کہ وہ زادالانسان نہیں بلکہ وجہ یہ ہے کہ فی الحال اس کے استعمال کی ضرورت نہیں ضرورت کے وقت اس سے بھی انتفاع کیا جا سکتا ہے اس طرح ہڈیاں بھی زاد الجن ہیں اور وہ حسب ضرورت ان سے انتفاع کرتے ہیں۔

۵۴ - مضمون حدیث واضح ہے کہ جب مکھی تمہارے (کھانے) پینے کی چیز میں گر جائے تو اسے اُسی چیز

إِذَا وَقَعَ الذُّبَابُ فِي شَرَابِ أَحَدِكُمْ فَلْيَغْمِسْهُ ثُمَّ لِيَنْزِعْهُ فَإِنَّ فِي أَحَدِ جَنَاحَيْهِ دَاءً وَفِي الْآخَرِ شِفَاءً۔ رَوَاهُ الْبُخَارِيُّ۔

اُسے نکالے، بلاشبہ اس کے ایک پر میں بیماری ہے اور دوسرے میں شفا ہے۔" اسے بخاری نے روایت کیا ہے۔

میں ڈبو دیا جائے پھر نکال دیا جائے کیونکہ اس کے ایک پر میں بیماری ہے رجسے وہ پہلے از خود ڈبوتی ہے اور دوسرے پر میں شفا ہے جو زہریلے اثرات کو زائل کر دیتی ہے۔

غرضِ مصنف اور بیانِ مسائل اس باب کے انعقاد سے بظاہر مصنف کی غرض یہ معلوم ہوتی ہے کہ مکھی غلاظت اور متعفن مقامات پر بیٹھتی اور پھر کھانے پینے کی چیزوں پر آتی اور بعض صورتوں میں ڈوب کر مر جاتی ہے بظاہر اس سے پانی کے نجس ہو جانے کا اندیشہ تھا تو حدیث میں اس کی تصریح کر دی گئی کہ جن چیزوں میں دم سائل نہ ہو تو ان کے پانی میں گرنے اور مرنے سے پانی ناپاک نہیں ہوتا۔ مسئلہ مشہور تو یہی ہے (فتح الباری ج ۱۰ ص ۲۵۱)

اگرچہ ایک قول ناپاک ہونے کا بھی ہے اور ایک قول یہ بھی ہے کہ اگر ایسا جانور پانی میں گرے جو عام نہ ہو جیسے خنفس اور بچھو وغیرہ تو پانی ناپاک ہو جائے گا —— یہ اختلاف ایسے جانور سے متعلق ہے جو اجنبی ہے لیکن اگر ایسا جانور ہے جو اسی سے پیدا ہوا ہے جیسے پھلوں کے کیڑے، سرکہ کے کیڑے تو ان کے مرنے سے یہ چیزیں بالاتفاق نجس نہیں ہوں گی۔ (حیاۃ الحیوان)

بعض نادانوں کے اعتراضات کے جوابات علامہ خطابیؒ کہتے ہیں کہ بعض نادانوں نے اس حدیث پر کلام کرتے ہوئے اعتراض کیا ہے کہ مکھیوں کے بازوؤں میں بیماری اور شفاء کیسے ہو سکتی ہے اور مکھی کو کس طرح اس کا پتہ چلتا ہے کہ بیماری والے بازو کو مقدم اور شفا والے کو موخر کرتی ہے مناسب بلکہ صحیح بات یہ ہے کہ ایک جانور کے دو جزوں میں بیماری اور شفاء کا انکار نہیں کرنا چاہیئے اور غور کرنا چاہیئے کہ جس اللہ نے شہد کی مکھی کو اس کا مشورہ دیا کہ وہ ایک عجیب الصنعت گھر بنائے اور اس میں شہد جمع کرے اور جس ذات نے مکھی کو اس بات کا مشورہ دیا کہ وہ اپنی روزی حاصل کرے اور ضرورت کے وقت اس کو جمع کرے اسی ذات نے مکھی کو پیدا کیا اور اس کو اس بات کا شعور بھی دیا کہ وہ ایک بازو کو مقدم کرے اور دوسرے کو موخر کرے۔

شاہ ولی اللہ محدث دہلوی کی حکیمانہ توجیہات

شاہ ولی اللہ محدث دہلوی کے ارشادات کا خلاصہ یہ ہے کہ "بہت سے دوسرے حشرات الارض کی طرح مکھی میں بھی ایسا مادہ ہوتا ہے جس سے بیماری پیدا ہوتی ہے اور اللہ تعالیٰ نے جانور کی فطرت اور طبیعت میں یہ بات رکھی ہے کہ اس کے اندر جو خراب اور زہریلے مادے پیدا ہوتے ہیں طبیعت مدبّرہ ان کو خارجی اعضاء کی طرف پھینک دیتی ہے اس لیے بالکل قرینِ قیاس ہے کہ مکھی کے اندر کی طرح کے فاسد مادہ کو اس کی طبیعت اس کے بازو کی طرف پھینک دیتی ہو کیونکہ وہی اس کا خارجی عضو ہے اور دونوں بازوؤں میں سے بھی خاص اس بازو کی طرف پھینکتی ہو جو نسبتاً کم زور اور کم کام دینے والا ہو (جس طرح ہمارے داہنے ہاتھ کے مقابلہ میں بایاں ہاتھ) اور ہر جانور کی یہ بھی فطرت ہے کہ جب اس کو کوئی خطرہ پیش آئے تو وہ زیادہ کام آنے والے اور اعلیٰ و اشرف عضو کو اس سے بچانے کی کوشش کرے اس لیے یہ بھی قرینِ قیاس ہے کہ مکھی جب گرے تو اس بازو کو بچانے کی کوشش کرے جو خراب مادہ سے محفوظ اور نسبتاً اشرف ہو ——

بہرحال حضورؐ کی یہ تعلیم اصولِ حکمت کے مطابق ہے — بلکہ دراصل آپ کی اس ہدایت کا تعلق دیگر بہت سی ہدایات کی طرح تحفظِ صحت کے باب سے ہے لہٰذا کہا جا سکتا ہے یہ عمل کوئی فرض یا واجب نہیں ہے جس پر عمل نہ کرنا معصیت کی بات ہو بلکہ یہ ایک طرح کی طبی رہنمائی ہے (حجۃ اللہ البالغہ ملخصاً)

مکھی کے بارے میں کچھ اضافی معلومات

اڑنے والے جانوروں میں کوئی جانور بجز مکھی کے ایسا نہیں جو کھانے پینے کی چیزوں میں منہ ڈال دیتا ہو افلاطون کا قول ہے کہ مکھی حریص ترین جانور ہے مکھی کی پلکیں نہیں ہوتیں اس لیے کہ اس کا حلقۂ چشم بہت چھوٹا ہوتا ہے پلکوں کا کام یہ ہے کہ وہ آنکھوں کی پتلی کو گرد و غبار سے محفوظ رکھتی ہیں لہٰذا اس کے عوض اللہ نے مکھی کو دو ہاتھ دیئے ہیں جس سے یہ ہر وقت اپنے آنکھوں کے آئینہ کو صاف کرتی رہتی ہے۔ انسانوں کے قریب رہنے والی مکھیاں کبھی نر و مادہ کی جفتی سے پیدا ہوتی ہیں اور کبھی عفونت اور اجسام سے پیدا ہوتی ہیں۔

مسند ابو یعلیٰ میں حضرت انسؓ کی یہ حدیث مروی ہے کہ "نبی کریم صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا کہ مکھی کی عمر چالیس راتیں ہیں اور تمام مکھیاں دوزخ میں ہوں گی سوائے شہد کی مکھی کے، محدثین حضرات فرماتے ہیں کہ مکھیوں کا دوزخ میں دخول ان کو عذاب دینے کے لیے نہیں ہو گا بلکہ ان کو اہل دوزخ کے لیے عذاب بنا کر مسلط کر دیا جائے گا تاکہ یہ اہل جہنم کو اذیت پہنچائیں۔

(فتح الباری ج ۱۰ صفحہ ۲۵)

بَابُ نَجَاسَةِ دَمِ الْحَيْضِ

۵۵۔ عَنْ اَسْمَاءَ رَضِيَ اللّٰهُ عَنْهَا قَالَتْ جَاءَتِ امْرَأَةٌ إِلَى النَّبِيِّ صَلَّى اللّٰهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ فَقَالَتْ إِحْدَانَا يُصِيبُ ثَوْبَهَا مِنْ دَمِ الْحَيْضَةِ كَيْفَ تَصْنَعُ بِهِ قَالَ تَحُتُّهُ ثُمَّ تَقْرُصُهُ بِالْمَاءِ ثُمَّ تَنْضَحُهُ ثُمَّ تُصَلِّي فِيهِ۔ رَوَاهُ الشَّيْخَانِ۔

باب۔ حیض کے خون کی نجاست میں۔ ۵۵۔ حضرت اسماءؓ نے کہا، ایک عورت نبی اکرم صلی اللہ علیہ وسلم کی خدمت میں حاضر ہوئی اور عرض کیا ہم عورتوں میں سے کسی کے کپڑے کو حیض کا خون لگ جاتا ہے، تو وہ اس کپڑے کے ساتھ (پاک کرنے کے لیے) کیا کرے آپ نے فرمایا، انگلیوں کے پوروں سے پکڑ کر رگڑ کر جھاڑے پھر اُسے پانی سے دھوئے، اس پر چھینٹے مارے، پھر اس میں نماز پڑھے" اسے شیخان نے بیان کیا ہے۔

---

(۵۵)

ایک شبہ کا ازالہ غالب خیال یہ ہے کہ مصنفؒ نے اس باب کے انعقاد سے ایک شبہ کے ازالہ کی کوشش کی ہے کیونکہ اس سے قبل ابواب میں منی کے احکام کا بیان تھا منی رجال میں کثیر الوقوع ہے رجال کا اس سے تلوث کثرت سے ہوتا ہے گذشتہ ابواب میں احادیث آئی تھیں کہ منی کا ازالہ پانی کے ساتھ بھی جائز ہے اور بعض صورتوں میں اکتفاء بالفرک بھی جائز ہے کثیر الوقوع ہونے کی وجہ سے اس کے احکام میں تخفیف ہے مردوں کی طرح عورتوں میں دم حیض بھی کثیر الوقوع ہے ہر ماہ کا عموماً تہائی حصہ عورتوں کا دم حیض سے ملوث رہتا ہے۔ تو بظاہر رجال کے ازالہ منی میں حکم تخفیف (اکتفاء بالفرک) پر قیاس کر کے یہ کہا جا سکتا تھا کہ عورتوں کے دم حیض کے ازالہ میں بھی اکتفاء بالفرک جائز ہونا چاہیے اور کثرت وقوع اور عورتوں کے اس سے کثرت تلبّس کی وجہ سے اس کے حکم میں بھی تخفیف ہونی چاہیئے تو مصنفؒ نے اس بات میں حضرت اسماءؓ اور ام قیس کی دو روایات لا کر اس وہم کا ازالہ کر دیا کہ دم حیض اور اس کے احکام کو رجال کی منی اور اس کے احکام پر قیاس نہیں کرنا چاہیئے۔

منی رجال اور دم حیض میں فرق کیوں؟ اب سوال یہ ہے کہ منی رجال اور دم حیض کے حکم میں یہ فرق کیوں ہے؛ اس کے جواب میں محدثین نے مختلف وجوہات بیان کی ہیں۔

(۱) مردوں کے مزاج میں صفائی، طہارت، نفاست اور حزم و احتیاط زیادہ ہے جب کہ عورتوں کے کے مزاج میں کسل، تلوث، تسامح اور تلوث زیادہ ہے جب کہ حزم و احتیاط کی کمی ہے اگر شرعاً دم حیض میں

بھی اکتفا بالفرک کی اجازت دے دی جاتی تو عورتیں طبعی کسل، فطری تلوث کے علاوہ اس رخصت سے فائدہ اٹھائیں اور مزید سست پڑ جائیں اور واجبی اور ضروری نجاستوں کے ازالہ میں بھی حکم ازالہ سے بے پروا ہو جائیں۔

(۲) حیض و استحاضہ دونوں کا مخرج ایک ہے، دم استحاضہ کا دھونا، مستحاضہ کا روزہ رکھنا نماز پڑھنا، تلاوت کرنا اور مسجد میں داخل ہونا سب جائز ہے مگر اس کے باوجود دم استحاضہ کا دھونا ضروری ہے جس میں دم حیض کی نسبت تخفیف ہے تو دم حیض جو نجس و اغلظ ہے اور حائضہ کے لیے نماز، روزہ اور تلاوت کی اجازت بھی نہیں تو اس کا غسل تو بطریق اولیٰ ضروری ہونا چاہیئے۔

بیان مذاہب

بہرحال دم مسفوح مطلقاً کی نجاست پر ائمہ کا اتفاق ہے دم حیض بھی اس میں شامل ہے اس کے ازالہ کے احکام میں ائمہ کرام کا اختلاف ہے۔

(۱) امام ابوحنیفہؒ سفیان ثوریؒ اور اہل کوفہ کے نزدیک دم قلیل معاف ہے اس کے ساتھ نماز پڑھے تو ادا ہو جائے گی جب کہ دم کثیر واجب الغسل ہے امام احمدؒ امام عبداللہ بن مبارکؒ اور امام اسحٰق بن راہویہؒ کا بھی یہی مسلک ہے پھر ان حضرات کا مقدار قلیل و کثیر میں اختلاف ہے جس کی تفصیل آئندہ بحث میں آرہی ہے۔

(۲) امام شافعیؒ کے ایک قول میں ان کے نزدیک دم حیض مطلقاً لگ جائے تو نماز نہیں ہوتی ان کے اس قول کے مطابق کچھ بھی معاف نہیں نہ وہ قدر معفوعنہ کے قائل ہیں اگر بال برابر بھی دم حیض لگ جائے تو اعادہ صلوٰۃ واجب ہے امام ترمذیؒ نے کہا وقال الشافعی یجب علیہ الغسل وان کان اقل من الدرھم وشدّد فی ذلک - (ترمذی باب ماجاء فی غسل دم الحیض من الثوب) یہ امام شافعیؒ کا قول جدید ہے مگر مفتیٰ بہ نہیں - دوسرا قول امام شافعیؒ کا احناف کے مطابق ہے کہ مادون الکف معاف ہے یہ ان کا قول قدیم ہے۔

امام ترمذیؒ کے منقول مذاہب اربعہ

امام ترمذی نے باب ماجاء فی غسل دم الحیض من الثوب میں ازالۂ دم حیض اور ما یجوز بہ الصلوٰۃ ومالا یجوز بہ الصلوٰۃ کے بارے میں چار مذاہب نقل کیے ہیں۔

(۱) اگر دم حیض درھم کی مقدار کے برابر ہے تو اس سے نماز جائز نہیں اگر پڑھ لے تو اعادہ واجب ہے یہ مسلک بعض تابعین کا ہے۔

(۲) قدر درھم سے زائد ہو تو نماز باطل اور اعادہ واجب ہے یہ مسلک حنفیہ حضرات اور امام عبداللہ

۱۲ بن مبارکؒ کا ہے تاہم احناف اس میں مزید تفصیل کرتے ہیں اگر قدر درہم سے زائد ہے تو مفسد صلوٰۃ ہے اس کا غسل فرض ہے اگر قدر درھم کے ساتھ مساوی ہے تو مکروہ تحریمی ہے اگر قدر درہم سے کم ہے تو نماز مکروہ تنزیہی ہے اور غسل سنت ہے۔

بہر حال حنفیہ حضرات کا معیار قدر درھم ہے درہم سے کم مستحب الغسل ہے اس کے ساتھ نماز مکروہ تنزیہی ہے اگر درہم یا اسی سے زائد مقدار ہو تو واجب الغسل ہے اور نماز مکروہ تحریمی ہے۔

(۳) قدر درھم کے برابر ہو، کم ہو یا زائد ہو اعادۂ صلوٰۃ واجب نہیں یہ مسلک امام احمدؒ اور امام اسحٰقؒ کا ہے۔

(۴) مگر حقیقت یہ ہے کہ امام احمدؒ سے اس سلسلہ میں تین روایات منقول ہیں (۱) شبر فی شبر قلیل اور اس سے زائد کثیر ہے (۲) قدر الکف قلیل اور اس سے زائد کثیر ہے (۳) رائے متبلی بہ کا اعتبار کیا جائے گا علامہ ابن قدامہ نے اس تیسری روایت کو ترجیح دی ہے۔

منشاء اختلاف اگر آپ اس موضوع میں وارد شدہ احادیث پر غور کریں تو کوئی صریح روایت آپ کو ذخیرۂ حدیث میں نہیں ملے گی۔

فقہاء نے اپنے اپنے قیاسات اور آثار کے مطابق تحدیدات مقرر کیں ہیں درہم د ما فوق کی تعیین میں صراحۃً کسی کے پاس بھی کوئی حدیث نہیں ہے یہ فقہاء کرام اور ائمہ دین کے استنباطات ہیں جو اپنی اپنی صوابدید سے کیئے ہیں۔

البتہ حدیث باب جو حضرت اسماءؓ سے منقول ہے سے بظاہر یہ معلوم ہوتا ہے کہ دم کثیر واجب الغسل ہے کیونکہ سوال دم حیض کے بارے میں ہے جو کثیر ہوتا ہے اس سے یہ اشارہ بھی ملتا ہے کہ دم قلیل واجب الغسل نہیں۔

مسلم شریف کی حدیث سے استدلال کی حقیقت بعض فقہاء نے مسلم شریف کی اس روایت جو روح بن غطیف کے حوالے سے آئی ہے سے استدلال کیا ہے کہ اگر ایک درھم کے اندازے کا خون ہو تو نماز کا اعادہ کیا جائے (مسلم ج ۱ ص۱۴۱)

مگر امام نوویؒ اسی حدیث کی شرح ج ۱ ص۱۴۱ میں لکھتے ہیں کہ یہ حدیث امام بخاریؒ نے بھی اپنی تاریخ میں نقل کی ہے لیکن یہ حدیث باطل ہے لا اصل لہ عند اھل الحدیث۔

حضرت اسماءؓ کے استفسار کی توجیہ امام نوویؒ نے یہاں پر یہ سوال بھی اٹھایا ہے کہ جب دم مسفوح بالخصوص دم حیض قرآن اوّل سے نجس ہے اور اس کا

نجس ہونا متفق علیہ ہے تو پھر حضرت اسماءؓ نے اس کے بارے میں سوال کیوں کیا؟ امام نوویؒ نے خود ہی اس سوال کا جواب دیا کہ دراصل منشاء سوال یہ تھا کہ عورتوں کا دم حیض میں ابتلاء عام اور کثیر ہے۔ اور یہ بات پہلے بھی عرض کر دی گئی ہے کہ عموم بلویٰ باب نجاست میں موثر فی التخفیف ہوتا ہے جیسا کہ منی کے بارے میں ابتلاءِ عام ہے عموم بلویٰ کے پیش نظر رجال کے حق میں جوازِ فرک کی تخفیف کر دی گئی حضرت اسماءؓ بھی دم حیض کے بارے میں استفسار کر کے تخفیف کی کوئی صورت چاہتی تھیں مگر حضور اقدس صلی اللہ علیہ وسلم نے اس کی اجازت نہ دی بلکہ آپؐ کے جواب سے معلوم ہوا کہ عموم بلویٰ کے قاعدہ سے دم حیض مستثنیٰ ہے۔

قدرِ "معفوعنہ" ناگزیر ہے امام شافعیؒ کا یہ قول کہ شرعاً قدرِ معفوعنہ کی کوئی گنجائش نہیں غیر معمول بہا، متروک اور مرجوح ہے وجہ ظاہر ہے کہ تھوڑی مقدار اور قلیل نجاست سے احتراز اور خود کو محفوظ رکھنا بہت ہی مشکل اور بعض صورتوں میں ناممکن ہے اور اگر بالفرض کوئی شخص بہت محتاط طریقہ سے خود کو ابوال کے چھینٹوں سے محفوظ بھی رکھ لے تب بھی مکھیاں جو بول و براز پر بیٹھ کر اڑتی اور انسان کے جسم پر بیٹھتی ہیں سے تحرز ناممکن ہے لہٰذا قدرِ "معفوعنہ" کا ہونا ناگزیر ہے ابوداؤد کی ایک روایت سے اس کی تائید بھی ہوتی ہے۔

حضرت عائشہؓ فرماتی ہیں ما کان لاحدانا الا ثوب واحد تحیض فیہ فاذا اصابہ شی من دم بلتہ بریقہا ثم قصعتہ بریقہا (ابوداؤد ج ۱ ص۵۲) یعنی ہمارے پاس صرف ایک کپڑا ہوتا تھا جس کو میں حالتِ حیض میں پہنے رکھتی تھی اور اگر کچھ خون لگ جاتا تو تھوک سے تر کر کے دور کر دیتی تھی امام بیہقی فرماتے ہیں کہ یہ روایت دمِ قلیل کے بارے میں ہے جو معفوعنہ ہے گذشتہ ابواب میں یہ عرض کیا گیا تھا کہ استنجاء بالاحجار کا جواز قدرِ قلیل کے معفوعنہ ہونے کی دلیل ہے بہر حال کثیر روایات سے یہی ثابت ہوتا ہے کہ شرعاً قلیل و کثیر کے احکام میں فرق ہے چونکہ شرعاً اس کی قطعی تحدید ثابت نہیں تھی اس لیے ائمہ و فقہاء نے آثار و قیاسات کے مطابق تحدیدات مقرر کیں حنفیہ حضرات نے موضع استنجاء پر قیاس کر کے قدرِ درھم کو قلیل اور اس سے زائد کو کثیر قرار دیا۔ تحتہ ثم تقرصہ بالماء ثم تصلی فیہ یعنی اولاً اسی کو کھرچ لو پھر پانی ڈال کر انگلیوں سے رگڑ لو پھر اس پر پانی بہاؤ اور اس کے ساتھ نماز پڑھو، حت، الفرک بالید اور حک کو کہتے ہیں جیسا کہ اس باب کی دوسری روایت کے الفاظ ہیں حکیہ بضلع یعنی کپڑے کے پہلوؤں سے اسے رگڑو دونوں کی مراد ایک ہے یعنی عین نجاست کا ازالہ ضروری ہے اور قرص اطرافِ اصابع اور اظفار سے فرک کو کہتے ہیں ثم تنضحہ بالماء میں نضح کا معنی بالاتفاق غسل ہے کھرچنے کی ضرورت اس لیے ہے کہ خون منجمد ہو جاتا ہے پانی میں بھگو کر ملنے کی ضرورت اس کا اثر

۵۶۔ وَعَنْ اُمِّ قَيْسٍ بِنْتِ مِحْصَنٍ رَضِيَ اللّٰهُ عَنْهَا قَالَتْ سَأَلْتُ النَّبِيَّ صَلَّى اللّٰهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ عَنْ دَمِ الْحَيْضِ يَكُوْنُ فِي الثَّوْبِ قَالَ حُكِّيْهِ بِضِلَعٍ وَّاغْسِلِيْهِ بِمَاءٍ وَّسِدْرٍ رَوَاهُ اَبُوْدَاؤُدَ وَالنَّسَائِيُّ وَابْنُ مَاجَةَ وَابْنُ خُزَيْمَةَ وَابْنُ حِبَّانَ وَاِسْنَادُهٗ صَحِيْحٌ۔

۵۶۔ ام قیس بنت محصن رضؓ نے کہا، میں نے نبی اکرم صلی اللہ علیہ وسلم سے حیض کے خون کے بارہ میں دریافت کیا جو کہ کپڑے میں لگا ہوا ہو، آپ نے فرمایا "کپڑے کے پہلوؤں سے اُسے رگڑ دو اور اُسے بیری کے پتوں کے ساتھ پکے ہوئے پانی سے دھو ڈالو۔"

یہ حدیث ابوداؤد، نسائی، ابن ماجہ، ابن خزیمہ اور ابن حبان نے بیان کی ہے اور اس کی سند صحیح ہے۔

نزائل کرنے کے لیے ہے۔

ازالۂ نجاست صرف پانی میں منحصر نہیں بعض حضرات نے یہاں یہ بحث بھی چھیڑی ہے کہ ازالۂ نجاست کس چیز سے ہو سکتا ہے۔

(۱) امام بیہقیؒ اور علامہ خطابیؒ کی رائے یہ ہے کہ طہارت صرف پانی سے حاصل ہوتی ہے اس لیے حضورؐ نے اس حدیث میں تعرصہ بالماء کا حکم دیا ہے۔

(۲) حنفیہ حضرات کہتے ہیں کہ پانی ہو یا کوئی دوسری سیال اور رقیق چیز جیسے سرکہ گلاب وغیرہ اس سے کپڑا پاک کیا جا سکتا ہے علامہ ملا علی قاری فرماتے ہیں یہاں حدیث میں پانی کا ذکر حصر کے لیے نہیں، عادۃً اور غالباً چونکہ پانی سے طہارت حاصل کی جاتی ہے اس لیے پانی کا ذکر کیا گیا اور یہ بھی تو ظاہر ہے کہ پانی کا حصول بہ نسبت دیگر سیال اور رقیق اشیاء کے زیادہ سہل اور آسان ہے۔

بعض احکام شرعیہ کا استنباط فقہاء امت نے اس حدیث سے متعدد شرعی احکام کا استنباط کیا ہے (۱) عورت کو مرد سے براہ راست دینی مسائل معلومات اور استفتاء جائز ہے (۲) شرعی ضرورت کے موقع پر مرد کے لیے عورت کی آواز سننا جائز ہے (۳) زمانۂ حیض میں عورت کیلئے نماز پڑھنا ممنوع ہے اثناء نماز میں حیض جاری ہو جائے تو باجماع امت اس کی نماز فاسد ہو جائے گی خواہ فرض ہو یا نفل، یہی حکم طواف کعبہ نمازِ جنازہ، سجدۂ تلاوت اور سجدۂ شکر کا بھی ہے، (۴) حیض منقطع ہوتے ہی نماز فرض ہو جاتی ہے لہذا جب عورت کا زمانۂ حیض گزر جائے تو اس پر فرض ہو جاتا ہے کہ جس نماز کا بھی وقت ہو غسل کر کے وہ نماز ادا کرے حیض ختم ہو جانے کے بعد اس کو کوئی نماز یا روزہ چھوڑنا جائز نہیں ہے۔

بَابُ الْاَذٰی یُصِیْبُ النَّعْلَ

۵۷۔ عَنْ اَبِیْ هُرَیْرَةَ رَضِیَ اللّٰهُ عَنْهُ عَنِ النَّبِیِّ صَلَّی اللّٰهُ عَلَیْهِ وَسَلَّمَ قَالَ اِذَا وَطِیَٔ الْاَذٰی بِخُفَّیْهِ فَطُهُوْرُهُمَا التُّرَابُ۔ رَوَاهُ اَبُوْدَاوٗدَ وَاِسْنَادُهٗ حَسَنٌ وَعِنْدَهٗ لَهٗ شَاهِدٌ بِمَعْنَاهُ مِنْ حَدِیْثِ عَائِشَةَ رَضِیَ اللّٰهُ عَنْهَا۔

باب۔ جوتے پر لگنے والی گندگی کا بیان۔ ۵۷۔ حضرت ابوہریرہؓ سے روایت ہے کہ نبی اکرم صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا "جب کوئی شخص اپنے جوتوں سے نجاست روند ڈالے تو ان کی طہارت مٹی ہے (یعنی زمین پر چلنے سے جوتے پاک ہو جائیں گے) یہ حدیث ابوداؤد نے بیان کی ہے، اور اس کی سند حسن ہے، اور ابوداؤد میں ام المومنین عائشہ صدیقہؓ کی حدیث سے اس کا ہم معنی شاہد موجود ہے۔

---

(۵۷) حدیث باب جسے امام ابوداؤدؒ نے کتاب الطہارۃ ج ۱ ص۵۵ باب الاذیٰ یصیب النعل کے تحت نقل کیا ہے حضرت ابوہریرہ رضؓ سے روایت ہے حضورؐ کا ارشاد ہے کہ جب کوئی شخص اپنے جوتوں سے نجاست روند ڈالے تو فطھورھما التراب انکی طہارت مٹی ہے مقصد یہ ہے کہ زمین پر چلنے سے جوتے پاک ہو جائیں گے۔ اذیٰ سے مراد نجاست ہے، جو حکم خفین کا ہے نعلین کا بھی وہی حکم ہے۔ امام ابوداود نے اسی باب میں حضرت ابوہریرہؓ کی ایک دوسری روایت قدرے الفاظ کے اختلاف کے ساتھ نقل کی ہے قال اذا وطیٔ احدکم بنعله الاذیٰ فان التراب له طهور، طہور سے مراد مطہر ہے۔

بیانِ مذاہب | ملا علی قاریؒ فرماتے ہیں کہ

(۱) اکثر اہل علم نے ظاہر حدیث پر عمل کیا ہے اور کہتے ہیں کہ جب نعل یا خف کے اکثر حصہ پر نجاست لگ جائے تو اسے زمین پر رگڑا جائے یہاں تک کہ جب نجاست کا اثر زائل ہو جائے تو وہ طاہر ہو جاتے ہیں اس کے ساتھ نماز بھی جائز ہے امام شافعیؒ کا قول قدیم بھی یہی ہے۔

(۲) امام شافعیؒ کا قولِ جدید یہ ہے کہ خف یا نعل میں نجاست لگ جانے پر حصولِ طہارت کے لیے اس کا دھونا ضروری ہے امام شافعیؒ اپنے اس قول کے مطابق حدیثِ باب میں یہ تاویل کرتے ہیں کہ اذیٰ سے مراد نجاست یابسہ (خشک نجاست) ہے اگر وہ لگ بھی جائے تو دلک سے بآسانی دور ہو جاتی ہے۔

(۳) ظاہر الروایہ میں امام ابوحنیفہؒ سے منقول ہے کہ خف پر جب نجاست لگ کر خشک ہو جائے تو دلک سے طہارت حاصل ہو جاتی ہے اگر نجاست بصورت رطوبت لگے ہے بشرطیکہ وہ متجسدہ بھی ہو تو امام ابویوسفؒ

بَابُ مَاجَاءَ فِیْ فَضْلِ طُھُوْرِ الْمَرْأَةِ

۵۸۔ عَنِ الْحَكَمِ بْنِ عَمْرٍو الْغِفَارِيِّ رَضِيَ اللّٰهُ عَنْهُ اَنَّ النَّبِيَّ صَلَّى اللّٰهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ نَهٰى اَنْ يَّتَوَضَّأَ الرَّجُلُ بِفَضْلِ طُهُوْرِ الْمَرْأَةِ رَوَاهُ الْخَمْسَةُ وَآخَرُوْنَ وَحَسَّنَهُ التِّرْمِذِيُّ وَصَحَّحَهُ ابْنُ حِبَّانَ۔

باب۔ جو روایات عورت کے پس ماندہ (بچے ہوئے) پانی کے بارہ میں ہیں۔ ۵۸۔ حکم بن عمرو الغفاری رضی سے روایت ہے کہ نبی اکرم صلی اللہ علیہ وسلم نے مرد کو عورت کے بچے ہوئے پانی سے وضو کرنے سے منع فرمایا۔ یہ حدیث اصحاب خمسہ اور دیگر محدثین نے بیان کی ہے۔ امام ترمذیؒ نے اسے حسن اور ابن حبان نے صحیح قرار دیا ہے۔

فرماتے ہیں تو اس کا حکم روث اور منی کے مانند ہے خوب دلک سے جب اس کے اثرات زائل ہو جائیں تو طہارت حاصل ہو جاتی ہے عموم بلوی کی وجہ سے اسی پر فتوی بھی ہے۔ اور اگر نجاست متجسدہ نہیں ہے جیسے خمر اور بول وغیرہ تو اس کی طہارت بغیر غسل کے حاصل نہیں ہوتی (کذا ذکرہ قاضیخان)

صاحب بذل المجہود حدیث باب کی مراد بیان کرتے ہوئے لکھتے ہیں کہ اذا وطی ای احدکم الاذی ای النجاسة الیابسة والرطبة المتجسدة بخفیه فطهورهما ای مطهرهما التراب فاذا مسح بعد ذلك بالتراب وزال اثر النجاسة عن الخف یطهر (بذل ج ۱ ص۲۲۳)

وعندہ لہ شاھد یعنی ابو داؤد ہی میں ام المومنین حضرت عائشہ رضی کی حدیث اس کا ہم معنی شاہد موجود ہے جسے امام ابو داؤدؒ نے اسی باب کے آخر میں نقل کیا ہے۔

فضل طہور اور بارہ صورتیں (۵۸ تا ۶۱) باب کے چاروں احادیث ۵۸ تا ۶۱ میں "فضل طہور المرأة والرجل" کا مسئلہ مذکور ہے سیدی شیخ الحدیث حضرت مولانا عبدالحقؒ نور اللہ مرقدہ ارشاد فرمایا کرتے تھے کہ بعض اوقات عورتیں اور مرد اکٹھے ایک برتن پر جمع ہو کر وضو کرتے تھے بعض اوقات مرد پہلے اور عورتیں بعد میں وضو کرتیں اور کبھی عورتیں پہلے اور مرد بعد میں وضو کرتے اس میں تین صورتیں اصل الاصول ہیں (۱) فضل طہور رجل (۲) فضل طہور مراة (۳) فضل طہورھما پھر ہر سہ صورتوں میں طہور عام ہے جو وضو اور غسل دونوں کو شامل ہے اس اعتبار سے چھ صورتیں ہوئیں پھر ان چھ صورتوں میں عورت عام ہے اجنبی ہو یا غیر اجنبی دونوں کو شامل ہے لہذا بارہ صورتیں متحقق ہوتی ہیں۔

۵۹۔ وَعَنْ حُمَيْدِ الْحِمْيَرِيِّ قَالَ لَقِيْتُ رَجُلاً صَحِبَ النَّبِيَّ صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ اَرْبَعَ سِنِيْنَ كَمَا صَحِبَهُ اَبُوْهُرَيْرَةَ رَضِيَ اللهُ عَنْهُ قَالَ نَهٰى رَسُوْلُ اللهِ صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ اَنْ تَغْتَسِلَ الْمَرْاَةُ بِفَضْلِ الرَّجُلِ وَيَغْتَسِلَ الرَّجُلُ بِفَضْلِ الْمَرْاَةِ وَلْيَغْتَرِفَا جَمِيْعًا۔ رَوَاهُ اَبُوْدَاوٗدَ وَالنَّسَائِيُّ وَاِسْنَادُهٗ صَحِيْحٌ۔

۵۹۔ حمید الحمیری نے کہا میں ایک ایسے شخص سے ملا جو چار سال نبی اکرم صلی اللہ علیہ وسلم کی صحبت میں رہا جیسا کہ ابوہریرۃ رضؓ آپ کی صحبت میں رہے (یعنی جس طرح حضرت ابوہریرۃ رضؓ اپنا اکثر وقت نبی اکرم صلی اللہ علیہ وسلم کی خدمت میں صرف کرتے تھے) اس صحابی نے کہا، رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے منع فرمایا کہ "عورت مرد کے بچے ہوئے پانی سے غسل کرے اور مرد عورت کے بچے ہوئے پانی سے غسل کرے اور چاہئے کہ وہ اکٹھے چلّو بھریں"

یہ حدیث ابوداؤد اور نسائیؒ نے بیان کی ہے اور اس کی سند صحیح ہے۔

---

(۱) اگر ایک برتن پر مرد اور عورتیں جمع ہو جائیں محارم ہوں زوجین ہوں یا اجنبی، غسل کریں یا وضو، تو یہ بالاتفاق جائز ہے اور فضل طهور الرجل للمراۃ کی صورت بھی بالاتفاق جائز ہے۔

(۲) فضل طهور المراۃ للرجل اور فضل طهور الرجل للمراۃ (وضو ہو یا غسل، جب مرد عورت کا اور عورت مرد کا بچا ہوا پانی استعمال کرنے) میں اختلاف ہے امام ابوحنیفہؒ اور امام شافعیؒ اور امام مالکؒ اسے جائز قرار دیتے ہیں (بدایۃ المجتہد ج ۱ ص۳۰)

(۳) امام احمد بن حنبلؒ کا مسلک ہے کہ عورت کا بچا ہوا پانی خواہ وضو سے ہو یا غسل سے مرد استعمال نہیں کر سکتا۔ امام نوویؒ نے شرح مسلم ج ۱ ص۱۴۸ میں حافظ ابن حجر عسقلانی نے فتح الباری ج ۱ ص۲۴۰ میں

حضرت عبداللہ بن سرجس اور حضرت حسن بصری کا بھی یہی مسلک بتایا ہے فتح الباری میں سعید بن المسیبؒ کا نام بھی ہے اور فتح الباری ج ۱ ص۲۳۹ میں لکھا ہے کہ ابراہیم النخعیؒ فرماتے ہیں کہ عورت جب جنبی ہو تو اس کا وضو اور غسل سے بچا ہوا پانی مرد کے لیے استعمال کرنا مکروہ ہے فتح الباری ج ۱ ص۲۴۰ میں عبداللہ بن عمرؓ اور اوزاعیؒ کا یہ مسلک نقل کیا ہے کہ عورت جب حائضہ ہو تو اسی کا بقیہ پانی استعمال کرنا مکروہ ہے امام اسحاقؒ کا بھی یہی مسلک ہے دونوں اسے مکروہ تحریمی قرار دیتے ہیں گویا مندرجہ بالا ۱۲ صورتوں میں ۱۰ میں اتفاق اور دو صورتیں ایسی ہیں جن میں اختلاف ہے جواز کی صورتوں میں اگر مرد اور عورتیں اجنبی ہوں تو ان کے حجاب اور پردے کا حکم کیا ہے؟ یہ مستقل مسئلہ ہے جس پر مستقل بحث کی جائے گی۔

۶۰۔ وَعَنِ ابْنِ عَبَّاسٍ رَضِيَ اللّٰهُ عَنْهُ اَنَّ رَسُوْلَ اللّٰهِ صَلَّى اللّٰهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ كَانَ يَغْتَسِلُ بِفَضْلِ مَيْمُوْنَةَ رَضِيَ اللّٰهُ عَنْهَا رَوَاهُ مُسْلِمٌ۔

۶۰۔ حضرت ابن عباس رضؓ سے روایت ہے کہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم ام المؤمنین حضرت میمونہؓ کے بچے ہوئے پانی سے غسل فرماتے تھے۔

یہ حدیث مسلم نے بیان کی ہے۔

امام احمد بن حنبلؒ اور امام اسحٰقؒ کا استدلال

امام احمد بن حنبلؒ حضرت حکم غفاریؓ کی حدیث سے استدلال کرتے ہیں جسے امام نیمویؒ نے آغاز باب میں درج کردیا ہے "ان النبیؐ نھی ان یتوضأ الرجل بفضل طھور المرأۃ" ترمذی میں "او بسورھا" کا اضافہ ہے ترمذی ج ۱ صـ۱۔ حدیث میں صراحتاً نہی مذکور ہے جو تحریم کا تقاضا کرتی ہے۔ علماء احناف نے امام احمدؒ کے اس مستدل کے متعدد جوابات دیے ہیں۔

(۱) عدم اجازت کی تمام روایات ضعیف ہیں امام نوویؒ نے فرماتے ہیں انه ضعيف ضعفه ائمة الحديث منهم البخاري وغيره (شرح مسلم ج ۱ صـ۱۴۸) جب کہ اجازت کی تمام روایات سنداً زیادہ صحیح ہیں انہی کا اعتبار ہے ذیل الاوطار ج ۱ صـ۱۴۸

(۲) نہی کی احادیث ——————

کراہتِ تحریمی نہیں، کراہتِ تنزیہی پر محمول ہیں (فتح الباری ج ۱ صـ۲۴۲) بیان جواز کی غرض سے حضور اقدس صلی اللہ علیہ وسلم نے حضرت میمونہؓ کے فضل طہور کو استعمال فرمایا حنفیہ اور شوافع حضرات بھی فضل طھور المراۃ کو استحباب اور افضلیت پر حمل نہیں کرتے مسئلہ صرف اتنا ہے کہ اگر کسی مرد نے عورت کے بچے ہوئے پانی سے غسل یا وضو کرلیا تو اس کا وضو یا غسل درست ہوگا اور اس سے نماز بھی ادا ہوجائے گی مگر اس کو وہ فضیلت حاصل نہیں ہوگی جو اس شخص کو حاصل ہے جس نے فضل طھور المراۃ کا استعمال نہ کیا ہو۔

(۳) نہی کی روایات بابِ معاشرت سے متعلق ہیں چونکہ عورتیں مردوں کے مقابلہ میں زیادہ نظافت اور طہارت کا اہتمام نہیں کرتی ہیں لہٰذا ان کے فضلِ طہور کے استعمال سے رجال کو تکلیف ہوسکتی ہے جو زوجین میں سوءِ معاشرت کا سبب بھی بن سکتی ہے اس لیے منع فرمایا یہ توجیہ علامہ انور شاہ کشمیریؒ نے بیان فرمائی ہے

(۴) نہی ماء متقاطر (مستعمل) سے ہے اور اجازت ماء غیر متقاطر (غیر مستعمل) سے ہے شرح مسلم للنووی ج ۱ صـ۱۴۸

۱۶۱- وَعَنْهُ قَالَ اِغْتَسَلَ بَعْضُ اَزْوَاجِ النَّبِيِّ صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ فِي جَفْنَةٍ فَجَاءَ النَّبِيُّ صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ لِيَتَوَضَّأَ مِنْهَا اَوْ يَغْتَسِلَ فَقَالَتْ لَهُ يَا رَسُوْلَ اللهِ اِنِّي كُنْتُ جُنُبًا فَقَالَ رَسُوْلُ اللهِ صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ اِنَّ الْمَاءَ لَا يَجْنُبُ. رَوَاهُ اَبُوْدَاوُدَ وَاٰخَرُوْنَ وَصَحَّحَهُ التِّرْمِذِيُّ وَابْنُ خُزَيْمَةَ۔

قَالَ النِّيْمَوِيُّ اِخْتَلَفُوْا فِي التَّوْفِيْقِ بَيْنَ الْاَحَادِيْثِ، فَجَمَعَ بَعْضُهُمْ بِحَمْلِ النَّهْيِ عَلَى التَّنْزِيْهِ وَبَعْضُهُمْ بِحَمْلِ اَحَادِيْثِ النَّهْيِ عَلَى مَا تَسَاقَطَ مِنَ الْاَعْضَاءِ لِكَوْنِهِ صَارَ مُسْتَعْمَلًا وَالْجَوَازِ عَلَى مَا بَقِيَ مِنَ الْمَاءِ وَبِذٰلِكَ جَمَعَ الْخَطَّابِيُّ۔

۱۶۱- ابن عباس رضی اللہ عنہ نے کہا، امہات المؤمنین میں سے ایک نے ٹب میں پانی لے کر غسل کیا، پھر نبی اکرم صلی اللہ علیہ وسلم تشریف لے آئے، تا کہ اس سے وضوء فرمائیں یا غسل (راوی کو شک ہے) اس ام المؤمنین رض نے آپ سے عرض کیا، اے اللہ تعالیٰ کے پیغمبر! میں تو جنابت کی حالت میں تھی، تو رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا "بلاشبہ پانی ناپاک نہیں ہوتا"

یہ حدیث ابوداؤد اور دیگر محدثین نے بیان کی ہے، امام ترمذیؒ اور ابن خزیمہؒ نے اسے صحیح قرار دیا ہے

نیمویؒ نے کہا، محدثین نے ان روایات کی تطبیق میں اختلاف کیا ہے، بعض نے اس طرح تطبیق دی ہے کہ (پس ماندہ پانی کے استعمال سے) منع والی احادیث کو مکروہ تنزیہیہ پر حمل کیا ہے اور بعض نے منع والی احادیث کو اس پانی پر حمل کیا ہے جو اعضاء سے گرے کیونکہ وہ مستعمل ہو جاتا ہے، اور جواز والی روایات کو پس ماندہ پانی پر حمل کیا ہے۔ امام خطابیؒ نے اسی طرح تطبیق دی ہے۔

مگر جمہور نے اسی توجیہ کو رد کیا ہے کیونکہ بحث فضل طہور کی ہے جو وضو یا غسل سے بچا ہوا پانی ہو جبکہ ماءِ متقاطر تو ماءِ مستعمل ہے بچا ہوا پانی نہیں۔

(۵) نہی کی روایات منسوخ اور اجازت کی ناسخ ہیں (تحفۃ الاحوذی ج ۱ صـ۶۵)

(۶) علامہ شبیر احمد عثمانیؒ تحریر فرماتے ہیں کہ احادیث نہی غیر محرم پر محمول ہیں کہ وہاں فساد کا مظنہ ہے جبکہ اجازت کی احادیث محارم پر محمول ہیں (فتح الملہم)

(۷) سیدی محدث اکوڑویؒ نے ایک عجیب توجیہ بیان فرمائی ہے حکم الغفاری کی حدیث "فضل طهور المرأة" میں "المرأة" کا الف لام عہد خارجی ہے اور مرأۃ سے مراد ایسی عورت ہے جس کے

عشق و محبت میں وہ مرد گرفتار ہو جس کو اس عورت کے فضلِ طہور سے وضو یا غسل کرنے کا مسئلہ درپیش ہے تو ایسے مرد کو منع کیا گیا ہے وجہ ظاہر ہے کہ جب یہ مبتلیٰ بہا شخص اس عورت کے جھوٹے ہوئے کھنچے برتن یا پسماندہ پانی سے وضو اور غسل کرے گا تو لا محالہ اسے محبوبہ کا تصور آئے گا جو اسے گندے وساوس میں مبتلا کر دے گا تو حضور اقدس صلی اللہ علیہ وسلم نے سدِ ذرائع اور فتنہ کے تدارک کے لیے یہ حکم فرمایا کہ ایسے مبتلا شخص کو مراۃ معہودہ کے فضلِ طہور سے وضو یا غسل نہیں کرنا چاہیئے اور ابوداؤد میں جو یہ روایت آئی ہے کہ

نهى رسول الله صلى الله عليه وسلم ان تغتسل المرأة بفضل الرجل او يغتسل الرجل بفضل المرأة (ابوداؤد ج ۱ باب النهى عن ذلك ص۱۱)

جس میں عورت کو بھی فضل طہور الرجل کے ساتھ غسل سے منع کر دیا گیا ہے تو اس میں بھی یہی صورت ہے اور ان روایات میں نہی، سدِ ذرائع اور تدارک پر محمول ہے۔

۸۔ سیدی محدث اکوڑوی نے علامہ انور شاہ کشمیری کی توجیہ تفصیل سے بیان کی ہے فرماتے ہیں

مرد اور عورت کے طبائع کا لحاظ

علامہ انور شاہ کشمیریؒ نے روایاتِ نہی عن فضل طہور المرأۃ کی ایک بہترین توجیہ کی ہے کہ شریعت نے ان دونوں روایات میں طبائع کو ملحوظ رکھا ہے مردوں کی نسبت عورتوں میں صفائی و ستھرائی کم ہوتی ہے وجہ ظاہر ہے کہ عورتوں کی ذمہ داریاں ہی کچھ ایسی ہیں کہ وہ ہمہ وقت ملوث رہتی ہیں۔ گھر کی صفائی برتن اور کپڑے دھونا اناج کی صفائی چکی پیسنا گھر کی نالیاں، بیت الخلاء کی صفائی بچوں کی پرورش اور صفائی اور ان کے بول و براز سے آلودہ رہنا اس کے علاوہ حیض و نفاس وغیرہ۔ اگر عورتوں کا مزاج بھی نفاست کے لحاظ سے مردوں کی طرح نازک اور حساس ہوتا تو شیر خوار بچوں کی پرورش کا مسئلہ بہت گراں ہو جاتا۔ حرجِ عظیم واقع ہوتا۔ مگر افسوس آج مغربی تعلیم نے کالجوں میں ہماری بچیوں میں جو نفاست اور ستھرائی کی نئی طرح ڈالی ہے اس سے ان کی فطرت مسخ ہو کے رہ گئی ہے اس لیے اب نہ تو وہ گھر میں جھاڑو دیتی ہیں نہ کپڑے دھوتی ہیں اور نہ بچوں کی پرورش و نگہداشت کر سکتی ہیں۔ ایسی لڑکیاں والدین کی خدمت کیا کریں؟ کہ ان کے لیے تو زحمت بن گئی ہیں۔ مگر اپنی اولاد اور بچوں کے نہلانے دھلانے گھر بار صاف رکھنے سے بھی رہ گئیں یہ اس فیشن زدہ نفاست کی برکتیں ہیں۔ تو در حقیقت وہ عورت کے مقام سے گر کر خنثیٰ مشکل کے درجہ میں آگئی ہیں، حکیم کا کوئی کام اور حکم حکمت سے خالی نہیں ہوتا۔ چونکہ عورت کے مزاج میں کچھ ایسی تلویث اور بے احتیاطی ہے اس لیے جب بھی کوئی مرد عورت کے فضلِ طہور سے وضو یا غسل کرے گا تو لا محالہ اس کے دل میں اس کی وجہ سے کراہت پیدا ہوگی اور ممکن ہے کہ مرد شکوک و شبہات کا شکار ہو جائے اور اسے وضو میں وہ نشاط حاصل نہ رہے جو ایک متوضی کو حاصل ہونا چاہیے اس لیے شریعت نے

مردوں کے نفیس مزاج و پاکیزہ طبیعت کو ملحوظ رکھتے ہوئے عورتوں کے فضل طہور کے استعمال سے مردوں کو تنزیہاً منع کر دیا۔ اور جن روایات میں عورتوں کو مردوں کے فضل طہور کے استعمال سے منع کیا گیا ہے اس میں عورتوں کے خلقی مزاج اور فطرت و طبیعت کو ملحوظ رکھا گیا ہے کیونکہ یہ عین ممکن ہے کہ عورت کو مرد کے وضو سے بھی شکایت ہو لہذا یہاں عورتوں کی خلقی فطرت اور طبیعت کو ملحوظ رکھا گیا گویا فضل طہور المرأۃ کے استعمال میں نفس الامر کی رعایت کی گئی اور فضل طہور الرجل میں عورتوں کی طبیعت کو ملحوظ رکھا گیا۔
(حقائق السنن ج ۱ ص ۲۷۶)

ائمہ ثلاثہ کے دلائل

(۱) حضرت ابن عباس رضی کی روایت ائمہ ثلاثہ کا مستدل ہے جسے امام نسائی نے کتاب الطہارۃ ج ۱ ص ۶۲ اور امام احمد نے مسند احمد بن حنبل میں ج ۱ ص ۲۳۵ میں نقل کیا ہے اور جسے خود امام نیموی نے آثار السنن میں ساتویں نمبر پر ذکر کیا ہے عن ابن عباس رض ان امرأۃ من ازواج النبی صلی اللہ علیہ وسلم اغتسلت من جنابۃ فتوضأ النبی صلی اللہ علیہ وسلم بفضلہ فذکرت ذلک لہ فقال ان الماء لاینجسہ شئ اگرچہ اس کی اسناد میں "لینیت" ہے کہ اس کی سند میں سماک بن حرب ہے جس نے عکرمہ عن ابن عباس سے روایت کی ہے جب کہ سماک عکرمہ سے روایت کرنے میں مختلف فیہ ہیں۔

(۲) حضرت عائشہ رض سے روایت ہے کنت اغتسل انا و رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم من اناء واحد تختلف ایدینا فیہ من الجنابہ (مسلم ج ۱ ص ۱۴۸) اس حدیث سے اغتسال معاً کا جواز معلوم ہوتا ہے۔

(۳) حضرت ابن عباس کی روایت ہے جسے امام نیموی نے اسی باب میں ۱۱ نمبر پر درج کیا ہے وہ قال اغتسل بعض ازواج النبی صلی اللہ علیہ وسلم فی جفنۃٍ فاراد رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم ان یتوضأ منہ فقالت یا رسول اللہ انی کنت جنباً فقال ان الماء لایجنب (ترمذی ج ۱ ص ۱۰)
امام ترمذی نے اس حدیث کو حسن صحیح قرار دیا ہے حضرت ابن عباس کی اس روایت سے یکے بعد دیگرے استعمال الفضل کا جواز معلوم ہوتا ہے۔

(۵) حضرت میمونہ رض سے روایت ہے کنت اغتسل انا و رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم من اناء واحد من الجنابۃ وقال حدیث حسن صحیح ترمذی ج ۱ ص ۹

(۴) عن ابن عباس رض ان رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کان یغتسل بفضل میمونۃ (رواہ مسلم)

تطبیق روایات قال النیموی امام نیموی بتانا چاہتے ہیں کہ محدثین حضرات نے ان روایات کی

بَابُ مَا جَاءَ فِي تَطْهِيرِ الدِّبَاغِ

۶۲۔ عَنِ ابْنِ عَبَّاسٍ رَضِيَ اللّٰهُ عَنْهُ قَالَ تُصُدِّقَ عَلٰى مَوْلَاةٍ لِمَيْمُوْنَةَ رَضِيَ اللّٰهُ عَنْهَا

باب۔ جو روایات دباغت کے مطہر ہونے کے بارہ میں ہیں۔ ۶۲۔ حضرت ابن عباسؓ نے کہا، ام المؤمنین حضرت میمونہؓ کی آزاد کردہ باندی کو صدقہ کی ایک بکری دی گئی، وہ مر گئی رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم اس کے

تطبیق میں اختلاف کیا ہے بعض حضرات نے پس ماندہ پانی کے استعمال سے منع والی روایات کو مکروہ تنزیہی پر حمل کیا ہے بعض نے منع والی احادیث کو ماء متقاطر پر حمل کیا ہے جو درحقیقت ماء مستعمل ہوتا ہے اور جواز والی روایات کو پس ماندہ پانی پر حمل کیا ہے امام خطابیؒ نے اسی طرح کی تطبیق دی ہے۔

باقی رہا جنبی اور حائضہ کے پس خوردہ کو مکروہ قرار دینے کا مسئلہ جیسا کہ بیان مذاہب میں بعض ائمہ کے اقوال نقل کر دیے ہیں تو اس کے بارے میں گذارش ہے کہ اس کے قائلین کراہت کے پاس کوئی ایسی دلیل نہیں ہے جو صحیح احادیث سے ثابت ہو بلکہ صحیح احادیث تو اس کے خلاف ہیں چنانچہ ترمذی ج ۱ ص۱ کی روایت "ان الماء لا یجنب" ان کے خلاف ہے مسلم ج ۱ ص۱۴۳ میں روایت ہے کہ حضرت عائشہؓ بحالت حیض پانی پیتی تھیں اور حضور اقدس صلی اللہ علیہ وسلم ان کا پس خوردہ پیتے تھے اور مسلم ج ۱ ص۱۴۳ کی روایت میں یہ الفاظ بھی حضورؐ سے منقول ہیں کہ ان حیضتك لیست فی یدك یہ صریح روایات قائلین کراہت کے خلاف ہیں

طہور فضل الماء اور امام طحاویؒ کا استدلال

امام طحاویؒ حضرت میمونہؓ کی روایت کنت اغتسل انا و رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم من اناء واحد من الجنابۃ " سے طہور فضل الماء کے جواز پر استدلال کرتے ہوئے کہتے ہیں کہ شارع علیہ السلام نے اجتماعی طور پر معیت کی صورت میں وضو اور غسل کو جائز قرار دیا ہے تو یہ اس امر کو بھی مستلزم ہے کہ علیحدہ علیحدہ صورت میں عورت کا بچا ہوا پانی مرد کے لیے اور مرد کا فضل وضو عورت کے لیے جائز ہے کیونکہ معیت کی صورت میں ہر دونوں (مرد و عورت) جب دوسرا چلو بھرتے ہیں تو وہ دوسرے کا فضل ہوتا ہے۔ (حقائق السنن ج ۱ ص۲۷۴)

۶۲ تا ۶۶ مولاۃ لمیمونۃ سے مراد حضرت میمونہؓ کی آزاد کردہ باندی ہے إهاب، چمڑے کو کہتے ہیں اس کے بارے میں تین قول ہیں (۱) وہ چمڑا مراد ہے جو دباغت نہ دیا گیا ہو (۲) دباغت کے بعد کا چمڑا مراد ہے (۳) مطلقاً چمڑا مراد ہے چاہے دباغت سے قبل ہو یا بعد

(فتح الملہم)

بِشَاةٍ نَمَاتَتْ فَمَرَّ بِهَا رَسُوْلُ اللّٰهِ صَلَّى اللّٰهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ فَقَالَ هَلَّا اَخَذْتُمْ اِهَابَهَا فَدَبَغْتُمُوْهُ فَانْتَفَعْتُمْ بِهٖ فَقَالُوْا اِنَّهَا مَيْتَةٌ فَقَالَ اِنَّمَا حُرِمَ اَكْلُهَا رَوَاهُ مُسْلِمٌ۔

۶۳۔ وَعَنْهُ قَالَ سَمِعْتُ رَسُوْلَ اللّٰهِ صَلَّى اللّٰهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ يَقُوْلُ اِذَا دُبِغَ الْاِهَابُ فَقَدْ طَهُرَ۔ رَوَاهُ مُسْلِمٌ۔

پاس سے گزرے تو فرمایا "تم نے اس کا چمڑا کیوں نہ اتارا، پھر تم اسے دباغت دے دیتے، پھر اس کے ساتھ فائدہ اٹھاتے، انہوں نے عرض کیا، یہ بکری تو مردار ہے، آپ نے فرمایا" بلاشبہ اس کا کھانا حرام ہے" اسے مسلم نے روایت کیا ہے۔

۶۳۔ ابن عباسؓ نے کہا میں نے رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کو یہ فرماتے ہوئے سُنا "جب کچی کھال کو دباغت دے دی گئی تو وہ پاک ہوگئی" اسے مسلم نے روایت کیا ہے۔

حضرت ابن عباسؓ کی روایات کا مضمون

باب کی پہلی حدیث نمبر ۶۲ اور دوسری ۶۳ حضرت ابن عباس سے مروی ہیں دونوں کو امام مسلم نے اپنی صحیح کتاب الحیض ج ۱ صـ۱۵۸ باب الطہارۃ جلود المیتۃ میں نقل کیا ہے

پہلی حدیث کا مضمون یہ ہے ایک مرتبہ ام المومنین حضرت میمونہؓ کی عتیقہ (آزاد کردہ باندی) کو صدقہ کی ایک بکری دی گئی وہ مر گئی اتفاق سے حضور اقدس صلی اللہ علیہ وسلم اس کے پاس سے گذرے دیکھا بکری مری ہوئی ہے اور اس کی چمڑی سے کوئی استفادہ نہیں کیا گیا ہے تو ارشاد فرمایا کہ هلا اخذتم اهابها فدبغتموها فانتفعتم به یعنی تم نے اس کا چمڑہ کیوں نہ اتارا پھر اس کو دباغت دے کر اس سے فائدہ اٹھاتے۔ جب انہوں نے عرض کیا کہ حضرت! یہ تو میتہ ہے تو حضورؐ نے ارشاد فرمایا اس کا کھانا حرام ہے (مگر اس سے یہ لازم نہیں آتا کہ اس کی چمڑی سے استفادہ بھی حرام ہو)

دوسری روایت نمبر ۶۳ کا مضمون بھی یہی ہے کہ جب کچے چمڑے کو دباغت دے دی جائے تو وہ پاک ہو جاتا ہے۔

تیسری روایت نمبر ۶۴ حضرت میمونہؓ سے منقول ہے جسے امام ابو داؤد کتاب اللباس باب فی اهب المیتۃ ج ۲ صـ۲۱۳ میں نقل کیا ہے کہ رسول اکرم صلی اللہ علیہ وسلم نے لوگوں کو اس حال میں دیکھا کہ وہ ایک مری ہوئی بکری گھسیٹ رہے ہیں تو لوگوں سے فرمایا لو اخذتم اهابها، انہوں نے عرض کیا انها میتۃ

٦٤۔ وَعَنْ مَيْمُونَةَ رَضِيَ اللّٰهُ عَنْهَا قَالَ مَرَّ رَسُوْلُ اللّٰهِ صَلَّى اللّٰهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ بِشَاةٍ يَجُرُّوْنَهَا فَقَالَ لَوْ اَخَذْتُمْ إِهَابَهَا فَقَالُوْا إِنَّهَا مَيْتَةٌ قَالَ يُطَهِّرُهَا الْمَاءُ وَالْقَرَظُ رَوَاهُ اَبُوْدَاوُدَ وَالنَّسَائِيُّ وَاٰخَرُوْنَ وَصَحَّحَهُ ابْنُ السَّكَنِ وَالْحَاكِمُ۔

٦٤۔ ام المؤمنین حضرت میمونہؓ نے کہا، رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم ایک بکری کے پاس سے گزرے جسے لوگ گھسیٹ رہے تھے، تو آپ نے فرمایا، اگر تم اس کی کھال اتار لیتے؟ انہوں نے کہا، یہ مردار ہے، آپ نے فرمایا "پانی اور سلم (کیکر کے مشابہ ایک درخت ہے) اسے پاک کردے گا" اس حدیث کو ابوداؤد، نسائی اور دیگر محدثین نے بیان کیا ہے، ابن السکن اور حاکم نے اسے صحیح قرار دیا ہے۔

حضور صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا یطهرها الماء والقَرَظُ قرظ، کیکر کے مشابہ درخت ہے (۱) قیل هو ورق السلم يدبغ به (۲) قيل هو حب يخرج في حلف كالعدس من شجر العضاة قاله ابن رسلان (۳) وقال في القاموس القرظ محركة ورق السلم او ثمر السنا (بذل المجهود ج۲ ص۶۳)

چوتھی روایت سلمۃ بن محبق کی ہے کہ جب حضورؐ نے ایک عورت سے مشک کا پانی مانگا تو وہ کہنے لگی یہ تو میتہ کے کھال سے بنی ہوئی ہے۔ آپ نے فرمایا دباغها ذکاتها یعنی اس کی دباغت ہی اس کو پاک کرنے والی ہے اس روایت کو امام احمدؒ نے اپنی مسند ج۵ ص۶ میں نقل کیا ہے۔

میتہ کی کھال کا استعمال اور بیانِ مذاہب

(۱) اس بات پر ائمہ متبوعین کا اتفاق ہے کہ مردار کی کھال سے انتفاع اور اس کا استعمال دباغت کے بغیر ناجائز ہے

(۲) احناف، شوافع اور جمہور ائمہ کا مذہب ہے کہ جب مردار کھال کو دباغت دے دی جائے تو اس سے انتفاع جائز ہے باب ھذا کی پہلی چاروں روایات کے علاوہ احادیث صریحہ کثیرہ صراحۃً اس کے جواز پر دلالت کرتی ہیں (روایات کی تفصیل نصب الرایہ ج۱ ص۱۱۵ تا ۱۱۹ میں درج ہے) فتح الملہم میں ۱۵ صحابہ کرام سے ان کے ناموں کی تصریح کے ساتھ ان مرویات کا ذکر ہے جو دباغت کے بعد مردار کھال کے جواز پر دلالت کرتی ہیں۔

(۳) بعض اسلاف اس کے بھی قائل ہیں کہ مطلقاً میتہ کی کھال سے انتفاع جائز نہیں اگر دباغت دے دی جائے تب بھی اس کا استعمال ممنوع ہے ان کا استدلال اس باب کی آخری روایت ص۶۶ سے ہے

۶۵۔ وَعَنْ سَلَمَةَ بْنِ الْمُحَبَّقِ رَضِیَ اللّٰہُ عَنْہُ اَنَّ نَبِیَّ اللّٰہِ صَلَّی اللّٰہُ عَلَیْہِ وَسَلَّمَ دَعَا بِمَاءٍ مِّنْ قِرْبَةٍ عِنْدَ امْرَأَةٍ فَقَالَتْ اِنَّهَا مَيْتَةٌ فَقَالَ اَلَيْسَ قَدْ دَبَغْتِهَا قَالَتْ بَلٰی قَالَ دِبَاغُهَا ذَكَاتُهَا ۔ رَوَاهُ اَحْمَدُ وَاٰخَرُوْنَ وَاِسْنَادُهٗ صَحِيْحٌ ۔

۶۵۔ سلمہ بن المحبق رضؓ سے روایت ہے کہ نبی اکرم صلی اللہ علیہ وسلم نے ایک مشک سے جو کہ ایک عورت کے پاس تھی پانی منگایا ۔ اس نے کہا ، یہ مردار کی کھال سے بنی ہوئی ہے تو آپ نے فرمایا " کیا تونے اسے دباغت نہیں دی تھی ؟ اس نے عرض کیا ، جی ہاں ! آپ نے فرمایا " اس کی دباغت ہی اس کے لیے پاک کرنے والی ہے ۔
یہ حدیث احمدؒ اور دیگر محدثین نے بیان کی ہے ، اور اس کی سند صحیح ہے ۔

جو عبداللہ بن عکیم سے مروی ہے قال کتب الینا رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم قبل وفاتہ بشھر ان لا تنتفعوا من المیتۃ باھاب ولا عصب ۔

قائلین تحریم کہتے ہیں کہ اس روایت میں اہاب میتہ کے انتفاع سے مطلقاً نفی ہے پھر اس میں یہ بھی تصریح ہے کہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کی یہ کتاب آپؐ کی وفات سے ایک ماہ قبل کی تحریر ہے گویا یہ حکم آخری ہوا جبکہ اباحت اور جواز کی روایتیں اس سے منسوخ ہو جاتی ہیں ۔ مگر صحیح اور راجح مسلک جمہور کا ہے جو اباحت اور جواز کے قائل ہیں ذیل میں قائلین جواز کے مسلک کے چند وجوہ ترجیح عرض کیے جاتے ہیں ۔

میتہ کی کھال سے انتفاع کے جواز کے وجوہ ترجیح

(۱) دباغت کے بعد مردار کھال سے انتفاع اور اس کے استعمال کے جواز پر احادیث صحیحہ کثیرہ وارد ہیں جو بوجہ کثرت کے تواتر کے قریب ہیں تو قریب بہ تواتر روایات کثیرہ کے مقابلہ میں صرف عبداللہ بن عکیم کی روایت مرجوح ہے ۔

(۲) ابن عکیم کی روایت کتابت پر مبنی ہے جب کہ جواز کی روایات جو ۱۵ صحابہ کرام سے مروی ہیں سب کا تعلق سماع سے ہے گو کتابت فی نفسہ حجت ہے مگر سماع اس سے بڑی حجت ہے لہٰذا سماع والی روایات کو کتابت کی روایت پر ترجیح حاصل ہے ۔

(۳) جواز کی تمام روایات اپنے مضمون پر توضیح میں بالکل واضح ہیں اور ان میں تاویل کی کوئی گنجائش نہیں جب کہ ابن عکیم کی روایت عدم جواز پر دلالت میں واضح نہیں کیونکہ اہاب لغۃ میں کچے چمڑے کو کہتے ہیں جلد مدبوغ کو اہاب نہیں کہتے جب کہ حدیث ابن عکیم میں اہاب کے لفظ سے ممانعت ہے مقصد یہ ہوا کہ میتہ

۶۶- وَعَنْ عَبْدِ اللّٰهِ بْنِ عُكَيْمٍ رَضِيَ اللّٰهُ عَنْهُ قَالَ كَتَبَ إِلَيْنَا رَسُوْلُ اللّٰهِ صَلَّى اللّٰهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ قَبْلَ وَفَاتِهِ بِشَهْرٍ اَنْ لَا تَنْتَفِعُوْا مِنَ الْمَيْتَةِ بِإِهَابٍ وَّلَا عَصَبٍ رَوَاهُ الْخَمْسَةُ وَهُوَ مَعْلُوْلٌ بِالْاِنْقِطَاعِ وَالْاِضْطِرَابِ۔

۶۶- حضرت عبداللہ بن عکیمؓ نے کہا "رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے اپنی وفات سے ایک ماہ قبل ہماری طرف لکھا کہ "مردار کے چمڑے اور پٹھوں سے فائدہ نہ اٹھاؤ۔"
اسے اصحاب خمسہ نے بیان کیا ہے، اور یہ حدیث انقطاع اور اضطراب کی وجہ سے معلول ہے۔

کے غیر مدبوغ چمڑے کو استعمال نہ کرو اگر یہ مضمون لیا جائے تو یہ دوسری احادیث کے معارض نہیں۔
(۴) دور صحابہؓ سے لے کر تاہنوز تعامل امت میتہ کے مدبوغ چمڑے سے انتفاع کا ہے جو احادیث جواز کے لیے قوی ترین مرجح ہے

حدیث ابن عکیم میں انقطاع و اضطراب کی تفصیل

وھو معلول بالانقطاع والاضطراب
یہ حدیث انقطاع اور سند و متن کے اضطراب کی وجہ سے معلول ہے انقطاع تو اس لیے ہے کہ امام بخاری نے اپنی تاریخ میں اس کی تخریج یوں کی ہے۔

(۱) عن عبداللہ بن عکیم قال حدثنا مشیخۃ لنا من جھینۃ ان النبی صلی اللہ علیہ وسلم الخ اس سند سے معلوم ہوتا ہے کہ عبداللہ بن عکیمؓ نے براہ راست حضورؐ سے یہ حدیث نہیں سنی اور نہ خود حضورؐ کی تحریر پڑھی ہے گویا ابن عکیم اور حضور صلی اللہ علیہ وسلم کے درمیان مشیخۃ جھینۃ کا واسطہ ہے۔

(۲) ابن عدی اور طبرانی نے اس کو درج ذیل سند کے ساتھ نقل کیا ہے شبیب بن سعید عن الحکم عن عبد الرحمان بن ابی لیلیٰ عن عبد اللہ بن عکیم ولفظہ جاءنا کتاب رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم ونحن بارض جھینۃ انی کنت رخصت لکم فی اھاب المیتۃ وعصبھا فلا تنتفعوا باھاب ولا عصب۔

(۳) امام ابوداؤدؒ نے اس کی تخریج یوں کی ہے قال عن الحکم عن عبد الرحمٰن انہ انطلق ھو وناس معہ الی عبد اللہ بن عکیم فدخلوا وقعدت علی الباب فخرجوا الی واخبرونی ان عبد اللہ بن عکیم اخبرھم الحدیث۔
اس روایت سے معلوم ہوتا ہے کہ عبدالرحمان نے خود عبداللہ بن عکیم سے روایت نہیں سنی۔

حدیث ابن عکیم کی سند میں اضطراب کی تفصیل یہ ہے کہ عبداللہ بن عکیم کبھی تو حضور صلی اللہ علیہ وسلم کی تحریر سے روایت کرتے ہیں کبھی مشیخۃ جھینہ سے کبھی اس شخص سے جس نے حضورؐ کی تحریر دیکھی اور متن میں اضطراب یہ ہے کہ اکثر رواۃ نے اس حدیث کو بغیر تقیید مدت کے نقل کیا ہے بعض نے ایک ماہ کی مدت بعض نے دو ماہ بعض نے چالیس دن، اور بعض نے تین دن کی مدت بیان کی ہے

کتے اور خنزیر کے چمڑے کا حکم

فتح الملہم ج ۱ ص۴۹۱ میں علامہ شبیر احمد عثمانیؒ تحریر فرماتے ہیں۔

(۱) کہ امام شافعی دباغت کے بعد چمڑے سے انتفاع کے جواز سے جلدِ خنزیر اور جلدِ کلب کو مستثنیٰ قرار دیتے ہیں ان کے نزدیک دباغت کے بعد بھی دونوں کی کھال کا استعمال جائز نہیں۔

(۲) حنفیہ حضرات نے اس سے صرف خنزیر کا استثنیٰ کیا ہے خنزیر کی کھال دباغت کے باوجود بھی جائز الانتفاع نہیں کیونکہ خنزیر خمر اور بول کی طرح نجس العین ہے اور نجس العین شئی کسی طرح بھی پاک نہیں ہو سکتی صاحبِ فتح الملہم لکھتے ہیں کہ جب زندہ خنزیر سے کسی طرح بھی انتفاع جائز نہیں۔ جب کہ کتا اس درجہ میں نہیں زندہ کتے سے بعض صورتوں میں انتفاع جائز ہے کتا بھی اگر خنزیر کی طرح نجس العین ہوتا تو اس سے بھی کسی حالت میں بھی کسی قسم کا انتفاع جائز نہ ہوتا۔ کتا نجس العین نہیں دیگر غیر ماکول اللحم جانوروں کی طرح ہے لہٰذا کتے کی کھال احناف کے نزدیک دباغت سے پاک ہو جائے گی۔

مردار جانور کے پٹھوں کا حکم

عبداللہ بن عکیم کی روایت میں "ولا بعصب" کے الفاظ بھی منقول ہیں یعنی اس روایت میں مردار کے پٹھوں کے انتفاع سے بھی نہی ہے میتہ کے پٹھوں کے متعلق ائمہ احناف سے مختلف روایات منقول ہیں۔

(۱) عصب المیتۃ نجس (۲) عصب المیتۃ طاھر، مگر پہلا قول صحیح ہے کہ عصب المیتۃ نجس ہے روایت ابن عکیم اس کا مستدل ہے ___ دراصل اختلاف کا منشأ اور مدار ایک اور اختلاف ہے ___ وہ یہ کہ آیا عصب میں حیات ہے یا نہیں بعض حضرات کی رائے ہے کہ عصب میں بھی حیات کے اثرات ہیں دلیل اس کی یہ ہے کہ عصب کے کاٹنے سے تکلیف ہوتی ہے درد، اذیت اور تکلیف محسوس ہونا اس میں حیات کے وجود کی دلیل ہے اور قاعدہ ہے کہ جس چیز میں حیات کے اثرات ہوں گے اس پر موت کے اثرات بھی مرتب ہوں گے جس طرح عام میتہ کا لحم اثرِ موت کی وجہ سے نجس ہے ایسے عصب بھی ناپاک ہونا چاہیئے۔

جب کہ بعض دیگر حضرات کہتے ہیں کہ عصب میں حیات موجود نہیں یہ عظمِ غیر متصل کے قبیل سے ہے اس لیے یہ ہڈی کی طرح پاک ہوگا اس میں موت کا اثر نہیں ہوگا جبکہ پہلا قول صحیح ہے اور ابن عکیم کی حدیث اس کی مؤید ہے۔

بَابُ اٰنِيَةِ الْكُفَّارِ

۶۷۔ وَعَنْ اَبِيْ ثَعْلَبَةَ الْخُشَنِيِّ رَضِيَ اللّٰهُ عَنْهُ قَالَ قُلْتُ يَا رَسُوْلَ اللّٰهِ اِنَّا بِاَرْضِ قَوْمٍ اَهْلِ الْكِتَابِ اَفَنَاكُلُ فِيْ اٰنِيَتِهِمْ فَقَالَ لَا تَاْكُلُوْا فِيْهَا اِلَّا اَنْ لَّا تَجِدُوْا غَيْرَهَا فَاغْسِلُوْهَا وَكُلُوْا فِيْهَا۔ رَوَاهُ الشَّيْخَانِ۔

باب۔ کفار کے برتنوں کے بارہ میں ۶۷۔ ابو ثعلبہ الخشنیؓ نے کہا، میں نے عرض کیا، اے اللہ تعالیٰ کے پیغمبر! ہم اہل کتاب کی قوم کے علاقہ میں رہتے ہیں، کیا ہم ان کے برتنوں میں کھا سکتے ہیں؟ تو آپ نے فرمایا اُن میں مت کھاؤ، مگر یہ کہ تمہیں اس کے سوا (دوسرا برتن) نہ ملے تو اسے دھو کر اس میں کھاؤ۔" یہ حدیث شیخین نے نقل کی ہے۔

مضمونِ حدیث (۶۷) ابو ثعلبہ الخشنیؓ سے روایت ہے کہ میں نے حضور اقدس صلی اللہ علیہ وسلم سے عرض کیا یا رسول اللہ! ہم ایک ایسی قوم کے درمیان سکونت پذیر ہیں جو اہل کتاب (غیر مسلم) ہیں کیا ہم ان کے برتنوں میں کھا پی سکتے ہیں فقال لا تاکلوا فیھا الا ان لا تجدوا غیرھا فاغسلوھا وکلوا فیھا یعنی کفار کے برتنوں میں مت کھاؤ مگر یہ کہ تمہیں اس کے سوا (دوسرا برتن) نہ ملے تو اسے دھو کر اس میں کھاؤ۔ اس روایت کو امام بخاریؒ نے کتاب الذبائح ج ۲ صـ۸۲۶ میں نقل کیا ہے۔ امام مسلمؒ نے بھی کتاب الصید باب الصید بالکلاب المعلّمہ میں نقل کیا ہے۔

کفار کے برتنوں سے ممنوعیت کا حکم اور وجوہات حدیث باب میں جو آنیۃ الکفار کے استعمال سے ممنوعیت آئی ہے اس کے متعدد وجوہات ہو سکتے ہیں۔

(۱) حضور اقدس صلی اللہ علیہ وسلم اپنے اس ارشاد سے مسلمانوں کے ذہن میں یہ بات بہت زیادہ اہمیت کے ساتھ ذہن نشین کرانا چاہتے ہیں کہ مسلمانوں کے سامنے ان کا قومی اور ملی تقاضہ بہرصورت سامنے رہنا چاہیئے کہ مسلمان اہل کتاب کے ساتھ رہن سہن، تمدن و معاشرت اور باہمی معاملات اور اختلاط رکھنے سے نفرت کریں تاہم یہ بات ضرور ملحوظ رہے کہ حضور صلی اللہ علیہ وسلم کا حکم " لا تاکلوا فیھا" دراصل تقوٰی کی راہ ہے فتویٰ نہیں فتویٰ کی جو راہ ہے اس کی توضیح خود اسی حدیث میں کر دی گئی ہے فاغسلوھا یہ حکم تو اس صورت میں بطریق وجوب ہو گا جب کہ ان برتنوں کے نجس اور ناپاک ہونے کا ظنِ غالب ہو اور اس

بَابُ اٰدَابِ الْخَلَاءِ

۶۸۔ عَنْ اَبِیْ اَیُّوْبَ الْاَنْصَارِیِّ رَضِیَ اللّٰهُ عَنْهُ اَنَّ النَّبِیَّ صَلَّی اللّٰهُ عَلَیْهِ وَسَلَّمَ قَالَ اِذَا

باب۔ بیت الخلاء کے آداب میں۔ ۶۸۔ حضرت ابوایوب انصاری رضی اللہ عنہ سے روایت ہے کہ نبی اکرم صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا "جب تم بیت الخلاء میں جاؤ، تو قبلہ کی طرف منہ نہ کرو نہ اس کی طرف پشت کرو، پیشاب

صورت میں بطریقِ استحباب ہوگا جب کہ ان کی نجاست کا ظنِ غالب نہ ہو۔

فقہی اصول اور حدیث میں رفعِ تعارض

یہاں ایک اشکال یہ وارد ہوتا ہے کہ حدیث باب کے ظاہری مفہوم سے تو یہ واضح ہوتا ہے کہ کفار کے برتنوں کے علاوہ اگر دوسرے برتن مل سکتے ہوں تو اس صورت میں کفار کے برتنوں کو دھوکر بھی اپنے کھانے پینے کے استعمال میں نہیں لانا چاہیئے جب کہ فقہاء نے یہ مسئلہ لکھا ہے کہ کفار کے برتنوں کو دھو لینے کے بعد استعمال کرنا ہر صورت جائز ہے خواہ دوسرے برتن مل سکتے ہوں یا نہ مل سکتے ہوں،

شارحینِ حدیث نے فقہاء کے فتویٰ اور حدیث کے ظاہر مضمون میں تطبیق کرتے ہوئے لکھا ہے کہ حدیثِ باب سے جو کراہت ثابت ہوتی ہے وہ ان برتنوں پر محمول ہے جن میں وہ لوگ خنزیر کا گوشت پکاتے اور کھاتے ہیں اور جن برتنوں میں وہ شراب بناتے اور پینے کے لیے رکھتے ہیں لہٰذا ایسے برتن چونکہ ایمانی نقطۂ نظر سے حد درجہ مکروہ گھناؤنے اور قابلِ نفرت ہوتے ہیں اس لیے ان کو اپنے استعمال میں لانا مکروہ ہے خواہ ان کو کتنا ہی دھو مانجھ کیوں نہ لیا جائے اور فقہاء کرام نے جو مسئلہ یا فتویٰ بیان کیا ہے وہ کفار کے اُن برتنوں پر محمول ہے جو خنزیر اور شراب جیسی نجاستوں اور ناپاکیوں میں مستعمل نہیں ہوتے۔

(۲) آنیۃ الکفار کے استعمال سے ممنوعیت کے حکم کی ایک وجہ حزم واحتیاط کو پیشِ نظر رکھنا بھی ہو سکتا ہے مثلاً حضور اقدس صلی اللہ علیہ وسلم کا ارشاد ہے دع ما یریبک الی مالا یریبک۔

(۳) اور ایک احتمال یہ بھی ہے کہ مسلمانوں کو اس بات سے آگاہ کرنا بلکہ اس کی تاکید کرنا مقصود ہے کہ وہ حتی الامکان کفار کے مستعمل برتنوں کے استعمال و انتفاع سے احتراز کریں اگرچہ ان کو دھو لیا جائے تاکہ مسلمانوں کے دلوں میں کفر سے نفرت اور ان کی تہذیب و تمدن سے اجتناب کے جذبات کی انگیخت ہو۔

(۶۸ تا ۷۳) نجاست سے طہارت اور مختلف النوع نجاسات سے تطہیر کے احکام کے بیان کے بعد مصنف رح یہاں سے قولی اور فعلی آدابِ الخلاء بیان فرماتے ہیں۔ چونکہ قضاءِ حاجت کیلئے بیٹھنا اور بول و براز

اَتَیْتُمُ الْغَآئِطَ فَلَا تَسْتَقْبِلُوا الْقِبْلَةَ وَلَا تَسْتَدْبِرُوْهَا بِبَوْلٍ وَّلَا بِغَآئِطٍ وَلٰکِنْ شَرِّقُوْا اَوْغَرِّبُوْا - رَوَاہُ الْجَمَاعَةُ -

---

کرتے ہوئے اور نہ پاخانہ کرتے ہوئے، لیکن مشرق و مغرب کی طرف منہ کرو۔ یہ حدیث محدثین کی جماعت نے بیان کی ہے۔ مَن افراد الجماعۃ۔

کے لیے جلوس بظاہر طبعاً مکروہ اور ناپسندیدہ ہے لہٰذا ضروری ہے اس ہیئت اور وضع جلوس میں اس بات کا خصوصیت سے خیال رکھا جائے کہ شعائر اللہ کی توہین نہ ہونے پائے شعائر اللہ کا احترام ایمان کا تقاضا اور صفائے قلب کی علامت ہے ارشاد باری تعالیٰ ہے۔

وَمَنْ یُّعَظِّمْ شَعَآئِرَ اللّٰہِ فَاِنَّھَا مِنْ تَقْوَی الْقُلُوْبِ الحج (۳۲) جو شخص دین خداوندی کی یادگاروں کا پورا لحاظ رکھے گا تو ان کا یہ لحاظ رکھنا خدا تعالیٰ سے دل سے ڈرنے سے ہوتا ہے

وَمَنْ یُّعَظِّمْ حُرُمٰتِ اللّٰہِ فَھُوَ خَیْرٌ لَّہٗ عِنْدَ رَبِّہٖ (الحج۔۳۰) جو شخص اللہ تعالیٰ کے محترم احکام کی وقعت کرے گا سو یہ وقعت کرنا اس کے حق میں اس کے رب کے نزدیک بہتر ہے۔

چونکہ ہمیں شعائر اللہ کی تعظیم کا حکم دیا گیا ہے اس لیے ہیئت جلوس لقضاء الحاجۃ میں ایسی وضع نہ اختیار کی جائے جس سے شعائر اللہ کی بے ادبی ہو۔

مسئلہ استقبال و استدبار قبلہ باب کی پہلی چھ احادیث (۸۰ سے ۸۶ تک) کا تعلق استقبال اور استدبار قبلہ سے ہے یہ ایک اہم اور مشہور مسئلہ ہے اس کے بارے میں بہت سے مذاہب ہیں حنفیہ حضرات میں صاحب کفایہ نے اور علامہ شوکانی رح نے نیل الاوطار ج ۱ صفحہ ۹۱ میں تفصیل سے آٹھ مذاہب نقل کیے ہیں جو عرصہ تک لوگوں میں مروج رہے ہے علاوہ ازیں شخصی طور پر بھی بعض ائمہ کے اقوال اور مذاہب نقل کیے گئے ہیں ہم یہاں صرف چار مشہور اور متداول مذاہب کا ذکر کرتے ہیں۔

بیانِ مذاہب استقبال و استدبار قبلہ امام اعظم ابوحنیفہ رح کے نزدیک مطلقاً مکروہ تحریمی ہے اس میں نہ تو ہیئت کا فرق ہے خواہ استقبال ہو یا استدبار، نہ اماکن کا فرق ہے خواہ صحراء ہو یا بنیان، امام اعظم رح کا یہی قول مشہور ہے اور یہی ظاہر الروایت ہے عند الاحناف اسی پر فتویٰ ہے امام احمد رح سے بھی ایک روایت یہی منقول ہے صحابہ کرام رض میں حضرت ابن مسعود رض حضرت ابوایوب انصاری رض، حضرت ابوہریرہ رض حضرت سراقہ رض بن مالک، عطاء رح، ابراہیم نخعی رح، مجاہد رح، طاؤس رح بن کیسان ابوثور رح، امام اوزاعی رح سفیان ثوری رح، امام محمد رح

۷۹۔ وَعَنْ سَلْمَانَ رَضِيَ اللّٰهُ عَنْهُ قَالَ لَقَدْ نَهَانَا رَسُوْلُ اللّٰهِ صَلَّى اللّٰهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ اَنْ نَّسْتَقْبِلَ الْقِبْلَةَ بِغَائِطٍ اَوْ بَوْلٍ اَوْ اَنْ نَّسْتَنْجِيَ بِالْيَمِيْنِ اَوْ اَنْ نَّسْتَنْجِيَ بِاَقَلَّ مِنْ ثَلَاثَةِ اَحْجَارٍ اَوْ اَنْ نَّسْتَنْجِيَ بِرَجِيْعٍ اَوْ بِعَظْمٍ۔ رَوَاهُ مُسْلِمٌ۔

۷۹۔ حضرت سلمانؓ نے کہا، رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے ہمیں منع فرمایا کہ ہم پاخانہ، پیشاب کرتے وقت منہ قبلہ کی طرف کریں یا ہم دائیں ہاتھ، تین پتھروں سے کم، گوبر یا ہڈی سے استنجا کریں۔" یہ حدیث مسلم نے بیان کی ہے۔

ابن حزم ظاہریؒ اور ابن قیمؒ کا بھی یہی مسلک ہے۔ (معارف السنن ج ۱ ص ۹۳)

(۲) اس کے بالمقابل دوسرا مسلک داؤد ظاہریؒ کا ہے ان کے نزدیک اباحتِ مطلقہ ہے استقبال و استدبار بنیان اور صحراء دونوں جگہ درست ہے حضرت عائشہؓ سے بھی ایک روایت یہی منقول ہے عروہؒ بن زبیرؓ، امام شعبیؒ اور ربیعۃ الرائےؒ کا بھی یہی مسلک ہے۔

یہ دونوں مسلک متضاد ہیں علی طرفی النقیضین ہوئے و بینهما مختلطات۔

(۳) امام مالکؒ اور امام شافعیؒ فرماتے ہیں کہ استقبال و استدبار بنیان میں جائز اور صحراء میں ناجائز ہے دونوں امکنہ کے اعتبار سے فرق کرتے ہیں حضرت عبداللہؓ بن عمرؓ حضرت ابن عباسؓ اور امام اسحاقؒ بن ابراہیمؒ بن راہویہؒ سے بھی یہی منقول ہے۔

(۴) چوتھا مسلک امام احمدؒ کا ہے جو ہیئت کے اعتبار سے دونوں میں فرق کرتے ہیں اور کہتے ہیں کہ استقبال مطلقاً ناجائز ہے اور استدبار مطلقاً جائز ہے یہ امام احمدؒ کی مشہور روایت ہے امام ابوحنیفہؒ سے بھی ایک نادر روایت میں یہی منقول ہے (بذل المجہود ج ۱ ص ۷)

احناف کے دلائل

(۱) باب کی پہلی حدیث جو حضرت ابوایوب انصاریؓ سے منقول ہے فرماتے ہیں ان النبی صلی اللہ علیہ وسلم قال اذا اتیتم الغائط فلا تستقبلوا القبلۃ ولا تستدبروھا ببول ولا بغائط ولکن شرقوا او غربوا۔ (رواھا الستۃ)

حنفیہؒ کے نزدیک استقبال و استدبار کے مطلقاً عدم جواز پر حضرت ابوایوب انصاریؓ کی یہ روایت اصل الاصول ہے اس کے علاوہ دیگر موافق روایات سے حنفیہ حضرات اس کی تائید اور مخالف روایات میں مناسب تاویل کر کے اپنی تائید میں پیش کرتے ہیں اس مسئلہ کی مزید بحث سے قبل بعض الفاظ حدیث کا مفہوم بھی

۷۔ وَعَنْ اَبِیْ هُرَیْرَةَ رَضِیَ اللّٰهُ عَنْهُ عَنْ رَسُوْلِ اللّٰهِ صَلَّی اللّٰهُ عَلَیْهِ وَسَلَّمَ قَالَ اِذَا جَلَسَ اَحَدُكُمْ عَلٰى حَاجَتِهٖ فَلَا يَسْتَقْبِلَنَّ الْقِبْلَةَ وَلَا يَسْتَدْبِرْهَا۔ رَوَاهُ مُسْلِمٌ۔

۷۔ حضرت ابوہریرہؓ سے روایت ہے کہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا، جب تم میں سے کوئی قضائے حاجت کے لیے بیٹھے تو نہ قبلہ کی طرف منہ کرے اور نہ پشت۔"
یہ حدیث مسلم نے بیان کی ہے۔

ذہن نشین کر لینا چاہیے۔

غائط | غائط زمین کے گڑھے اور پست حصہ اور المکان المنخفض المطمئن من الارض کو کہتے ہیں (عمدۃ القاری ج ۱ ص۷۰۲) نیل الاوطار ج ۱ ص۹۳) بعد میں مناسبت اور قضائے حاجت میں غائط کی ضرورت کے پیش نظر توسعاً یہ قضائے حاجت پر بولا گیا یہ اطلاق از قبیلہ "تسمیہ الحال باسم المحل" کے ہے اب اس سے معنیٰ حقیقی بھی مراد لیا جا سکتا ہے اور مجازِ متعارف بھی حدیث باب میں پہلے الغائط سے مراد (بیت الخلاء) اور دوسرے سے نجاستِ خارجہ مراد ہے۔ امام خطابیؒ معالم السنن ج ۱ ص۱۹ میں لکھتے ہیں۔ واصل الغائط المطمئن من الارض کانوا ینتابونه للحاجة فکنوا به عن نفس الحدث۔

قبلہ | وھو ما یتوجہ الیه کو کہتے ہیں یہاں مراد قبلۂ معہود یعنی کعبۃ اللہ ہے

ایک اشکال اور اس کا حل | حدیثِ ابوایوب میں ایک طرف حکم ہے کہ لا تستقبلوا القبلة اور ساتھ "شرقوا او غربوا" کا بھی حکم مذکور ہے بظاہر دونوں کا آپس میں تعارض ہے ظاہر حدیث کے اس حکم کے مطابق ہمیں مشرق یا مغرب کی جانب منہ کرنا ہوگا تو پھر دونوں صورتوں میں لامحالہ استقبال یا استدبار قبلہ لازم آتا ہے جو ممنوع ہے۔ — مگر یہ کوئی اشکال نہیں، دراصل حدیث میں اہلِ مدینہ کو خطاب ہے جن کا قبلہ جنوب کی سمت میں واقع ہے جب کہ اہلِ مدینہ مکہ سے جانب شمال میں ہیں مدینہ میں رہنے والا اگر جنوب کو منہ کرے تو استقبالِ قبلہ لازم آتا ہے اور اگر شمال کو منہ کرے تو استدبار قبلہ لازم آتا ہے اس لیے اہلِ مدینہ کو خطاب میں شرقوا او غربوا کا حکم دیا گیا کہ جانب مشرق یا جانب مغرب کو منہ کیا جائے چونکہ شرقوا او غربوا کا خصوصِ خطاب شرقی ممالک کو نہیں ہے اس لیے اشکال بھی نہیں ہے چونکہ اصل علت احترام قبلہ ہے، لہٰذا قبلہ جس جانب بھی ہوگا قضائے حاجت کے وقت ادھر منہ یا

۱۷ - وَعَنْ عَبْدِ اللّٰہِ بْنِ عُمَرَ رَضِیَ اللّٰہُ عَنْہُ قَالَ رَقِیْتُ یَوْمًا عَلٰی بَیْتِ اُخْتِیْ حَفْصَۃَ رَضِیَ اللّٰہُ عَنْہَا فَرَأَیْتُ رَسُوْلَ اللّٰہِ صَلَّی اللّٰہُ عَلَیْہِ وَسَلَّمَ قَاعِدًا لِّحَاجَتِہٖ مُسْتَقْبِلَ الشَّامِ مُسْتَدْبِرَ الْقِبْلَۃِ۔ رَوَاہُ الْجَمَاعَۃُ۔

۱۷۔ حضرت عبداللہ بن عمرؓ نے کہا: میں ایک دن اپنی بہن ام المومنینؓ حضرت حفصہؓ کے مکان پر چڑھا تو میں نے رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کو شام کی طرف منہ اور قبلہ کی طرف پشت کیے ہوئے قضاء حاجت کے لیے بیٹھے ہوئے دیکھا، یہ حدیث جماعت محدثین نے بیان کی ہے۔

پشت کرنا ممنوع ہے۔

حضرت ابوایوبؓ کی توضیح

امام ترمذیؒ نے یہ حدیث نقل کر کے لکھا ہے کہ فقدمنا الشام فوجدنا مراحیض قد بنیت مستقبل القبلۃ فننحرف عنہا ونستغفراللہ، مراحیض، مرحاض کی جمع ہے جس کے معنی بیت الخلاء کے ہوتے ہیں امام نوویؒ فرماتے ہیں کہ اس کا مادہ "رحض" ہے جس کا معنیٰ دھونا ہے چونکہ بیت الخلاء اور مغتسل میں نجاست کو دھویا جاتا ہے لہٰذا کنایۃً بیت الخلاء پر بھی اس کا اطلاق ہوتا ہے اسی طرح یہ لفظ غسل خانے کے لیے بھی استعمال ہوتا ہے۔ فننحرف عنہا ونستغفراللہ کی متعدد توجیہات بیان کی گئیں ہیں تفصیل حقانیؒ السنن ج ۱ ص ۱۵۲ میں ملاحظہ فرمالیں علامہ سہارنپوریؒ نے اس کی یہ توجیہ بیان فرمائی ہے کہ ہم شروع میں ان پاخانوں میں قبلہ رو بیٹھ جاتے تھے کہ اُن کی وضع ہی ایسی ہوئی تھی لیکن بعد میں جب خیال آتا تو اپنا رخ تبدیل کر لیتے اور ابتداء میں جو استقبال قبلہ ہوا اس پر استغفار کرتے تھے

پہلے یہ گذارش کی تھی کہ حنفیہ کا اصل الاصول حضرت ابوایوب انصاریؓ کی روایت ہے اس سلسلہ میں دیگر متعدد روایات سے اس کی تائید ہوتی ہیں مثلاً۔

(۲) اسی بات کی دوسری روایت، اور کتابی اعتبار سے حدیث نمبر ۶۹ جو حضرت سلمان فارسیؓ سے منقول ہے فرماتے ہیں۔

لقد نہانا رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم ان نستقبل القبلۃ بغائط او بول الخ (مسلم ج ۱ ص ۱۳۰)

(۳) اسی باب کی تیسری روایت (حدیث نمبر ۷۰) جس کے حضرت ابوہریرۃؓ راوی ہیں۔ عن رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم قال اذا جلس احدکم علی حاجتہ فلا یستقبلن القبلۃ ولا یستدبرھا

۴۷۔ وَعَنْ جَابِرِ بْنِ عَبْدِ اللّٰهِ رَضِيَ اللّٰهُ عَنْهُ قَالَ نَهٰى نَبِيُّ اللّٰهِ صَلَّى اللّٰهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ اَنْ نَّسْتَقْبِلَ الْقِبْلَةَ بِبَوْلٍ فَرَأَيْتُهُ قَبْلَ اَنْ يُّقْبَضَ بِعَامٍ يَّسْتَقْبِلُهَا۔ رَوَاهُ الْخَمْسَةُ اِلَّا النَّسَائِيَّ وَحَسَّنَهُ التِّرْمِذِيُّ وَنَقَلَ عَنِ الْبُخَارِيِّ تَصْحِيْحَهُ۔

قَالَ النِّيْمَوِيُّ النَّهْيُ لِلتَّنْزِيْهِ وَفِعْلُهُ صَلَّى اللّٰهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ كَانَ لِلْاِبَاحَةِ اَوْ مَخْصُوْصًا بِهٖ جَمْعًا بَيْنَ الْاَحَادِيْثِ۔

۴۷۔ حضرت جابر بن عبداللہ رضؓ نے کہا، اللہ تعالیٰ کے نبی صلی اللہ علیہ وسلم نے منع فرمایا کہ ہم پیشاب کرتے وقت قبلہ کی طرف منہ کریں، میں نے آپ کو آپ کی وفات سے ایک سال قبل، قبلہ کی طرف منہ کیے ہوئے دیکھا، یہ حدیث نسائی کے علاوہ اصحاب خمسہ نے بیان کی ہے، امام ترمذیؒ نے اسے حسن قرار دیا ہے، اور امام بخاریؒ سے اس کی تصحیح منقول ہے۔

نیمویؒ نے مختلف احادیث میں تطبیق دیتے ہوئے کہا، قبلہ کی طرف منہ یا پشت کرنے سے نہی، کراہت تنزیہہ کے لیے ہے، اور رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کا منہ کرنا بیان جواز کے لیے ہے یا صرف آپ کے ساتھ مخصوص ہے۔

---

(۴) حضرت ابوہریرہؓ سے ایک اور روایت یوں ہے کہ حضور اقدس صلی اللہ علیہ وسلم نے ارشاد فرمایا۔

انما انا لکم مثل الوالد لولدہ اذا اتیتم الغائط فلا تستقبلوا القبلۃ بغائط وبول (نسائی ج ۱ ص۱۶ ابوداؤد ج ۱ ص۳) موارد الظمآن ص۶۳ میں ہے فاذا ذھب احدکم الی الغائط فلا یستقبل القبلۃ ولا یستدبرھا الخ۔

(۵) حضرت معقلؓ بن ابی معقل سے روایت ہے۔

نھٰی علیہ الصلوٰۃ والسلام ان نستقبل القبلتین بغائط وبولٍ۔ (ابوداؤد ج ۱ ص۳ ابن ماجہ ج ۱ ص۲۷)

(۶) عبداللہ بن الحارث بن جزءؓ کی روایت ہے سمعت رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم ینھٰی ان یبول احدکم مستقبل القبلۃ انتھٰی۔ (موارد الظمآن ص۶۳) وفی حاشیہ ص۶۳ بخط الحافظ ابن حجرؒ رواہ الخطیب فی تاریخہ ثم اسندہ الی عبد اللہ بن الحارث بن جزء۔ وفیہ سمعت رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم یقول لا یتغوط احدکم لبولہ ولا لغیرہ مستقبل القبلۃ ولا مستدبرھا شرقوا او غربوا انتھٰی۔ (خزائن السنن)

۷۳۔ وَعَنْ مَرْوَانَ الْاَصْفَرِ قَالَ رَأَيْتُ ابْنَ عُمَرَ رَضِيَ اللّٰهُ عَنْهُ أَنَاخَ رَاحِلَتَهُ مُسْتَقْبِلَ الْقِبْلَةِ ثُمَّ جَلَسَ يَبُوْلُ إِلَيْهَا فَقُلْتُ يَا اَبَا عَبْدِ الرَّحْمٰنِ اَلَيْسَ قَدْ نُهِيَ عَنْ ذٰلِكَ قَالَ بَلٰى اِنَّمَا نُهِيَ عَنْ ذٰلِكَ فِي الْفَضَاءِ فَاِذَا كَانَ بَيْنَكَ وَبَيْنَ الْقِبْلَةِ شَيْءٌ يَّسْتُرُكَ فَلَا بَأْسَ۔ رَوَاهُ اَبُوْدَاوُدَ وَاٰخَرُوْنَ وَاِسْنَادُهٗ حَسَنٌ۔

قَالَ النِّيْمَوِيُّ هٰذَا اِجْتِهَادٌ مِّنِ ابْنِ عُمَرَ رَضِيَ اللّٰهُ عَنْهُ وَلَمْ يَرِدْ فِي الْبَابِ عَنِ النَّبِيِّ صَلَّى اللّٰهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ شَيْءٌ۔

۷۳۔ مروان الاصفر نے کہا، میں نے حضرت ابن عمرؓ کو دیکھا کہ انہوں نے اپنی سواری کا جانور قبلہ کی جانب بٹھایا، پھر بیٹھ کر اسی طرف پیشاب کیا، میں نے کہا، اے ابوعبدالرحمٰن! کیا اس سے منع نہیں کیا گیا؟ انہوں نے کہا ہاں، بلاشبہ اس سے کھلی جگہ میں منع کیا گیا ہے، پس جب تیرے اور قبلہ کے درمیان کوئی چیز پردہ ہو، تو کوئی حرج نہیں۔ یہ حدیث ابوداؤد اور دیگر محدثین نے بیان کی ہے، اور اس کی اسناد حسن ہے۔

نیموی نے کہا، یہ حضرت ابن عمرؓ کا اپنا اجتہاد ہے حالانکہ نبی اکرم صلی اللہ علیہ وسلم سے اس سلسلہ میں کوئی چیز بیان نہیں کی گئی۔

داؤد ظاہریؒ ومن وافقہ کے دلائل مع جوابات

(۱) داؤد ظاہریؒ ومن وافقہ کا قوی مستدل حضرت جابر بن عبداللہؓ کی روایت ہے جسے حضرت قتادہؓ بن الحارث بن ربعی نے بھی نقل کیا ہے حضرت جابرؓ کی روایت جسے امام نیمویؒ نے اسی باب (حدیث نمبر ۷۲) میں نقل کیا ہے کے الفاظ یہ ہیں۔

قال نھی نبی اللہ صلی اللہ علیہ وسلم ان نستقبل القبلۃ ببول فرایتہ قبل ان یقبض بعام یستقبلھا، امام ترمذیؒ نے اس کو حسن قرار دیا ہے امام بخاریؒ نے اس کی تصحیح نقل کی ہے علامہ ابن ہمامؒ نے "فتح القدیر" میں امام ترمذیؒ کی "علل کبیر" سے نقل کیا ہے کہ سألت محمد بن اسمٰعیل عن عن ھذا الحدیث فقال صحیح داؤد ظاہری اس روایت سے مطلقاً استقبال اور استدبار کے جواز پر استدلال کرتے ہیں اور کہتے ہیں کہ یہ حدیث ناسخ ہے اور حدیث نہی منسوخ ہے۔

اس روایت کا جواب بعض حضرات یہ دیتے ہیں کہ اس کی سند میں دو راوی متکلم فیہ ہیں ایک ابان بن صالحؒ اور دوسرے محمد بن اسحاقؒ — ابان بن صالحؒ کو دو حضرات نے ضعیف قرار دیا ہے حافظ ابن عبدالبرؒ

نے "التمہید" میں اور ابن حزم نے "المحلی" میں مگر صاحب بذل نے ان دونوں حضرات کی جرح کو ان کی غفلت کا نتیجہ قرار دیا ہے محمد بن اسحاق کے بارے میں امام مالکؒ فرماتے "دجال من الدجاجلۃ" اور کبھی یہ فرماتے لئن اُقِمتُ فیما بین الحجر وباب بیت اللہ لقلتُ انہ دجال کذاب، تو ایسے راوی کی روایت کو ناسخ اور اصح مافی الباب روایت (روایت ابوایوب انصاری) کو منسوخ قرار دینا کیسے درست قرار دیا جا سکتا ہے۔

تاہم جہاں تک محمد بن اسحاق کی ثقاہت کا تعلق ہے اس سلسلہ میں غلو کے بجائے اعتدال ہی بہتر ہے کیونکہ حضرت شعبہؒ ان کو "امیرالمومنین فی الحدیث" قرار دیتے ہیں علامہ انور شاہ کشمیریؒ نے بڑی معتدل اور فیصلہ کن بات کی ہے ارشاد فرماتے ہیں کہ محمد بن اسحاق حافظہ میں کچھ کمزور تھے تاہم عدالت کے اعتبار سے قابل اعتماد تھے، لہٰذا ان کا شمار رواۃ حسان میں ہوتا ہے خود ائمہ احناف نے ایسی بہت سی روایات سے استدلال کیا ہے جو محمد بن اسحاق سے مروی ہیں۔ اس اعتبار سے سند کی بنا پر اس حدیث کو بالکلیہ رد نہیں کیا جا سکتا تاہم رواۃ پر کلام ہو جانے کی وجہ سے سند کمزور ہو گئی ہے ناسخ کے لیے ضروری ہے کہ وہ قوت کے لحاظ سے منسوخ کے برابر ہو یا اس سے بڑھ کر ہو جب کہ حضرت ابوایوبؓ کی حدیث اس کے مقابلہ میں کہیں زیادہ قوی ہے لہٰذا یہ اس کے لیے قطعاً ناسخ نہیں بن سکتی۔

حضرت جابرؓ کی روایت کے مضمون کی ایک اور روایت حضرت قتادہؓ سے بھی منقول ہے جسے امام ترمذیؒ نے ص۳ پر نقل کیا ہے مگر اس کی سند میں عبداللہ بن لہیعہ ہے جس کے بارے میں خود امام ترمذیؒ فرماتے ہیں ضعیف عند اهل الحدیث ضعفہ یحییٰ بن سعید القطان اسی مضمون کی ایک روایت دارقطنی ص۱۱ پر حضرت عائشہؓ سے بھی آئی ہے جس کی سند میں رشدین بن سعد ہے جمہور محدثین کے نزدیک وہ بھی ضعیف ہے (تہذیب ج ۳ ص۲۷۸) خود امام ترمذیؒ فرماتے ہیں ورشدین بن سعد وعبد الرحمان بن زیاد بن انعم الافریقی یضعفان فی الحدیث ——— خلاصہ یہ کہ ان کمزور روایات سے حضرت ابوایوبؓ کی اصح مافی الباب کو منسوخ نہیں قرار دیا جا سکتا۔

امام شافعیؒ اور امام مالکؒ کے مسلک کے دلائل اور جوابات

امام مالکؒ اور امام شافعیؒ فرماتے ہیں کہ بنیان میں استقبال اور استدبار جائز ہے اس سلسلہ میں ان کا اہم ترین مستدل حضرت عبداللہ بن عمرؓ کی روایت ہے جسے امام نیمویؒ نے اس باب میں نقل کیا ہے جس کا شمار نمبر ۱۱ ہے قال رقیتُ یوماً علی بیت اختی حفصۃ رضی اللہ عنہا فرأیت رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم قاعداً لحاجتہ مستقبل الشام مستدبر الکعبہ امام ترمذیؒ

نے اس حدیث کو "حسن صحیح" قرار دیا ہے۔

بعض روایات میں بیت حفصہ اور بعض میں بیت لنا، اور یہاں بیت اختی آیا ہے "بیت، لنا" میں گویا مجازی طور پر بہن کے گھر کو اپنا گھر کہہ دیا یا اس لحاظ سے کہ بالمال وراثت میں ان کو ملنا ہے۔ (دیکھئے البحث فی فتح الباری وعمدۃ القاری)

حضرت ابن عمرؓ کی یہ روایت سند کے اعتبار سے حضرت جابرؓ کی روایت سے قوی تر ہے جس میں آپؐ سے استدبار کعبہ کا ثبوت ہے جس سے تعبیر مقلدین استقبال واستدبار کے مطلق جواز پر، امام شافعیؒ صرف کنف (سنڈاس) میں جواز پر اور امام احمدؒ استدبار کے مطلقاً جواز پر استدلال کرتے ہیں حنفیہ حضرات نے اس کے متعدد جوابات دیے ہیں۔

(۱) حضرت عبداللہ بن عمرؓ کی یہ حدیث ایک خاص واقعہ ہے جس کے لیے کوئی عموم نہیں یہ ایک واقعہ جزئیہ ہے پھر یہ معلوم السبب بھی نہیں ہے اس لیے اس کی تشریح میں کئی احتمالات ہو سکتے ہیں۔

(۲) ایک احتمال یہ بھی ہے کہ اس کو حضور اقدس صلی اللہ علیہ وسلم کی خصوصیت پر حمل کیا جائے کیونکہ یہ واضح مسئلہ ہے کہ حقیقتِ محمدیہ، حقیقتِ کعبہ سے افضل ہے کعبہ کی تعظیم ان لوگوں کے لیے ہے جو مفضول ہیں۔ افضل مفضول کے احترام کا مکلف نہیں ہے درمختار میں ہے کہ مکہ مکرمہ، مدینہ طیبہ سے افضل ہے علی الراجح الا ما ضم اجزاءہ الشریفہ علیہ الصلوٰۃ والسلام فانہا افضل مطلقاً من الکعبۃ والکرسی والعرش (درمختار ج ۱ ص۱۳۷) حافظ ابن قیمؒ لکھتے ہیں۔

قال ابن عقیلؒ سألنی سائل ایما افضل حجرۃ النبی صلی اللہ علیہ وسلم او الکعبۃ فقلت ان اردت مجرد الحجرۃ فالکعبۃ افضل وان اردت وھو فیھا فلا واللہ ولا العرش وحملتہ ولا جنۃ عدن ولا الافلاک الدائرۃ لان فی الحجرۃ جسداً لو وزن بالکونین لرجح۔ انتہی۔ (بدائع الفوائد ج ۳ ص۱۳۵ وخصائص الکبریٰ ج ۲ ص۲۰۳)

شامی میں ہے فما ضم اعضاءہ الشریفہ فھو افضل من بقاع الارض بالاجماع اھ (ج ۲ ص۳۵۲) وقال وکذا الضریح افضل من المسجد الحرام وقد نقل القاضی عیاضؒ وغیرہ الاجماع علی تفضیلہ حتی علی الکعبہ اھ (شامی ج ۲ ص۲۵۳)

(۳) حضور اقدس صلی اللہ علیہ وسلم کے فضلات پاک تھے علماء کی ایک جماعت جن میں علامہ شامیؒ اور حافظ ابن حجرؒ بھی ہیں کا یہ مسلک ہے قاضی عیاضؒ نے حضرت عائشہؓ سے روایت نقل کی ہے عن عائشہؓ کان النبی صلی اللہ علیہ وسلم اذا دخل الغائط دخلت فی اثرہ فلا اری شیئاً الا کنت اشم رائحۃ الطیب

فذكرت ذلك له فقال اما علمت ان اجسادنا تنبت على ارواح اهل الجنة فما خرج منها شئ ابتلعته الارض (خصائص کبریٰ ۱-۵-۷۱) لہذا بعید نہیں کہ آپؐ اسی حکم سے مستثنیٰ ہوں لہذا آپ پر استدبار و استقبال سے اجتناب لازم نہ تھا البتہ آپؐ تعلیماً للامۃ لوگوں کے سامنے استقبال و استدبار نہیں کرتے تھے خلوت میں بوجہ افضلیت اور بوجہ فضلات کی طہارت کے آپؐ اس کے مامور نہ تھے لہذا آپؐ نے استقبال و استدبار سے احتراز نہ فرمایا۔

پھر غور کرنے کی بات یہ ہے کہ اگر اس عمل سے حضور اقدس صلی اللہ علیہ وسلم کا منشا استدبار کی اجازت دینا ہوتا یا بنیان و صحراء میں تفریق کی تعلیم مقصود ہوتی تو ایک خفیہ عمل کے ذریعہ اس کی تعلیم کے بجائے واضح الفاظ میں تمام امت کے سامنے یہ حکم بیان فرماتے جیسا کہ حضرت ابوایوب انصاریؓ کی روایت میں کہا گیا ہے اس سے یہ معلوم ہوا کہ اس عمل سے حضرت ابوایوبؓ کی روایت کے خلاف کوئی تشریعی حکم لگانا ہرگز درست نہیں۔

(۴) سیدی شیخ الحدیث حضرت مولانا عبدالحقؒ ارشاد فرماتے ہیں کہ

حضرت عبداللہ بن عمرؓ سے جہت کی تعیین میں وہم ہوا ہے کیونکہ اس حالت و ہیئت میں دوسرے کو غور سے دیکھنا حیاءً و طبعاً خارق عادت اور غیر معمولی بات ہے جس کی مثال ہم اپنے ماحول میں دیکھتے ہیں کہ اگر کسی کی نظر دوسرے انسان، یا شیخ یا استاذ پر ایسی حالت اور ہیئت میں پڑ بھی جائے تو وہ فوراً اپنی نظر ہٹا لیتا ہے چہ جائیکہ حضرت ابن عمرؓ کی نظر حضور اکرم صلی اللہ علیہ وسلم پر پڑے پھر اس کو غور کرنے کا موقع بھی ملے جبکہ حضور اقدس صلی اللہ علیہ وسلم کی محفل میں صحابہ کرامؓ تو عام محفل میں بھی حضورؐ کو آنکھ اٹھا کر نہیں دیکھ سکتے تھے چہ جائیکہ ابن عمرؓ اس حالت و ہیئت میں دیکھیں اور پھر جہت اور سمت کی تعیین پر بھی غور کر سکیں (حقائق السنن ج ۱ ص۱۵۹)

(۵) جو شخص کعبۃ اللہ کا معاین ہو اس کے لیے قضاء حاجت میں عین کعبہ کا استقبال و استدبار ممنوع ہے جہت کو رخ کرنا ممنوع نہیں جب حضور اقدس صلی اللہ علیہ وسلم مسجد نبوی کی تعمیر کر رہے تھے تو آپؐ کے لیے بیت اللہ اور مسجد نبوی کے درمیان حائل تمام رکاوٹیں اٹھا دی گئیں تھیں تو حضور اقدس صلی اللہ علیہ وسلم نے بیت اللہ کے محاذات میں مسجد نبوی تعمیر فرمائی لہذا حضورؐ کو اس وقت بھی عین کعبہ اور جہت کعبہ کا اندازہ تھا آپؐ کا رخ جہت کعبہ کو تھا نہ کہ عین کعبہ کو، معاین کے لیے توجہ الی ذات الکعبہ ممنوع ہے غیر معاین کے لیے توجہ الی جہۃ الکعبہ ممنوع ہے حضور اقدسؐ صلی اللہ علیہ وسلم معاین کے حکم میں ہیں تو ان کے لیے توجہ الی جہۃ الکعبہ ممنوع نہیں،

(۶) فقہی نقطہ نظر سے ایک احتمال یہ بھی ہے جو گذشتہ توجیہ کی گویا مزید توضیح ہے کہ حضورؐ پورے طریقے سے، مستدبر نہ ہوں بلکہ کعبہ سے تھوڑے سے منحرف ہوں، حضرت ابن عمرؓ دور سے اس معمولی انحراف کا ادراک نہ کر پائے ہوں، مسئلہ زیر بحث میں استقبال و استدبار کا مفہوم نماز کے استقبال قبلہ سے مختلف ہے فقہا نے

لکھا ہے کہ نماز میں عین قبلہ کا استقبال ضروری نہیں بلکہ جہت قبلہ کا استقبال کافی ہے جب کہ مسئلہ زیر بحث میں عین قبلہ کا استقبال واستدبار مراد ہے لہذا اگر قبلہ سے معمولی انحراف بھی ہو جائے تو کراہت ختم ہو جاتی ہے یہاں تک کہ فقہاء نے لکھا ہے کہ اگر کوئی شخص وجہاً مستقبل اور فرجاً منحرف ہو تب بھی کراہت نہیں رہتی اب یہ ممکن ہے کہ آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کا انحراف معمولی قسم کا ہو اور حضرت ابن عمرؓ نماز کے استقبال قبلہ پر قیاس کر کے یہ سمجھے ہوں کہ یہاں بھی استقبال واستدبار کا مفہوم وہی ہے۔

(۷) اصل الفاظ حدیث مستقبل بیت المقدس کے ہیں (رقیت یوماً علی ظہر بیت لنا فرأیت رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم علی لبنتین مستقبلاً بیت المقدس لحاجتہ ومسلم ج ۱ ص۱۳۱) گویا اس روایت کو اس بات کا قرینہ بنایا کہ آپؐ مستقبل بیت المقدس تھے رواۃ میں سے کسی نے غلطی سے کعبہ کا ذکر کر دیا۔ لیکن یہ جواب دو وجہ سے درست نہیں (۱) روایت میں اس بات کی تصریح ہے کہ آپؐ اس وقت مستقبل الشام اور مستدبر الکعبہ تھے (ترمذی ص۳) بخاری میں یہی روایت ہے کہ فرأیت النبی صلی اللہ علیہ وسلم یقضی حاجتہ مستدبر القبلۃ مستقبل الشام (بخاری ج ۱ ص۲۶) تو ان روایات میں تصریح ہے کہ راوی غلطی کی وجہ سے بیت المقدس کے بجائے کعبہ کا نام نہیں لے رہا بلکہ پورا اور صحیح نقشہ بیان کر رہا ہے (ب) علامہ شوکانی رح ابن حجرؒ کے حوالے سے لکھتے ہیں لان استقبالہم بیت المقدس یستلزم استدبار الکعبۃ۔

قال الخطابی لان من استقبل بیت المقدس بالمدینۃ فقد استدبر الکعبۃ (معالم ج ۱ ص۲۱)

(۸) حضرت ابن عمرؓ کی روایت سے بنیان اور صحاری کی کوئی تفریق معلوم نہیں ہوتی اس روایت میں اس بات کا کوئی ذکر ہی نہیں لہذا اسے مستدل بنانا بھی درست نہیں بنا بریں اس روایت سے موالکؒ اور شوافعؒ حضرات کا استدلال کمزور اور ناتمام ہے۔

مروان الاصفر کی روایت سے جواب

جب ان سے اس تفریق کی وجہ پوچھی جاتی ہے تو وہ مروان الاصفر کی روایت پیش کرتے ہیں جس میں حضرت ابن عمرؓ کے عمل کو بنیان اور صحاری میں تفریق کی دلیل کے طور پر پیش کرتے ہیں مروان الاصفر کی روایت کو امام نیمویؒ نے اسی باب میں ۳۷ نمبر پر درج کیا ہے۔ قال رأیت ابن عمرؓ اناخ راحلتہ مستقبل القبلۃ ثم جلس یبول الیہا فقلت یا اباعبد الرحمٰن الیس قد نہی عن ھذا قال بلی انما نہی عن ذلک فی الفضاء فاذا کان بینک وبین القبلۃ شئ یسترک فلا باس (رواہ ابوداود باب کراھیۃ استقبال القبلۃ عند قضاء الحاجۃ)

بظاہر اس سے شوافع حضراتؒ کی بات تو بن جاتی ہے لیکن حضرت ابن عمرؓ کے اس فعل کا منشاء

ان کی وہی اپنی روایت ہے کہ رقیت یوماً علی بیت حفصة الخ حنفیہ حضرات مروان الاصفر کی اس روایت سے بھی متعدد جوابات دیتے ہیں۔

(۱) خود شوافعؒ حضرات مروان الاصفر کی اس روایت کو من کل الوجوہ معمول بہا نہیں بناتے اور حضرت ابن عمرؓ کے فعل پر پورا عمل نہیں کرتے مثلاً اگر فضا میں قبلہ اور مستقبل قبلہ کے درمیان کوئی حائل شلاً اونٹ وغیرہ بٹھا دیا جائے تب بھی شوافعؒ حضرات صحراء میں اس کیفیت کو ناجائز قرار دیتے ہیں جو ابن عمرؓ کی اس فعلی روایت سے بظاہر جائز معلوم ہوتا ہے اور اگر صحراء میں بھی حضرت ابن عمرؓ کے اس فعل سے استقبال قبلہ مطلقاً جائز سمجھا جائے تو پھر سرے سے " لا تستقبلوا القبلة " پر عمل کی کوئی صورت ہی باقی نہیں رہتی۔

(۲) علامہ سہارنپوریؒ فرماتے ہیں کہ یہ روایت ضعیف ہے کیونکہ اس کا مدار حسن بن ذکوان پر ہے جنہیں ابن عدی، امام نسائی ابوحاتم و یحییٰ بن معین وغیرہ نے ضعیف قرار دیا ہے (بذل المجہود ج ۱ ص۸)

لہٰذا اس روایت سے استدلال کمزور ہے ــــ مگر حقیقت یہ ہے کہ اس طرح آسانی سے اس روایت کو مسترد نہیں کیا جاسکتا کیونکہ حسن بن ذکوان بھی، محمد بن اسحاق کی طرح مختلف فیہ راوی ہیں ان کی تضعیف کی طرح ان کی توثیق کے اقوال بھی ائمہ جرح و تعدیل سے منقول ہیں حافظ ذہبی جو نقد رجال میں کامل مہارت رکھتے ہیں جن کا فیصلہ بہرحال قابل قبول ہونا چاہیئے فرماتے ہیں " انه صالح وارجوانه لاباس به " (میزان الاعتدال) حافظ ابن حجرؒ نے اسے " حسن " قرار دیا ہے تلخیص الحبیر) ابوداؤد نے سکوت اور امام دارقطنی نے اسے صحیح قرار دیا ہے هذا صحیح کلهم ثقات (سنن دارقطنی ج ۱ ص۵۸)

ابن الجارودؒ جو صحیح روایات کی تخریج پر معروف ہیں نے المنتقیٰ ص۲۱ میں اس کی تخریج کی ہے۔

خود صاحب آثار السنن امام نیمویؒ نے اس حدیث کی " اسناده حسن " کے ساتھ توثیق کی ہے حنفیہ حضرات بھی ایسی احادیث سے بکثرت استناد کرتے ہیں لہٰذا اس روایت کو علی الاطلاق مسترد کر کے ناقابل استدلال ٹھہرانا ہرگز درست نہیں اس لیے ائمہ فن نے اس کے دیگر متعدد جوابات دیئے ہیں۔

(۳) سب سے زیادہ معقول اور صحیح جواب یہ ہے کہ یہ حضرت ابن عمرؓ کا اپنا عمل اور ذاتی اجتہاد ہے جب کہ مرفوع احادیث میں بنیان اور صحاریٰ کے درمیان اس تفریق کی کوئی بنیاد موجود نہیں ہے پھر صحابیؓ کا اجتہاد حجت بھی نہیں خاص طور پر جب اس کے مقابلہ میں دیگر صحابہ کرامؓ سے آثار موجود ہوں۔

(۴) عقل و فکر اور فقہی اعتبار سے بھی حضرت ابن عمرؓ کا یہ اجتہاد مجروح اور ناقابل فہم ہے وجہ ظاہر ہے کہ اگر استقبال قبلہ کی ممانعت اس بات پر موقوف ہے کہ متخلی اور کعبہ کے درمیان حائل موجود نہ ہو تو اس قسم کے استقبال کی صورت تو صرف حرم شریف میں بیٹھ کر ہی متحقق ہوسکتی ہے دوسری کسی جگہ پر نہیں کیونکہ

کوئی نہ کوئی حائل، عمارت، پہاڑ، مکانات وغیرہ درمیان میں ضرور حائل ہوتے ہیں لہذا اس بنا پر پھر تو چاہیئے کہ صحراء میں بھی استقبال جائز ہو اور استقبال واستدبار مکروہ نہ ہو جبکہ یہ بات تو خود شوافع حضرات کے مسلک کے خلاف ہے۔

اصل علت احترام کعبہ یا احترام مصلین

(۵) امام شافعیؒ مذکورہ توجیہ کے جواب میں فرماتے ہیں کہ ممانعت استقبال واستدبار کی اصل علت احترام مصلین ہے احترام کعبہ نہیں۔ جب کہ حنفیہ حضرات علتِ ممانعت "تعظیم قبلہ" قرار دیتے ہیں اس مسئلہ میں فریقین میں معارضہ پیش کرنے سے قبل یہ بات بھی ملحوظ خاطر رہے کہ ہر مجتہد پر یہ لازم ہے کہ احکام کی اصلِ علت کو سمجھنے کی کوشش کرے امام شافعیؒ فرماتے ہیں استقبال قبلہ سے ممانعت میں قبلہ سے مراد علی الاطلاق جہت کعبہ مراد نہیں بلکہ خاص مصلی کی حالتِ صلوٰۃ کا قبلہ مراد ہے مقصد یہ ہے کہ نمازی کی حالت نماز میں اس کے سامنے بیٹھ کر کوئی جان بوجھ کر یہ فعل نہ کرے چونکہ آبادی یا بنیان میں جان بوجھ کہ یہ فعل کوئی نہیں کرتا البتہ صحراء میں فرشتے، صالحین، جنات وغیرہ بھی نمازیں پڑھتے ہیں اور وہ ہمیں نظر نہیں آتے لہذا یہ عین ممکن ہے کہ کسی جن، یا فرشتہ کی نماز کے سامنے ہم ایسی حالت میں بیٹھ جائیں چونکہ یہ احتمال صرف صحراء میں ہے سنداس بیت الخلاء میں فرشتے اور جن نماز پڑھنے نہیں آتے۔ لہذا بنیان میں استقبال واستدبار کی اجازت ہے۔

مگر حنفیہ حضرات فرماتے ہیں کہ اس قسم کے عللِ موہومہ پر شریعت کا مدار نہیں ہوتا اس لیے علماء محققین نے اس کا پرزور رد کیا ہے علامہ قاضی ابوبکر بن العربی مالکیؒ نے شرح ترمذی میں پانچ وجوہ سے اس کا رد کیا ہے علامہ عثمانیؒ نے فتح الملہم ج ا ص۴۲۲ میں انہیں تفصیل سے نقل کیا ہے ان وجوہات خمسہ میں ایک اہم وجہ یہ ہے کہ شوافع کی بیان کردہ علت احترام مصلین کی بنا پر تو کنف (سنداس) کے علاوہ دنیا میں کہیں کسی طرف بھی غائط وبول جائز نہیں ہونا چاہیئے کیونکہ صحراء میں تو ہر جگہ یہ احتمال ہے کہ کوئی جن یا فرشتہ نماز پڑھ رہا ہوگا تو صحراء میں بول وبراز میں خواہ قبلہ کی طرف ہو یا نہ ہو ایک مصلی کے سامنے بہرحال کشفِ عورت اور اخراج نجاست متحقق ہوگی حضرت عثمانیؒ فرماتے ہیں کہ جب ہم انہیں دیکھتے نہیں تو عین ممکن ہے کہ بول وبراز ان پر جا گرے (فضل الباری جلد ۲ ص۲۲۹) لہذا یہ علت تو بہرصورت درست نہیں سوال یہ ہے کہ پھر نہی کی علت کیا ہے۔

چنانچہ جمہور احناف اور حنابلہ حضرات فرماتے ہیں کہ علتِ ممانعت تعظیم قبلہ ہے کہ جب اس کی طرف ظاہری و باطنی پاکی کے حصول کے لیے منہ کر کے نماز پڑھتے ہو تو پھر اسی کی طرف منہ یا پیٹھ کر کے بول وبراز کرنا نہایت ہی ناشائستہ اور نازیبا حرکت ہے پھر بذاتِ خود جہتِ قبلہ جہت کعبہ ہونے کی وجہ سے نہایت معظم اور محترم ہے اصل میں تعظیم وتکریم تو عین کعبہ کی مشروع تھی مگر عین کعبہ کے محاذات اور مسامتہ کا اعتبار بہت مشکل تھا لہذا جہت کعبہ کو عین کعبہ کے قائم مقام کر دیا گیا، علتِ ممانعت تعظیم کعبہ ہونے پہ قرآن و

حدیث کے متعدد نصوص آتے ہیں۔

وَمَنْ يُّعَظِّمْ حُرُمَاتِ اللهِ فَهُوَ خَيْرٌ لَّهٗ عِنْدَ رَبِّهٖ۔ (الحج ۳۰)	جو شخص اللہ تعالیٰ کے محترم احکام کی وقعت کرے گا سو یہ وقعت کرنا اس کے حق میں اس کے رب کے نزدیک بہتر ہے۔

جب کہ بیت اللہ الکعبہ، اعظم حرمات اللہ میں سے ہے جیسا کہ اللہ تعالیٰ کا ارشاد ہے۔

جَعَلَ اللهُ الْكَعْبَةَ الْبَيْتَ الْحَرَامَ قِيَامًا لِّلنَّاسِ (مائدہ ۹۷)	خدا تعالیٰ نے کعبہ کو جو کہ ادب کا مقام ہے لوگوں کے قائم رہنے کا سبب قرار دے دیا۔
وَمَنْ يُّعَظِّمْ شَعَائِرَ اللهِ فَإِنَّهَا مِنْ تَقْوَى الْقُلُوْبِ (الحج ۳۲)	جو شخص دین خداوندی کی یادگاروں کا پورا لحاظ رکھے گا تو ان کا یہ لحاظ رکھنا خدا تعالیٰ سے دل سے ڈرنے سے ہوتا ہے۔

صحیح ابن خزیمہ میں ایک مرفوع حدیث منقول ہے۔

مَنْ تَفَلَ تِجَاهَ الْقِبْلَةِ جَاءَ يَوْمَ الْقِيَامَةِ وَتَفْلَتُهٗ بَيْنَ عَيْنَيْهِ،	جو شخص قبلہ کی جانب تھوکتا ہے تو وہ تھوک قیامت کے روز اس کی دونوں آنکھوں کے درمیان ہوگا۔

صحیح ابن خزیمہ کی ایک دوسری مرفوع حدیث ہے

يُبْعَثُ صَاحِبُ النُّخَامَةِ فِي الْقِبْلَةِ يَوْمَ الْقِيَامَةِ وَهِيَ فِي وَجْهِهٖ۔	جو شخص ناک کی رطوبت قبلہ کی طرف ڈالے گا قیامت میں اس حال میں اٹھایا جائے گا کہ وہ رطوبت اس کی منہ پر ہوگی۔

غائط اور بول الی القبلہ، تنخم اور تفل سے زیادہ قبیح اور زیادہ شنیع ہے مراسیل طاؤس میں ایک روایت ہے۔

حَقٌّ عَلٰى كُلِّ مُسْلِمٍ اَنْ يُّكْرِمَ قِبْلَةَ اللهِ اَنْ يَّسْتَقْبِلَهَا بِغَائِطٍ اَوْ بَوْلٍ۔	ہر مسلم پر قبلہ کی تعظیم ضروری ہے اس لیے اس کی طرف منہ یا پیٹھ کر کے بول و براز نہ کرے

ابن دقیق العیدؒ حضرت سراقہ بن مالکؓ سے روایت نقل کرتے ہیں اذا تتیتم البراز فاکرموا قبلۃ اللہ عزوجل۔ فرماتے ہیں یہ حدیث تفسیر ہے کہ اصل علت تعظیم و تکریم قبلہ ہے مگر یہ روایت بھی طاؤس کی روایت کی طرح مرسل ہے مراسیل حجت نہیں ہوتے تاہم اس سے تائید جائز ہے "والترجیح بالمرسل جائز (تدریب الراوی ص۱۲۱) والمرسل یعتبر المتصل (فتح الملہم ص۳۵ بحوالہ تدریب الراوی

ابن دقیق العید فرماتے ہیں والظاھر انه لاظهار الاحترام والتعظیم للقبلة لانه معنی مناسب ورد الحکم علی وفقه - حافظ ابن قیمؒ فرماتے ہیں کہ اصل غرض اس نہی کی تعظیم قبلہ ہے جو دس سے زیادہ دلائل سے ثابت ہے جن کو دوسرے مقام پر بیان کیا گیا ہے (زاد المعاد ج ۱ ص) قاضی ابن عربیؒ نے اس کی تصریح کی ہے کہ اصل نہی کی علت احترام قبلہ ہے (عارضة الاحوذی ج ۱ ص۲۵)

قاضی شوکانیؒ فرماتے ہیں کہ انصاف کی بات یہ ہے کہ یہ نہی بنیان وصحاری دونوں جگہوں کو شامل ہے کیونکہ اصل وجہ تعظیم قبلہ ہے (نیل الاوطار ج ۱ ص۹۶)

شاہ ولی اللہ محدث دہلویؒ فرماتے ہیں آداب الخلاء ھی ترجع الی معان منها تعظیم القبلة ـ (حجة الله البالغة ج ۱ ص۱۸۱)

خلاصہ یہ کہ علتِ ممانعت، ہر جگہ موجود ہے خواہ بنیان ہو یا صحرا، لہذا حکم بھی عام ہونا چاہیئے تخصیص کی کوئی وجہ نہیں حدیث ابو ایوب کے علاوہ نہی کی اور بھی حدیثیں آئی ہیں حافظ ابن القیمؒ نے تصریح کی ہے کہ نہی میں جتنی احادیث بھی آئی ہیں یا صحیح ہیں یا حسن، حسن سے کوئی بھی نیچے نہیں جب کہ حدیث ابو ایوب اس باب میں سب سے زیادہ اصح ہے۔

امام احمدؒ کا استدلال اور اس کا جواب

امام احمدؒ استدبار کے جواز پر "فلا تستقبلوا" کی روایات سے استدلال کرتے ہیں نیز حدیث معقل بن معقل، قال نھی رسول الله صلی الله علیه وسلم ان نستقبل القبلتین ببول اوغائط اور حدیث سلمان "نھانا رسول الله صلی الله علیه وسلم ان نستقبل القبلة، بغائط او بول" سے استدلال کرتے ہوئے کہتے ہیں کہ چونکہ اس طرح کی تمام احادیث میں صرف استقبال قبلہ سے نہی آتی ہے استدبار کا ذکر نہیں ہے امام احمد کے نزدیک عدم ذکر کی وجہ بھی یہ ہے کہ نجاست کا رخ زمین کی طرف ہے لہذا استدبار میں بے ادبی نہیں اس لیے یہ جائز ہے ویسے تو اس کا جواب اتنا ہی کافی ہے کہ تفصیلی صحیح روایات میں استدبار کی نہی بھی موجود ہے۔ باقی رہی معقل بن معقل کی حدیث، تو وہ ضعیف ہے خود امام احمدؒ نے اس کو حدیث ابن عمرؓ سے منسوخ قرار دیا ہے بلکہ حدیث معقل تو احناف کی مؤید ہے کیونکہ استقبال کعبہ، استدبار بیت المقدس کو مستلزم ہے اور استقبال بیت المقدس، استدبار کعبہ کو مستلزم ہے جب ہر دو کا استقبال ممنوع ہوا تو لا محالہ استدبار بھی ممنوع ہو گیا لہذا حدیث معقل سے استدبار کی نہی ثابت ہے نہ یہ کہ اس سے استدبار کعبہ کے جواز پر استدلال کیا جا سکے۔ باقی رہی حضرت سلمانؓ کی روایت تو حضرت سلمانؓ کے جواب میں اختصار ہے صرف استقبال کا ذکر کر دیا تاکہ اسلام کی خوبی واضح ہو چونکہ سائل معاند تھا اس لیے تعلیم مقصود نہ تھی صرف خوبی کا اظہار مقصود تھا

اور قاعدہ ہے کہ عدم ذکر الشئی سے عدم وجود الشئی لازم نہیں آتا جب کہ دیگر کثیر روایات میں اس کا ذکر بھی آیا ہے باقی رہا امام احمدؒ کا یہ قیاس کہ براز کا رخ زمین کی طرف ہے جو سوء ادب نہیں تو یہ ظاہر حدیث کے خلاف ہے جبکہ امام احمدؒ عموماً قیاس پر ظاہر حدیث کو ترجیح دیتے ہیں حنفیہ حضرات ہیئت قعود کا اعتبار کرتے ہیں اور اصلی علت احترام قبلہ قرار دیتے ہیں جو تقسیم قبول نہیں آتا اس کا ملحوظ رکھنا، بنیان وصحراء، زمان ومکان، اور استقبال واستدبار میں یکساں طور پر لازمی ہے۔

حدیثِ ابو ایوب انصاریؓ اور حنفیہ کے وجوہ ترجیح

چاروں مذاہب کے دلائل اور مستدلات آپ نے سن لیے حنفیہ حضرات کا مستحکم اور قوی مستدل حضرت ابو ایوب انصاریؓ کی حدیث ہے اب حدیثِ ابو ایوب کے وجوہ ترجیح بیان کر دیے جا رہے ہیں اور اسی پر اس بحث کو ختم کیا جا رہا ہے۔

(۱) حدیث ابو ایوبؓ میں قال ابو ایوب فقدمنا الشام فوجدنا مراحیض فننحرف عنها ونستغفر الله (ترمذی) اس عبارت پر غور کرتے ہیں تو قدمنا، وجدنا، ننحرف نستغفر الله سب متکلم مع الغیر جمع کے صیغے ہیں اور یہ بھی واضح ہے کہ شام کو جہاد کی غرض سے آنے والے صحابہ کرامؓ کوئی ایک دو نہیں تھے بلکہ ان کی تعداد ہزاروں تھی انہوں نے شام کے گھروں کو بطور غنیمت قبضہ میں کیا غرض یہ کہ صحابہؓ کی ایک جماعت کثیرہ تھی اور سب کا یہی عمل تھا پھر اسی عمل پر کسی بھی صحابی نے نکیر نہیں کیا (حقائق السنن ج ۱ ص۱۵۴)

(۲) محدثین کا اصول یہ ہے کہ جب متعارض حدیثوں میں سے ایک ایسی ہو جس میں راوی کی تفسیر بھی ہو تو اس کو دوسری پر ترجیح حاصل رہے گی کتاب الاعتبار للعلامہ الحازمی ص۱۸) روایت میں فقدمنا الشام خود راوی کی جانب سے تفسیر ہے لہٰذا اس روایت کو جمیع ما ورد فی الباب روایات پر ترجیح حاصل ہوگی۔

(۳) قاعدہ ہے کہ جب ایک حدیث محرم ہو اور دوسری مبیح ہو تو محرم کو مبیح پر ترجیح ہوتی ہے (کتاب الاعتبار للعلامہ الحازمی ص۲۱) حدیث ابو ایوب میں نہی ہے جو حرمت کا تقاضا کرتی ہے جب کہ مخالف روایات افعال ہیں جو اباحت کا تقاضا کرتے ہیں حرمت اور اباحت کا تقابل ہو تو قاعدہ مذکورہ کے تحت ترجیح حرمت کو حاصل ہوتی ہے حرام اور حلال کے تعارض میں ترجیح حرام کو حاصل ہے کیونکہ دفع مضرت، جلب منفعت سے مقدم ہے۔

(۴) حدیث ابو ایوبؓ قرآن مجید کے ساتھ زیادہ موافق ہے اللہ تعالیٰ کا ارشاد ہے وَمَنْ يُعَظِّمْ شَعَائِرَ اللهِ فَإِنَّهَا مِنْ تَقْوَى الْقُلُوبِ جب کہ کعبہ کی تعظیم متفق علیہ مسئلہ ہے استقبال و استدبار دونوں سے اجتناب میں تعظیم کعبہ ہے۔

(۵) حضرت ابوایوبؓ کی روایت کی قیاس سے تائید ہوتی ہے یہ روایت ہم نے پہلے ہی نقل کر دی کہ من تفل تجاه الکعبۃ جاء یوم القیامۃ وتفلتہ بین عینیہ (موارد الظمآن ص۱۰۳) یہی روایت علامہ بنوریؒ نے معارف السنن ج ۱ ص۹۵ میں صحیح ابن خزیمۃ اور صحیح ابن حبان کے حوالے سے بھی نقل کی ہے جب کہ روایت بھی روایتِ صحیحہ اور مرفوعہ ہے۔ تو جب تھوکنے میں استقبال قبلہ کی ممانعت ہے تو قضاء حاجت کے وقت تو بطریقِ اولیٰ استقبال قبلہ کی ممانعت ہونی چاہیئے۔

(۶) حدیث ابوایوب سنداً اقوی اور اصح ما فی الباب ہے اپنے مفہوم پر واضح اور اس کی علت معلوم ہے جو تکریم و تعظیم جہتِ قبلہ ہے جب کہ حدیث ابن عمرؓ کی کوئی علت معلوم نہیں جبکہ قاعدہ ہے کہ معلوم السبب والعلت، مجہول السبب والعلت پر مرجح ہے۔

(۷) یہ روایت صحاح کی تمام کتب میں موجود ہے اور اپنے مفہوم پر نصِ محکم ہے جس میں جانب مخالف کا کوئی احتمال نہیں جب کہ احادیث رخصت میں دیگر بہت سے احتمالات موجود ہیں (مجمع الزوائد ج۱ ص۲۰۵)

۸۔ حدیثِ ابوایوب ایک کلیہ ہے جو قانونی کلی کی حیثیت رکھتی ہے اس کے مقابلہ میں دوسری روایات جزئیات ہیں تعارض کے وقت بہرحال ان روایات کو اختیار کیا جائے گا جن میں ضابطۂ کلیہ کا بیان ہو ایسے مواقع پر جزئیات میں تاویل کی جائے گی حنفیہ کے نزدیک ایک حکم کلی کی تشریعیہ ہر اعتبار سے قطعی الدلالتہ ہوتی ہے اور جزئیات پر اسے بہرصورت ترجیح حاصل ہوتی ہے۔

(۹) حدیث ابوایوب کی روایت قولی اور مخالف روایات فعلی ہیں تعارض کے وقت قولی احادیث کو ترجیح حاصل ہے کہ فعل میں دیگر متعدد احتمالات ہو سکتے ہیں کیونکہ قول سے مراد تشریع ہوتی ہے جب کہ فعل کبھی عادت، کبھی عذر، کبھی خصوصیت اور کبھی دیگر وجوہات کے بنا پر بھی صادر ہو سکتا ہے تو جس طرح شرع کو عادت پر ترجیح ہے اسی طرح قول کو فعل پر ترجیح ہے۔

(۱۰) حدیث ابوایوب عقلاً اور فقہاً بھی مویَّد ہے اگر غور کیا جائے تو یہ مسئلہ بالبداہیہ واضح ہو جاتا ہے کہ آبادیوں، عمارتوں، اور صحراء میں کوئی خاص وجہِ امتیاز نہیں ہے اس لیے کہ اگر آبادی میں دیواریں مکانات اور تعمیرات کعبہ اور اس متخلی شخص کے درمیان حائل ہیں اور یہ وجہ جواز ہے تو جنگلوں صحراؤں اور کھلی فضا میں تو اس سے کئی گنا بڑے بڑے پہاڑ ٹیلے، درخت، سطح زمین کی ارتفاع اور محراب وغیرہ حائل ہیں تو وہاں بطریقِ اولیٰ جائز ہونا چاہیئے۔

(۱۱) علامہ ابن رشدؒ نے بدایۃ المجتہد میں ابن حزمؒ اور ان کے شیخ داؤد بن علی الظاہریؒ کے درمیان ایک اختلاف نقل کیا ہے وہ یہ کہ اگر ایک باب میں دو متعارض حدیثیں آئیں ایک میں ایسا کوئی شرعی حکم مذکور ہے

۴۷۔ وَعَنْ اَنَسِ بْنِ مَالِكٍ رَضِيَ اللّٰهُ عَنْهُ قَالَ كَانَ النَّبِيُّ صَلَّى اللّٰهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ اِذَا دَخَلَ الْخَلَاءَ قَالَ اَللّٰهُمَّ اِنِّيْ اَعُوْذُ بِكَ مِنَ الْخُبُثِ وَالْخَبَائِثِ۔ رَوَاهُ الْجَمَاعَةُ۔

۴۷۔ حضرت انس بن مالکؓ نے کہا، نبی اکرم صلی اللہ علیہ وسلم جب بیت الخلاء میں داخل ہوتے (یعنی داخلہ کا ارادہ فرماتے) تو یہ دعا پڑھتے۔

اَللّٰهُمَّ اِنِّيْ اَعُوْذُ بِكَ مِنَ الْخُبُثِ وَالْخَبَائِثِ۔ (اے اللہ! میں آپ کی پناہ چاہتا ہوں تکلیف دینے والے نر اور مادہ جنوں سے)

یہ حدیث جماعت محدثین نے بیان کی ہے۔

جو شارع ہی کی طرف سے آسکتا ہے دوسری میں اس کے معارض حکم آیا جو اصل کے موافق ہے تو اب کس کو ترجیح و تقدیم حاصل ہوگی ابن حزمؒ کی رائے یہ ہے کہ حکم شرعی والی حدیث کو مقدم رکھیں گے کیونکہ وہ اصل کے خلاف ہے اور ثقہ اصل سے زائد ایک علم کا اظہار کر رہا ہے اسے کیوں نہ مانیں اور داؤد ظاہریؒ کی رائے یہ ہے کہ جو حدیث اصل کے موافق ہے اسی کو ترجیح و تقدیم دی جائے — ابن رشدؒ نے اس اختلاف کو نقل کرکے ابن حزمؒ ہی کی رائے کو جید قرار دیا ہے ہم جب اس اعتبار سے حدیث ابو ایوبؓ اور دیگر روایات پر غور کرتے ہیں تو اُسے ہی راجح اور مقدم قرار دیا جاسکتا ہے کیونکہ حدیث ابن عمرؓ اور حدیث جابرؓ میں اباحت ہے جو بظاہر تمام اشیاء میں اصل ہے اور حدیث ابو ایوبؓ میں ایک مزید علم کا اظہار ہے جو اصل سے زائد اور شارع ہی کی طرف سے حاصل ہے (فضل الباری جلد دوم ص۲۴۳)

(۴۷) اس باب کے چند ابتدائی احادیث (جن کا تعلق مسئلہ استقبال و استدبار قبلہ سے ہے) سے متعلق مفصل بحث عرض کردی ہے اس حدیث کا تعلق بھی آداب الخلاء سے ہے کہ بیت الخلاء میں داخل ہو تو کیا کہے، امام ترمذیؒ نے اسی حدیث کا ترجمۃ الباب "باب ما یقول اذا دخل الخلاء" اور ۷۵ نمبر کی حدیث کا ترجمۃ الباب، باب ما یقول اذا خرج الخلاء" قائم کیا ہے۔

باب کی ترتیبی حیثیت سب سے پہلا مسئلہ تو اس باب میں یہ ہے کہ جب مصنفؒ نے ابواب الطہارۃ کا عنوان قائم کیا ہے تو اسے طہارت کے مسائل ذکر کرنے چاہئیں مگر مصنفؒ نے مسائل طہارت کے بجائے آداب خلا جو طہارت کا ضد ہیں کا ذکر چھیڑ دیا ہے جو بظاہر مناسب معلوم نہیں ہوتا جواب یہ ہے کہ مصنف کا مقصد بھی مسائل طہارت کا بیان ہے مگر چونکہ طہارت خلا پر موقوف ہے

کیونکہ طہارت شرعی تب حاصل ہوتی ہے جب انسان قضائے حاجت کی غرض سے بیت الخلاء کو جاتا ہے یہی وجہ ہے کہ حدیث میں اس آدمی کی نماز کو مکروہ کہا گیا ہے جس نے قضائے حاجت کی خواہش کے باوجود بھی یعنی حاقن ہوتے ہوئے نماز پڑھی فقہاء نے تصریح کی ہے کہ حاقن (جس کو شدت سے بول کا تقاضا ہو) حاقب (جس کو براز کا تقاضا ہو) اور حازق (جس کو خروج ریح کا شدید تقاضا ہو) کی نماز مکروہ تحریمی ہے چونکہ لغۃ میں طہارت کا معنیٰ "ازالۃ النجاسۃ" ہے تو طہارت سے قبل نجاست کا ہونا ضروری ہے تاکہ ازالہ متحقق ہو سکے بہرحال استفراغ کی غرض سے بیت الخلاء کو آنا جانا گویا خلاء ہے جو طہارت کا موقوف علیہ ہے لہذا موقوف علیہ کا کا بیان مقدم کر دیا۔

خلا اور اس کے مترادفات خلا ایسی جگہ کو کہتے ہیں جہاں انسان بغیر قضائے حاجت کی ضرورت کے دوسرے کسی کام کے لیے نہ جائے اور اکثر عادۃً وہ جگہ خالی رہے بیت الخلاء کو کنیف اور مرحاض بھی کہتے ہیں (عمدۃ القاری ج ۱ ص ۶۹۶) کنیف کی جمع کُنُف اور مرحاض کی جمع مراحیض ہے یہ دونوں لفظ سنن ترمذی ج ۱ ص ۳ میں آئے ہیں اور مرحاض کا ذکر اسی باب کے شروع کے احادیث کی بحث میں بھی آگیا ہے نیز بیت الخلاء کو منصع بھی کہتے ہیں جس کی جمع مناصع آتی ہے (بخاری ج ۱ ص ۲۶) میں یہ لفظ موجود ہے بیت الخلاء کو کرایس بھی کہتے ہیں جس کی جمع کرابیس ہے نسائی ج ۱ ص ۵ میں یہ لفظ بھی مذکور ہے بیت الخلاء کو "حش" بھی کہتے ہیں ابوداؤد ج ۱ ص ۳ میں "ان ھذہ الحشوش محتضرۃ" کے الفاظ موجود ہیں براز کا لفظ جو کھلے میدان کے لیے آتا ہے مجازاً قضاء حاجت پر بولا جاتا ہے (حاشیہ بخاری ج ۱ ص ۲۶) غائط کا لفظ بھی مجازاً بیت الخلاء اور قضائے حاجت کے لیے بولا جاتا ہے اذا اتیٰ احدکم الغائط الحدیث (بخاری ج ۱ ص ۲۶ نسائی ج ۱ ص ۵) (خزائن السنن) بہرحال یہ سب کنایات ہیں آج کل اہل مصر اس کو "بیت الادب" اور بیت الطہارۃ بولتے ہیں اہل حجاز اسے "مستراح" کہتے ہیں۔

دخولِ خلا کی صورت میں دعا کب؟ اذا دخل الخلاء حدیث میں جس دعا کی تلقین آئی ہے اذا اراد الدخول سے مراد یہ ہے کہ اسے بیت الخلاء میں داخل ہونے سے پہلے پڑھے نہ کہ بعد میں اس کے دو وجوہات ہیں (۱) سعید بن زید کی روایت میں "اذا اراد ان ید خل" کے الفاظ مذکور ہیں (بخاری ج ۱ ص ۲۶) سنن الکبریٰ ج ۱ ص ۹۵ میں ہے کان رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم اذا اراد الخلاء قال اعوذ باللہ من الخبث والخبائث۔

جملہ اذا فعلت کا استعمال امام ابن الفارس لغوی فقہ اللغۃ ص ۱۱ میں لکھتے ہیں کہ اذا فعلت

کے جملے کا استعمال تین وجوہ پر ہوتا ہے (۱) اول یہ کہ حکم مامور بہ فعل سے پہلے ہو جیسے اذا قمتم الی الصلوٰۃ فاغسلوا وجوھکم (الایۃ) میں حکم مامور بہ فاغسلوا ہے اور یہ فعل اذا قمتم الی الصلوٰۃ سے پہلے ہے اس صورت میں اذا فعلت، اذا اردت کے معنیٰ میں ہوگا ایسی ہی بحث علامہ جار اللہ محمود بن عمر زمخشریؒ نے اذا قرأت القرآن فاستعذ باللہ کی تفسیر میں کی ہے۔(۲) دوسرا یہ کہ حکم مامور بہ فعل کے ساتھ ہو جیسے اذا قرأت فترسل یعنی جب تو قرآن کریم پڑھے تو ٹھہر ٹھہر کر پڑھ یہاں حکم مامور بہ فترسل فعلِ قراءت کے ساتھ ساتھ ہے اس صورت میں اذا فعلت اذا شرعت کے معنیٰ میں ہوگا (۳) تیسرا یہ کہ حکم مامور بہ فعل کے بعد ہو جیسے اذا حَلَلْتُمْ فَاصْطَادُوْا میں شکار کا حکم احرام کے فعل سے نکلنے کے بعد ہے اس صورت میں اذا فعلت اذا فرغت کے معنیٰ میں ہوگا لہٰذا اس مقام پر دعا پڑھنا بیت الخلاء میں داخل ہونے کے فعل سے قبل ہے ظاہر ہے کہ بوقتِ قضاءِ حاجت ذکر مکروہ ہے

خروج نجاست موجب تنجّس کیوں ہے؟

یہ ایک دلچسپ بحث ہے اگرچہ بات طویل ہو جائے گی مگر اساتذہ اور طلبہ حدیث کے لیے بے حد نافع ہے لہٰذا اپنے شیخ سیدی حضرت مولانا عبد الحق رحؒ کے الفاظ ہی میں من وعن پیش خدمت ہے یہاں ایک عقلی اشکال وارد ہوتا ہے کہ جب نجاست بدن میں تھی جو نجاست کا ظرف ہے تو اس شخص پر نجس کا حکم لگانا ایک مناسب بات تھی۔ کیونکہ واقعۃً بھی اس میں نجاست موجود ہے مگر جب نجاست خارج ہو جائے تو گویا نجاست کا برتن خالی ہو گیا اب چاہیئے کہ اس برتن (جسم) کو طاہر کہیں مگر یہاں تو خروج نجاست کے بعد بدن پہ ناپاکی کا حکم لگا دیا جاتا ہے۔ حالانکہ ناپاکی تو دخول نجاست سے ہونی چاہیئے۔

خروج نجاست سے جب کہ خروج نجاست تو طہارت کا باعث ہے مثلاً کپڑے کو دھویا اور نجاست خارج ہوئی تو کپڑا پاک ہو گیا۔ یہاں بھی بظاہر عقلی طور یہی معلوم ہوتا ہے کہ خروج نجاست کے بعد بدن کو پاک ہونا چاہیئے نہ کہ ناپاک۔

مخارج نجاست کے علاوہ دیگر اعضاء کیوں واجب الطہارت ہیں؟

(۲) ایک اور بات قابل غور یہ ہے کہ خروج نجاست کے بعد محل نجاست کا جس قدر بھی تلوث ہوا ہے مثلاً حشفہ یا حلقۂ دبر نجاست کے لگنے سے ناپاک ہو گئے۔ تو اب صرف ان ہی کو دھونا چاہیئے گویا نجاست جس برتن میں تھی اس سے خارج ہو گئی اب اس برتن کو دھو ڈالنا چاہیئے "تاکہ طہارت کاملہ حاصل ہو جائے۔ مگر شرعاً حکم یہ ہے کہ مکمل وضو کیا جائے گویا ایسے مقامات (اعضاء) کو دھویا جائے جہاں سرے سے نجاست لگی ہی نہیں جب کہ بعض اوقات تو جب محلِ نجاست قدرِ درہم یا اس سے کم ملوث

ہو تو اس کا دھونا بھی فرض نہیں بلکہ بعض حالات میں صرف ڈھیلے کے استعمال پر بھی اکتفاء جائز ہے اور خروج ریح کی صورت میں ڈھیلے کی بھی ضرورت نہیں۔ مگر محل نجاست کے علاوہ دیگر اعضاء کا دھونا فرض ہے۔ اشکال یہ ہے کہ نجاست ایک جگہ لگی تھی اس کا اصل برتن ایک تھا اور دھونے کا حکم دوسرے عضو کے لیے فرض قرار دیا گیا۔ گویا جو ملوث نہ تھا اس کا دھونا فرض قرار دیا گیا اور جو ملوث تھا وہاں بعض صورتوں میں رعایت بھی برتی گئی ۔

اشکال اول کا جواب

(۱) اسلامی احکام انسانی عقل پر موقوف نہیں ہیں یہ ضروری نہیں کہ ہر شرعی حکم کی اصل علت انسانی عقل کی سمجھ میں آسکے بلکہ بعض احکام ایسے بھی ہیں جو انسانی عقل کی سمجھ سے بالا تر ہیں (احکام کا عقل سے بالا تر ہونے سے یہ لازم نہیں آتا کہ وہ خلاف عقل بھی ہیں)۔

(۲) اصل میں خروج نجاست بذاتہ منجس نہیں ہے بلکہ خروج نجاست اس بات کی دلیل ہے کہ اوعیہ نجاست (نجاست کے برتن) کا امتلاء ہو گیا ہے اور ظروف نجاست بھر گئے۔ ہمارے بدن میں بھی بول و براز کے علیحدہ علیحدہ ظروف ہیں۔ اب ہم اس امر پر غور کرتے ہیں کہ بدن کے پاک و نجس ہونے کا معیار کیا مقرر کریں اگر پاکی کا انحصار خلو عن النجاست پر ہو تو نجاست تو ہر وقت جسم میں رہتی ہے تو بدن کسی وقت بھی پاک نہیں رہ سکے گا۔ اس لیے کہ بدن ہر وقت خون غلاظت اور نجاست سے آلودہ رہتا ہے مثانہ، معدہ اور آنتوں میں کچھ نہ کچھ نجاست ہر وقت موجود رہتی ہے اگر محض وجود نجاست کی وجہ سے بدن پر نجاست کا حکم لگائیں تو پھر انسان کا بدن کسی وقت بھی پاک نہ ہو سکے گا ہر وقت نجس ہی رہے گا، ہاتھ نجس، پاؤں نجس، زبان اور آنکھ نجس اور پھر نجاست کی وجہ سے کام ممنوع و مکروہ، نتیجۃً حرج عظیم ہوگا۔ حالانکہ اس کا کوئی بھی قائل نہیں کیونکہ یہ ناممکن ہی ہے۔ کہ بدن سے نجاست من کل الوجوہ زائل ہو جائے اب ہم نجاست کے اس معیار کو معلوم کریں گے جس کی وجہ سے طہارت فرض ہو جاتی ہے لہٰذا ہم ان ظروف کو جن کو اللہ تعالیٰ نے انسان کے وجود میں فضلات اور نجاست کے لیے رکھا ہے دیکھتے ہیں کہ وہ کتنی نجاست کے حامل ہیں اور ان میں نجاست کی مقدار کتنی ہو جس سے نجاست لازم آئے۔ اگر ان ظروف میں کوئی خاص مقدار مثلاً قطرہ قطرتین، نصف، اس سے بڑھ کر ثلثین کو نجاست کا معیار قرار دے دیں تو اسے بھی لزوم طہارت کی دلیل نہیں بنایا جا سکتا اس لیے کہ نجاست کے اس معیار کو معلوم کرنا ہمارے لیے آسان نہیں کیونکہ نجاست کے اوعیہ مخفی ہیں اور ہمیں نہ تو علم حضوری حاصل ہے اور نہ حصولی اور نہ ہی ہم ہر وقت کوئی ایسا تھرمامیٹر لگا سکتے ہیں اور نہ ہی ہر وقت ایکسرے ممکن ہے اور اگر معیار، ظرف کا بھر جانا (امتلاء) قرار دیں تو اس کا معلوم ہونا آسان ہے ظرف جب بھر جائے تو چھلک پڑتا ہے تیل کی بوتل بھر جائے تو چھلک پڑتی ہے پانی سے برتن بھر جائے تو چھلک پڑتا ہے اسی طرح انسان کے اوعیہ نجاست جب بھر جاتے ہیں تو بہنے کا تقاضا کرتے ہیں اور قضائے حاجت کا احساس ہونے لگتا ہے۔

لہذا اشکال اول کا جواب یہ ہے کہ خروج نجاست سے بدن کے نجس ہونے کا حکم نہیں لگایا جاتا بلکہ یہ تو نجاست کے ظرف کی امتلاء کی علامت ہے اور داعیۂ نجاست کا امتلاء موجب نجاست ہے یہ بول و براز دال علی النجاست ہیں اس کی نظیر بعینہٖ وہی ہے جو متوفی عنہا زوجہا کی عدت میں ہے جس سے مقصود یہ امر معلوم کرنا ہوتا ہے کہ اس عورت کا رحم اپنے خاوند کے نطفہ کے ساتھ مشغول ہے یا نہیں حقیقت واضح ہو جائے پر نکاح کی اجازت دے دی جاتی ہے یا جس طرح احکام سفر میں تخفیف کی اصل علت مشقت ہے جس کا معیار معلوم نہیں لہذا سفر کو مشقت کے قائم مقام کر کے احکام میں تخفیف کر دی گئی۔

طہارت و نجاست اور روح و جسم کا تعلق

دوسرے اشکال کا جواب یہ ہے کہ جب خروج نجاست جو داعیہ نجاست کے امتلاء کی علامت ہے جس سے کل جسم نجس ہو جاتا ہے تو روح بھی اس سے متاثر ہوتی ہے روح اور جسم کے درمیان گہرا تعلق ہے۔ جسمانی تکلیف سے بھی روح متاثر ہوتی ہے جسمانی تکلیف کے وقت تم جو یہ کہتے ہو کہ طبیعت خراب ہے یہ طبیعت کی خرابی بھی روح کا متاثر ہونا ہے۔ روح اگر خوش ہے تو جسم بھی تر و تازہ رہے گا ایسے لوگ بھی ہیں کہ جن کی روح مہمانوں کو کھانا کھلانے پر خوش ہوتی ہے جب وہ اوروں کو کھانا کھلا رہے ہوتے ہیں تو ان کی خوشی کا یہ عالم ہوتا ہے خود کئی کئی روز تک کھانا نہیں کھاتے۔ دیکھئے کھانا نہیں کھا رہے اور جسم کو کچھ بھی نہیں مل رہا مگر اس کے باوجود خوش ہیں اور اُن کے کام اور حرکات و سکنات میں کوئی فرق بھی نہیں آتا۔ جب روح پریشان ہوتی ہے تو جسم کو خوب کھانے کھلائے جائیں آسائش و آرام کے اسباب مہیا کئے جائیں مگر روحانی نشاط حاصل نہیں ہوتا۔ روح اور جسم میں تلبس ہے۔ یہ تو مناطقہ بھی تسلیم کرتے ہیں کہ جسم اور روح کا آپس میں تعلق ہے مگر وہ حلول کے قائل نہیں بلکہ وہ اس تعلق کو تدبیر و تصرف کا تعلق کہتے ہیں۔ شریعت بھی ہر دو کے گہرے تعلق کی قائل ہے اور روح کا جسم میں حلول مانتی ہے۔

اصلاً عبادت تو روح کرتی ہے اور جسم اس کا تابع ہے۔ جب سارا جسم نجس ہو جاتا ہے تو جسم کی نجاست کا اثر روح پر بھی ہوتا ہے کیوں کہ دونوں آپس میں لازم ملزوم ہیں۔ مثلاً جب خروج نجاست ہو جائے یا خروج منی ہو جائے تو اس وقت طبیعت منقبض ہو جاتی ہے۔ یہ طبیعت کا انقباض، روح کا متاثر ہونا ہے پھر جب وضو اور غسل کر لیا جائے تو طبیعت میں تازگی اور نشاط پیدا ہو جاتا ہے۔ اب جب کہ روح ہم سے پوشیدہ ہے وہ ایک جسم لطیف ہے۔ ہوا کی طرح ہم اسے بھی نہیں دیکھ سکتے ہیں۔ نہ وہ ہمارے قبضہ میں آسکتی ہے اور نہ ہی ہم اسے محسوس طور پر دیکھ سکتے ہیں۔ جسم کی نجاست کی وجہ سے وہ بھی نجس ہو جاتی ہے لہذا ضروری ہے کہ اس کی طہارت و پاکیزگی بھی کی جائے تاکہ فرحت و سرور اور طبعی نشاط حاصل ہو۔ اب وہ اعضاء و اندام جو روح کے خادم ہیں

اور جن پر روح کے انقباض و نشاط کا ظہور ہوتا ہے۔ اور جن سے روح متاثر بھی ہوتی ہے شریعت نے ان کے دھوڈالنے کا حکم دے دیا۔ کیونکہ جسم کی طہارت موجب طہارت روح ہے اور جسم کی نجاست موجب نجاستِ روح ہے۔

بعض صورتوں میں سارا بدن اور بعض میں مخصوص اعضاء دھوئے جاتے ہیں۔ خروج منی اور حیض و نفاس سے سارے بدن کا غسل ضروری ہے چونکہ یہ تینوں نادر الوقوع ہیں اس لیے یہاں اصل حکم (سارے بدن کا دھونا) کو برقرار رکھا گیا ہے۔ اور عام قضائے حاجت وغیرہ سے چند مخصوص اعضاء کا دھونا یہ بھی شریعت کا احسان ہے کہ جو نجاست روزمرہ بیسیوں مرتبہ ہم کرتے ہیں اس میں تمام بدن کے دھونے کے بجائے وضو کا حکم دے دیا لَيْسَ عَلَيْكُمْ فِي الدِّينِ مِنْ حَرَجٍ "مَا يُرِيدُ اللهُ لِيَجْعَلَ عَلَيْكُمْ مِنْ حَرَجٍ" ورنہ کثیر البول آدمی بیچارہ تو بس غسل ہی کرتا رہتا۔ چونکہ قضائے حاجت کثیر الوقوع ہے اور لوگوں پر حرج کا باعث اس لیے شارع علیہ السلام نے اعضائے رئیسہ کے علاوہ زائد کے غسل کو مستثنیٰ کر دیا۔ اور بدن کے مراکز کے دھوڈالنے کو گویا تمام بدن کے قائم مقام قرار دے دیا۔ انسان کے بدن کی تمام مشینری کے دو بڑی مرکزی قوتیں اور اس کے دو خادم ہیں (۱) قوت علمی (۲) قوت عملی۔ روح انسانی بدن میں مثل بادشاہ کے ہے اور یہ دونوں قوتیں ان کی رعایا ہیں۔

۱۔ قوت علمی۔ سر قوت علمی کا مرکز ہے جس میں حسِ مشترک خیال وہم اور حافظہ اور متصرفہ سب موجود ہیں۔ چہرہ اور اس کے متعلقہ اعضاء اس کے خادم ہیں مثلاً جب بھی آنکھ دیکھتی ہے کان سنتے ہیں ناک سونگھتی ہے تو فوراً دماغ کو مطلع کر دیتے ہیں اور اس خادم چہرہ میں قوائے خمسہ قوتِ لامسہ قوتِ ذائقہ قوت شامہ قوت سامعہ اور قوت باصرہ سب موجود ہیں۔ یہ سب دماغ کے خادم اور جاسوس ہیں ہر ایک اپنی ڈیوٹی کے مطابق شئی حاصل کرتا اور دماغ کو حاضر کر دیتا ہے۔

۲۔ قوت عملی۔ اس کا اصلی مرکز رجلین ہیں جو انسان کے متحرک رہنے چلنے پھرنے اور کام کاج کا ذریعہ ہیں حتیٰ کہ موٹر بسیں اور سائیکل سب پچھلے پاؤں کی وجہ سے متحرک رہتے ہیں اور اگلے پاؤں (ہاتھ) ان کے تابع ہوتے ہیں تو گویا پاؤں قوت عملی کا مرکز ہیں اور ہاتھ اس کے خادم ہیں۔ اب شریعت نے بجائے سارے جسم کے دھونے کے قوت علمی و قوت عملی اور ان کے خادم کو دھونے کا حکم دے دیا۔

ایک فائدہ إِذَا قُمْتُمْ إِلَى الصَّلٰوةِ فَاغْسِلُوا وُجُوهَكُمْ وَأَيْدِيَكُمْ إِلَى الْمَرَافِقِ وَامْسَحُوا بِرُءُوسِكُمْ وَأَرْجُلَكُمْ إِلَى الْكَعْبَيْنِ الآیہ۔ اس آیت میں خدام کے دھونے کا حکم اول دیا گیا ہے حالانکہ بظاہر عقل یہ کہتی ہے کہ مخدوم و آفیسر کو تقدیم حاصل ہو اور یہی احترام و ادب کا تقاضا بھی ہے۔

اس اشکال کا جواب یہ ہے کہ عمل اور کام کرتے وقت بہ نسبت مخدوم وآقا کے خادم ہی زیادہ آگے رہتا ہے مخدوم تو صرف حکم واشارہ کرتا ہے اس لیے وضو جو عمل ہے اس عمل میں خادم زیادہ مشغول رہے اس لیے اس کو مقدم کر دیا اور فرمایا فاغسلوا وجوھکم۔ وجہ قوت علمی (راس) کا خادم ہے۔ چونکہ قوت علمی قوت عملی سے اشرف ہے اس لیے اس کو مقدم کیا۔ وایدیکم۔ چونکہ قوت عملی قوت علمی سے رتبۃً کم درجہ ہے لہذا اس کا خادم (یدین) بھی قوت علمی کے خادم (وجہ) سے رتبۃً کم ہوگا اس لیے وجہ کے دھونے کے بعد یدین کے دھونے کا ذکر کیا۔ چونکہ آقا و مخدوم "مزدوروں اور عام خدام کی طرح تو کام نہیں کرتے۔ مگر حکم واشارہ تو کرتے ہیں اس لیے فرمایا" وامسحوا برؤسکم، رؤوس گویا آقا اور آفیسر ہیں۔ آفیسر کا کام تھوڑا اور بعض اوقات محض سر ہلانا ہوتا ہے اس لیے ان کو بجائے دھونے کے مسح کرنے کا حکم دے دیا تاکہ افسر کا عمل خفیف ہو۔ وارجلکم۔ پاؤں قوت عملی کا مرکز ہیں جو قوت علمی سے رتبۃً مؤخر اور کم ہے اس لیے ذکر میں بھی اس کو مؤخر کر دیا۔ عام حالات میں پاؤں کے بھی دھونے کا حکم ہے مگر چونکہ ان کا مقام بھی آقا و آفیسر کا ہے اس لیے ان کے اصل رتبہ کا لحاظ کرتے ہوئے خفین کے وقت مسح کا حکم دے دیا۔ جب یہ چاروں اعضاء رئیسہ روح کے فرحت ونشاط اور قبض وبسط کے مظہر ہیں جب وضو میں ان کو دھو دیا تو گویا حکماً سارے بدن کا غسل ہو گیا۔ جب سارا بدن پاک ہو گیا گویا روح کی بھی صفائی ہو گئی۔ لہذا یہ اعتراض ہی باقی نہ رہا کہ خروج نجاست سے جو محل نجس ہو جاتا ہے بس اسی کو دھونا چاہیے۔ اور دوسرے اعضاء غیر ملوثہ کی طرف تعدی نہیں ہونی چاہیے۔ کیونکہ اصلاً ہم نے روح اور سارے بدن کی صفائی کرنی تھی۔ خروج نجاست سے گویا اوعیہ نجاست کا امتلاء معلوم ہوا جو موجب نجاست بدن ہے اور اعضائے رئیسہ کی طہارت موجب طہارت بدن ہے اور طہارت بدن موجب طہارت روح ہے۔ حقائق السنن جلد ۱ ص ۱۳۷ تا ۱۴۱

دخول خلاء کے وقت دعا کیوں؟ سوال یہ ہے کہ اس مقام پر اس دعا کے پڑھنے کی تاکید کیوں آئی ہے جواب واضح ہے کہ کثرت سے احادیث میں آیا ہے کہ ایسی گندی اور نجس جگہوں پر شیاطین کا ورود زیادہ ہوتا ہے گندی اور نجس جگہیں شیاطین کا مرکز ہوا کرتی ہیں حضور اقدس صلی اللہ علیہ وسلم کا ارشاد ہے "ان ھذہ الحشوش محتضرۃ" (ابوداؤد ج ۱ ص ۲)

یعنی یہ بیت الخلائیں شیاطین کی قیام گاہیں ہیں نیز ایک روایت میں ہے کہ ان الشیطٰن یلعب بمقاعد بنی آدم (سنن الکبریٰ ج ۱ ص ۹۶) یعنی شیطان بنی آدم کے مقاعد سے کھیلتا رہتا ہے۔

شیطان کا مقاعد بنی آدم سے کھیلنے سے مراد کیا ہے، اس کی دو صورتیں ہو سکتی ہیں (۱) ایک یہ کہ وہ حقیقتاً مقاعد بنی آدم سے کھیلتا ہے (۲) دوسرا یہ کہ لوگوں کی توجہ، بول وبراز، شرمگاہوں اور عریانی کی طرف مبذول کرتا ہے صرف یہ نہیں بلکہ بعض اوقات شیاطین ان مقامات میں ایذاء رسانی کی بھی کوشش کرتے ہیں جیسا کہ حضرت سعد بن

عبادہ الخزرجیؓ کا مشہور واقعہ ہے کہ جب وہ قضاءِ حاجت کے لیے گئے تو جنات نے ان پر حملہ کر دیا ساتھی انتظار میں تھے تاخیر ہوئی تو جنات کی پُراسرار غیبی آواز آئی نحن قتلنا سید الخزرج سعد بن عبادہ، رمینا ہ بسھمین فلم نخط فوادہ (المعارف لابن قتیبہ ۲۵۹) معلوم ہوا کہ یہ ایک جن کی آواز تھی جس نے حضرت سعدؓ کو قتل کیا تھا چونکہ جنات کی ایذاء کا بھی اندیشہ ہے لہٰذا حضورؐ نے یہ دعا پڑھنے کی تاکید فرمائی الخبث والخبائث خُبُثٌ خبیث کی جمع ہے خبیث مذکر جنات کو کہتے ہیں اور خبائث، خبیثۃ کی جمع ہے مراد مادہ جنات ہیں امام خطابیؒ لکھتے ہیں وعامۃ اصحاب الحدیث یقولون الخبث ساکنۃ الباء وھو غلط والصواب الخبُث مضمومۃ الباء (معالم السنن ج ۱ صـ۱۶)

حضورؐ اس دعا کا اہتمام کیوں کرتے تھے

یہاں پر ایک اشکال یہ بھی ہے کہ جب حضور اقدس صلی اللہ علیہ وسلم خدا تعالیٰ کے فضل سے معصوم اور شیاطین سے محفوظ تھے تو پھر حضور صلی اللہ علیہ وسلم نے یہ دعا کیوں پڑھی، محدثین حضرات نے اس کے متعدد جوابات دیئے ہیں۔

(۱) حضور اقدس صلی اللہ علیہ وسلم شیاطین سے محفوظ اور معصوم تھے مگر اس کے باوجود بھی شیاطین آپ کو چھیڑنے سے باز نہیں رہتے تھے جیسا کہ ایک دفعہ نماز تہجد میں ایک عفریت من الجن نے آپ کی نماز میں خلل ڈالا آپؐ نے اسے پکڑ لیا یہ تفصیلی واقعہ بخاری ج ۱ صـ۶۶ اور صـ۱۶۱ میں موجود ہے۔

امام مسلمؒ نے بھی اپنی صحیح میں اس روایت کو نقل کیا ہے عن ابی الدرداءؓ قال قام رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم یصلی فسمعناہ یقول اعوذ باللہ منک .... الی قولہ قال ان عدو اللہ ابلیس جاء بشھاب من نار لیجعلہ فی وجھی فقلت اعوذ باللہ منک ۔ الحدیث۔

(مسلم ج ۱ صـ۲۰۵ مشکوٰۃ ج ۱ صـ۹۲)

(۲) دخول خلاء اور اس قسم کی دوسری دعائیں حضور اقدس صلی اللہ علیہ وسلم نے تعلیم امت کے لیے کی ہیں جیسا کہ ترمذی کی حدیث سے یہی مستفاد ہے عن انسؓ قال کان رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم یکثر ان یقول یا مقلب القلوب ثبت قلبی علی دینک فقلت یا نبی اللہ آمنا بک وبما جئت بہ فھل یخاف علینا قال نعم ان القلوب بین اصبعین من اصابع اللہ یقلبھا کیف شاء قال ھذا حدیث حسن صحیح۔

بیان مذاہب اور دلائل

(۱) جمہور فرماتے ہیں جب انسان گھر میں ہو تو قبل دخولِ خلاء اور اگر صحرا میں ہو تو قبل کشف العورۃ یہ دعا پڑھنی چاہیئے اور اگر خلاء میں داخل ہو گیا اور دعا نہیں پڑھی تو پھر زبان سے نہ پڑھے بلکہ صرف دل میں دعا کا استحضار کرلے۔

(۲) امام مالکؒ فرماتے ہیں کہ دخولِ خلا کے بعد کشفِ عورت سے پہلے بھی دعا زبان سے پڑھ لینی چاہیئے۔

جمہور کے دلائل

(۱) حضرت انسؓ سے روایت ہے کہ جب حضور اقدس صلی اللہ علیہ وسلم قضائے حاجت کے لیے تشریف لے جاتے تو اپنی انگوٹھی اُتار کر جاتے (سنن الکبریٰ ج ۱ ص ۹۵)

وجہ ظاہر ہے جیسا کہ حضرت ابن عمرؓ اور حضرت انسؓ کی روایت میں ہے نقشہ محمد رسول اللہ (شمائل ترمذی ص ۷) جب انگوٹھی کے نگینہ پر کندہ الفاظ وہاں لے جانا درست نہیں تو پھر پڑھنے کے جواز کا فتویٰ کیسے دیا جا سکتا ہے

(۲) عن ابن عمرؓ قال مر رجل علی النبی صلی اللہ علیہ وسلم وھو یبول فسلم علیہ فلم یرد علیہ السلام (نسائی ج ۱ ص ۷)

(۳) حضرت مہاجر بن قنفذ کی روایت ہے فرماتے ہیں کہ میں ایک مرتبہ حضور اقدس صلی اللہ علیہ وسلم کی خدمت میں حاضر ہوا آپؐ پیشاب کر رہے تھے فرماتے ہیں کہ میں نے حضور صلی اللہ علیہ وسلم پر سلام کیا تو آپؐ نے جواب نہ دیا یہاں تک کہ آپؐ نے وضو کیا جب فارغ ہوئے تو معذرت کرتے ہوئے ارشاد فرمایا۔

کرھت ان اذکر اللہ تعالیٰ ذکرہ الا علی طھر او قال طھارۃ (ابو داؤد ج ۱ ص ۷)

ایک دوسری روایت میں ہے فلم یرد علیہ السلام حتی توضأ رد علیہ (نسائی ج ۱ ص ۷)

امام مالکؒ کی دلیل

(۱) امام مالکؒ باب کی اسی حدیث نمبر ۴ سے استدلال کرتے ہیں اور کہتے ہیں کہ اس میں "اذا دخل الخلاء قال" کے الفاظ آئے ہیں جن سے متبادر یہی ہے کہ دخول خلا کے بعد بھی یہ دعا پڑھی جا سکتی ہے نیز یہاں مامور بہ کی ادائیگی مدخول اذا کے بعد ہے۔ جیسے اذا حللتم فاصطادوا، تو اس صورت میں اذا فعلت، اذا فرغت کے معنیٰ میں ہے، جمہور کہتے ہیں کہ مامور بہ کی ادائیگی اذا کے مدخول سے پہلے واجب ہے جیسے اذا قمتم الی الصلوٰۃ فاغسلو وجوھکم، اذا فعلتُ اذا اردت کے معنیٰ میں ہے۔

(۲) امام مالکؒ کی دوسری دلیل حضرت عائشہؓ کی روایت ہے کان رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم یذکر اللہ عزوجل علی کل احیانہ (ابو داؤد ج ۱ ص ۴) اور بخاری ج ۱ ص ۴۴ میں یہی روایت تعلیقاً مروی ہے مسلم ج ۱ ص ۱۶۲ میں بھی روایت آئی ہے امام مالکؒ فرماتے ہیں کہ کل احیان کے عمومی الفاظ یہ چاہتے ہیں کہ بیت الخلاء میں بھی اللہ تعالیٰ کا ذکر کیا جا سکتا ہے۔

جمہور اس کا جواب دیتے ہیں کہ حدیث عائشہ میں احوال متواردہ مراد ہیں مثلاً دخول دار کے وقت، خروج دار کے وقت، سونے اٹھنے وقت، بولتے چلتے وقت، دخول و خروج مسجد کے وقت باوضو اور بے وضو

۷۵۔ وَعَنْ عَائِشَةَ رَضِيَ اللّٰهُ عَنْهَا قَالَتْ كَانَ النَّبِيُّ صَلَّى اللّٰهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ إِذَا خَرَجَ مِنَ الْخَلَاءِ قَالَ غُفْرَانَكَ۔ رَوَاهُ الْخَمْسَةُ إِلَّا النَّسَائِيَّ وَصَحَّحَهُ ابْنُ خُزَيْمَةَ وَابْنُ حِبَّانَ وَالْحَاكِمُ وَأَبُوحَاتِمٍ۔

۷۵۔ ام المومنین حضرت عائشہ صدیقہ رضی اللہ عنہا نے کہا، نبی اکرم صلی اللہ علیہ وسلم جب بیت الخلاء سے باہر تشریف لاتے تو یہ دعا پڑھتے تھے۔

غُفْرَانَكَ (اے اللہ! میں آپ کی بخشش طلب کرتا ہوں)

یہ حدیث امام نسائیؒ کے علاوہ اصحابِ خمسہ نے بیان کی ہے، ابنِ خزیمہ، ابن حبان، حاکم اور ابو حاتم نے اسے صحیح قرار دیا ہے۔

وغیرہ یعنی وہ اذکار جو خاص خاص مواقع اور اوقات میں آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم سے ثابت ہیں مطلب یہ ہے کہ آپؐ اپنے شب و روز کی ہر مصروفیت کے وقت کوئی نہ کوئی ذکر ضرور فرمایا کرتے تھے جبکہ اس سے قبل حدیثیں گزر چکی ہیں کہ پیشاب کے وقت حضورؐ نے سلام کا جواب نہیں دیا تو پھر ذکر کیسے جائز قرار دیا جا سکتا ہے امام نوویؒ فرماتے ہیں ویکرہ الذکر فی حالۃ الجلوس علی البول والغائط وفی حالۃ الجماع (شرح مسلم ج ۱ ص ۱۶۲)

(۲) حدیث عائشہ میں ذکر لسانی مراد نہیں ذکر قلبی ہے، امام مالکؒ کا ظاہر حدیث عائشہ سے استدلال اس لیے بھی کمزور ہے کہ اگر ظاہر حدیث پر عمل کیا جائے تو پھر کشفِ عورت کے بعد بھی دعا کا پڑھنا جائز ہونا چاہیے حالانکہ خود امام مالکؒ بھی اس کے قائل نہیں معلوم ہوا کہ حدیث اپنے ظاہر پر محمول نہیں بلکہ اس میں لفظ کل" اوتیت من کل شیء" کے قبیل سے ہے لفظ کل گویا اکثر کے معنیٰ میں آیا ہے۔

(۷۵) ام المومنین حضرت عائشہ رضی اللہ عنہا کی روایت ہے کہ نبی کریم صلی اللہ علیہ وسلم جب بیت الخلاء سے باہر تشریف لاتے تو یہ دعا پڑھتے تھے۔ غفرانک۔ یعنی اے اللہ! میں آپ کی بخشش طلب کرتا ہوں۔

وجہ نصب غفرانک کے منصوب ہونے کی دو وجہیں بیان کی جاتی ہیں۔

(۱) بعض حضرات اس کو مفعول بہ قرار دیتے ہیں اور کہتے ہیں تقدیر عبارت اسئل غفرانک یا اطلب غفرانک ہے۔

(۲) بعض حضرات نے اسے مفعول مطلق ہونے کی وجہ سے منصوب قرار دیا ہے اس صورت میں اس کا

عامل محذوف ہے یعنی اغفر غفرانك اور دوسری صورت اولیٰ ہے کیونکہ رضی شرح کافیہ میں اس بات کی تصریح موجود ہے کہ ایسی تراکیب میں جہاں معمول مصدر ہو اور فاعل کی طرف مضاف ہو مفعول مطلق کے سبب زیادہ موزوں ہوتی ہیں جیسے کہ اس مثال میں غفرانك مصدر ہے اور اغفر کا معمول ہے اور ك ضمیر فاعل کی طرف مضاف ہے ۔۔۔ رضی نے اس موقع پر یہ بھی تصریح کی ہے کہ مفعول مطلق کا عامل چار مقامات پر قیاساً واجب الحذف ہے۔

(۱) مصدر اپنے فاعل کی طرف بہ واسطہ حرف جر مضاف ہو جیسے تباً لك، سحقاً لك، بعداً لك، بؤساً لك۔

(۲) مصدر اپنے فاعل کی طرف بلا واسطہ حرف جر مضاف ہو جیسے غفرانك،

(۳) مصدر اپنے مفعول کی طرف بواسطہ حرف جر مضاف ہو جیسے شکراً للّٰه حمداً للّٰه

(۴) مصدر اپنے مفعول کی طرف بلا واسطہ حرف جر مضاف ہو جیسے معاذ اللہ، سبحان اللہ، آپ غور کریں تو غفرانك کا عامل بھی وجوباً محذوف ہے کیونکہ وہ مذکورہ صور اربعہ میں دوسری صورت میں داخل ہے۔

استفراغ من الخلاء سے استغفار کیوں؟ یہاں پر ایک اہم اشکال یا سوال یہ پیدا ہوتا ہے کہ قضائے حاجت تو امور طبیعیہ میں سے ہے جس کے پورا کرنے میں تو کوئی گناہ نہیں ہے نیز طلب مغفرت، سبق معصیت کا تقاضا کرتی ہے جب کہ قضائے حاجت معصیت نہیں لہذا یہاں خلاء سے فراغت کے بعد جب گناہ ہی نہیں ہوا تو پھر غفرانك کہہ کر طلب مغفرت کی کیا وجہ ہے۔

ائمہ محدثین اور شارحین حضرات نے اس کے متعدد جوابات دیے ہیں جن میں سے بعض زیادہ بہتر اور مشہور درج ذیل ہیں۔

(۱) مومن کی شان یہ ہے کہ ہر وقت خدا کا ذاکر رہے، مگر بحالت قضاء حاجت چونکہ ذکر لسانی کا سلسلہ منقطع ہو جاتا ہے تو پھر اس انقطاع ذکر لسانی پر استغفار کرنا چاہیے جس کی صورت یہ بتائی گئی ہے کہ بعد از فراغت "غفرانك" کہے۔

(۲) حضرت مولانا رشید احمد گنگوہیؒ فرماتے ہیں کہ قضاء حاجت کے وقت انسان بیت الخلاء میں اپنی نجاستوں کو خود دیکھتا ہے پھر اس کا ذہن ان ظاہری نجاستوں سے اپنی باطنی نجاستوں کی طرف منتقل ہو جاتا ہے اور وہ اپنی باطنی نجاستوں کا استحضار کرنے لگتا ہے جب اسے اپنی باطنی نجاستیں مستحضر ہو جاتی ہیں تو یہ استحضار اس کے لیے موجب استغفار بن جاتا ہے کیونکہ وہ سمجھتا ہے کہ اصل نجاست تو گناہ ہے جس کا تعلق باطن سے ہے۔

(الکوکب الدری ج ۱ ص ۱۴)

(۳) طعام اور جملہ ماکولات و مشروبات پھر ان کی تیاری میں کائنات کے ذرہ ذرہ کا استعمال و خدمت، ان سے ان کی حیات اور وجود کا قیام، غذا کے عمدہ اجزاء کا بدن کا حصہ بننا، اور فضلہ جات کا قضاء حاجت کی صورت میں خارج ہونا، انسان کی صحت اور حیات کے لیے اللہ تعالیٰ کی بہت بڑی نعمت ہے یہ استغفار اس لیے مقرر کیا گیا ہے کہ انسان اس نعمت عظیمہ کا حق شکر ادا نہیں کر سکتا۔ یہ توجیہ حضرت مولانا خلیل احمد سہارنپوریؒ نے بذل المجهود (ج ۱ ص ۲۵) میں کی ہے۔

(۴) علامہ عبدالرحمٰن بن ابی بکر سیوطیؒ ابوداؤد کی شرح میں فرماتے ہیں جب حضرت آدم علیہ السلام نے اللہ تعالیٰ کے منع فرمانے کے باوجود بھی شجر ممنوعہ کا پھل کھایا تو اُن کو قضاء حاجت کی ضرورت محسوس ہوئی استفراغ کے بعد اس کی بدبو آنے لگی تو انہوں نے خدا کی بارگاہ میں " غفرانك " کے ساتھ استغفار کیا کہ اصل لغزش پھل کھانے سے ہوئی اب ان کی اولاد ان کی پیروی کرتے ہوئے " غفرانك " کہتی ہے۔

(مرقاۃ الصعود شرح ابوداؤد)

(۵) سیدی شیخ الحدیث حضرت مولانا عبدالحقؒ نے بھی اس کی متعدد توجیہات بیان فرمائی ہیں ان میں ایک توجیہ یہ بھی ذکر کی ہے کہ ہر دو امور کا سبب کثرت اکل و شرب ہے جو امور اختیاریہ سے ہے کیونکہ جس قدر بھی انسان زیادہ کھاتا ہے اسی نسبت سے قضائے حاجت کی بھی ضرورت پڑتی ہے کثرتِ اکل و شرب سے پیدا ہونے والا نتیجہ قضائے حاجت جو محرومی ذکر کو مستلزم ہے کو حکماً اختیاری سمجھ کر استغفار کرنے کی تعلیم دی گئی ہے۔ (حقائق السنن ج ۱ ص ۱۴۲)

(۶) مومن کو اسلامی تعلیمات میں یہی بتایا گیا ہے کہ وہ شیاطین اور ان کے مراکز سے دور رہے قضاء حاجت کے وقت چونکہ بامر مجبوری بیت الخلاء جانا پڑتا ہے اور یہ پہلے عرض کیا جا چکا ہے کہ وہ جنات وغیرہ کی حاضری کے مقامات ہیں نیز اس وقت میں، اور اس حالت و ہیئت میں شیاطین کا تلعب، معیت اور تلوث ہوتا ہے لہٰذا ان کے مقابلہ میں طلب مغفرت کو ضروری قرار دیا گیا شاہ ولی اللہ محدث دہلویؒ نے بھی یہی توجیہ ذکر کی ہے وعند الخروج غفرانك لانه وقت ترك ذكر الله ومخالطة الشياطين۔

(حجة الله البالغة ج ۱ ص ۱۸۲)

(۷) محدث العصر علامہ مولانا سید محمد یوسف بنوریؒ فرماتے ہیں کہ " غفرانك " درحقیقت شکر کے مفہوم میں آیا ہے انہوں نے حوالہ ابن سیبویہ کا قول پیش کیا ہے کہ اہل عرب کے یہاں یہ محاورہ مشہور ہے کہ " غفرانك لا كفرانك " جس میں غفرانك کا معنی شکر ہے جو کفرانك کے تقابل سے معلوم ہوا لہٰذا یہاں بھی یہی مراد لی جائے تو زیادہ بہتر ہے جیسا کہ ابن ماجہ کی ایک روایت سے اس کی تائید بھی ہوتی ہے جیسے حضرت انس

نے روایت کیا ہے کہ خروج من الخلاء کے وقت حضورؐ یہ دعا پڑھا کرتے تھے۔

الحمد للہِ الذی اذھب عنی الاذیٰ وعافانی (ابن ماجہ باب ما یقول اذا خرج من الخلاء)

یہی روایت نسائی میں حضرت ابوذرؓ سے منقول ہے (معارف السنن)

دو روایات میں تطبیق خلاصہ یہ کہ خلاء سے نکلتے وقت "غفرانک" کہنا سنت ہے اور ابن ماجہ اور نسائی کی روایت میں "الحمد للہِ الذی اذھب عنی الاذیٰ وعافانی" کے الفاظ آئے ہیں جیسا کہ اس سے قبل بھی عرض کر دیا ہے محدثین حضرات دونوں میں تطبیق کرتے ہیں اور کہتے ہیں کہ حضور صلی اللہ علیہ وسلم کبھی یہ دعا پڑھتے تھے کبھی وہ علماء فرماتے ہیں کہ جو دعا بھی پڑھ لی جائے سنت ادا ہو جاتی ہے البتہ دونوں کو جمع کر لینا زیادہ بہتر ہے

حضور اقدس صلی اللہ علیہ وسلم کا استغفار کس لیے؟ حافظ ابن حجر اور بعض دیگر محدثین نے یہاں یہ سوال بھی اٹھایا ہے کہ جب حضور اقدس صلی اللہ علیہ وسلم معصوم عن الخطاء تھے نیز آپؐ کے "ما تقدم وما تاخر" کی مغفرت کا اعلان کیا گیا تھا مگر اس کے باوجود آپؐ طلب مغفرت اور استغفار کیوں کرتے تھے۔

محدثین حضرات نے اس کے متعدد جوابات دیئے ہیں۔

(۱) اگر "غفرانک" کو شکر کے معنیٰ میں لیا جائے پھر تو یہ سوال ہی پیدا نہیں ہوتا استغفار کے لیے یہ ضروری نہیں کہ وہ طلبِ مغفرت ہی کے لیے ہو بعض اوقات شکر، اور ترقی درجات بھی مطلوب ہوتے ہیں حضور اقدس صلی اللہ علیہ وسلم کا استغفار معاصی سے نہیں تھا بلکہ ترقی درجات کے لیے تھا۔

(۲) حضور اقدس صلی اللہ علیہ وسلم تعلیم امت کے لیے استغفار کیا کرتے تھے ہمارے حضرت شیخ الحدیث مولانا عبدالحقؒ فرمایا کرتے تھے کہ تعلیم تب ہی زیادہ مؤثر ہوتی ہے جب معلم خود بھی عامل ہو۔

(۳) حضور اقدس صلی اللہ علیہ وسلم کے قرب و وصال اور کمالات و درجات میں ہر لمحہ ترقی ہوا کرتی تھی آپؐ کو آج ایک مقام معرفت حاصل ہو جاتا اور اس کی رفعت دیکھ لیتے تو پچھلے مقامات اور درجات کی حیثیت اور تقصیر پر استغفار کرتے تھے

(۴) ذنوبِ امت اور مغفرتِ عامہ کے لیے استغفار کیا کرتے تھے۔

(۵) آپ کا استغفار، تواضع اور عبدیت پر محمول ہے۔

(۶) حضور اقدس صلی اللہ علیہ وسلم چونکہ ہر وقت ذات وصفات باری تعالیٰ کے مراقبہ ومشاہدہ میں مشغول رہتے تھے خلاء کے وقت بھی آپ ؐ کا ذکر قلبی جاری رہتا تھا اور آپؐ کو کیفیت حضوری حاصل رہتی تھی استفراغ

۷۶۔ وَعَنْ اَبِیْ قَتَادَۃَ رَضِیَ اللّٰہُ عَنْہُ قَالَ: قَالَ رَسُوْلُ اللّٰہِ صَلَّی اللّٰہُ عَلَیْہِ وَسَلَّمَ لَا یُمْسِکَنَّ اَحَدُکُمْ ذَکَرَہٗ بِیَمِیْنِہٖ وَھُوَ یَبُوْلُ وَلَا یَتَمَسَّحْ مِنَ الْخَلَاءِ بِیَمِیْنِہٖ وَلَا یَتَنَفَّسْ فِی الْاِنَاءِ رَوَاہُ الشَّیْخَانِ۔

۷۶۔ حضرت ابوقتادہؓ نے کہا، رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا، تم میں سے کوئی شخص پیشاب کرتے ہوئے دائیں ہاتھ سے اپنا عضوِ تناسل نہ پکڑے، اور نہ دائیں ہاتھ سے استنجا کرے اور نہ (پانی وغیرہ پیتے ہوئے) برتن میں سانس لے۔ یہ حدیث شیخین نے بیان کی ہے۔

کے بعد آپؐ کو احساس ہوتا کہ ذکر کے لیے جس قدر طہارت اور پاکیزگی ضروری ہے وہ قضاءِ حاجت میں بوجہ ضرورت کے حاصل نہ ہوگی جس سے آپؐ استغفار فرمایا کرتے۔

(۷) حضور اقدس صلی اللہ علیہ وسلم کو حکم تھا کہ "ولا تطع من اغفلنا قلبہ عن ذکرنا (الآیہ) یعنی غافلین کی محفل ومجلس سے مخالطت سے اجتناب کا حکم تھا بیت الخلاء میں جانا اگرچہ طبعی تقاضا کی تکمیل تھی مگر پھر بھی شیاطین کے ساتھ ایک گونہ مخالطت تھی جس سے آپؐ استغفار کرتے تھے۔

ایک اشکال اور اس کا حل یہاں پر یہ اشکال نہ کیا جائے کہ ام المومنین حضرت عائشہؓ کی روایت "کان رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم یذکر اللہ علی کل احیانہ" اس حدیث سے معارض ہے اور انقطاعِ ذکر کو حضورؐ کیطرف منسوب کرنا کسی بھی حالت میں درست نہیں وجہ ظاہر ہے کہ حدیث عائشہؓ میں ذکر سے مراد ذکر جلی ہے اور اگر ذکر لسانی مراد لیں تو احیان سے مراد احوال مترادفہ اور متجددہ ہیں جیسے نوم، یقظہ، خلاء، جماع اور طعام وغیرہ۔ شاہ ولی اللہ محدث دہلویؒ نے بھی لکھا ہے کہ دراصل انسان کا فریضہ تو یہ ہے کہ وہ ہر وقت ذکر الٰہی میں مشغول رہے لیکن انسان اس سے عاجز ہے اس لیے کبھی کبھی ذکر کر لینے سے اس فریضہ کو ادا کر سکتا ہے پھر بھی عموماً اس سے غفلت ہو جاتی ہے شریعت مطہرہ نے احوال متواردہ کی دعائیں اسی لیے مقرر کر دی ہیں کہ اس غفلت کا سدِباب ہو سکے۔ اسی طرح بعض حضرات نے حدیث عائشہؓ میں ایک توجیہ یہ بھی کی ہے کہ "کل طاعۃٍ ذکرٌ" کے پیشِ نظر چونکہ حضورؐ کا سانس طاعت تھا آپؐ ہر لمحہ مطیع رہتے تھے لہذا ہر لمحہ ذاکر بھی تھے۔

یہاں یہ بات بھی ملحوظ خاطر رہے کہ بعض لوگ نادانی سے احوال متواردہ کی دعاؤں میں بھی ہاتھ اٹھاتے ہیں حالانکہ حضورؐ سے ایسا ثابت نہیں تو احوال متواردہ میں ہاتھ اٹھانا خلاف سنت ہے دعا کے وقت ہاتھ اٹھانا صرف احوال غیر متواردہ کے ساتھ مخصوص ہے۔

(۷۶) یہ حدیث حضرت قتادہؓ سے منقول ہے جسے امام بخاریؒ نے کتاب الوضوء ج ۱ ص ۲۷ میں امام مسلمؒ

نے ج ۱ ص۱۳۱ میں اپنے صحیحین میں نقل کیا ہے مضمونِ حدیث یہ ہے کہ حضور اقدس صلی اللہ علیہ وسلم نے ارشاد فرمایا کہ تم میں سے کوئی شخص پیشاب کرتے ہوئے دائیں ہاتھ سے اپنا عضو تناسل نہ پکڑے اور نہ دائیں ہاتھ سے استنجاء کرے اور نہ پانی اور مشروبات پیتے وقت برتن میں سانس لے۔

تین امور سے ممنوعیت اس حدیث میں تین امور بیان کیے گئے ہیں (۱) پیشاب کرتے وقت عضو تناسل کو داہنے ہاتھ سے نہ چھوئے (۲) براز سے فراغت کے بعد اپنے ہاتھ کو استنجاء کے لیے استعمال نہ کیا جائے (۳) پانی اور مشروبات پیتے وقت برتن میں سانس نہ لے۔

شرافت یمین اس حدیث میں حضور اقدس صلی اللہ علیہ وسلم نے داہنے ہاتھ سے مس ذکر اور استنجاء کی ممانعت فرمائی ہے مقصود دائیں ہاتھ کی تکریم اور بائیں ہاتھ پر اس کی تشریف اور تفضیل کا اظہار ہے قرآن مجید میں بھی اہل جنت کو "اصحاب الیمین" اور اہل جہنم کو "اصحاب الشمال" سے تعبیر کیا گیا ہے خود سرور کائنات صلی اللہ علیہ وسلم نے دائیں ہاتھ کو طعام اور کھانے پینے کے لیے استعمال فرمایا اور استنجاء نجاست اور اعضاء فاحشہ کے مس کرنے سے محفوظ رکھا، بائیں ہاتھ کو نجاست اور بدن کی صفائی کے لیے مقرر فرمایا فطرت سلیمہ اور شریعت مطہرہ کا بھی یہی تقاضا ہے کہ امور شریفہ کو اعضاء شریفہ سے اور امورِ خسیسہ کو اعضاء خسیسہ کے ساتھ انجام دیا جائے۔

شیخ الحدیث مولانا عبد الحقؒ کا ارشاد سیدی شیخ الحدیث حضرت مولانا عبد الحقؒ کا ارشاد ہے۔

حدیث باب میں استنجاء بالیمین سے منع کر دینے میں ایک حکمت یہ بھی ہو سکتی ہے کہ اگر دایاں ہاتھ بھی عام رذائل، انجاس اور مسِ اعضاء فاحشہ میں مشغول رہتا تو کھانا کھانے کے دوران اس کے تلویث کے تصور سے طبیعت صحیحہ اور فطرت سلیمہ کو کراہت محسوس ہوتی اور اس تصور اور احساس سے اس کے کھانے میں لطافت اور طبیعت میں انشراح باقی نہ رہتا (حقائق السنن ج ۱ ص۱۷۴)

کراہت تحریمی یا تنزیہی باقی رہا یہ سوال کہ اس ممنوعیت کو کراہت تحریمی پر محمول کریں گے یا کراہت تنزیہی پر —— اہل ظاہر اس کی حرمت کے قائل ہیں اور جمہور کے نزدیک یہ مکروہ تنزیہی ہے۔

ایک عجیب و غریب بحث حدیث میں مس ذکر بالیمین اور استنجاء بالیمین کی ممانعت کے پیش نظر بعض اجلہ علماء اور عظیم شارحین حدیث مثلاً حافظ ابن حجرؒ، علامہ خطابیؒ اور بعض دوسرے جلیل القدر محدثین نے بھی یہ بحث چھیڑ دی ہے کہ صرف بائیں ہاتھ سے دونوں کام (مس ذکر اور استنجاء) کس طرح ممکن ہے؛ پھر اس کے جواب میں عجیب و غریب تجاویز اور طریقے بتائے ہیں سب انھوں کے

ہیں اور یہ ساری بحث بے فائدہ ہے اگر آپ غور کریں تو محض لیسار سے استنجا کرنے میں کوئی مشکل اور کوئی دشواری ہی نہیں بائیں ہاتھ میں ڈھیلا لے اور پھر بائیں ہاتھ ہی سے اس کو استعمال کیا جائے حد درجہ آسان اور ممکن ہے اور اگر کسی وقت کوئی دشواری پیش آ بھی جائے تو کسی ایک ادب کا ترک کر دینا بھی جائز ہے مثلاً بائیں ہاتھ کے ساتھ مس ذکر کرے اور دائیں ہاتھ میں ڈھیلا پکڑے تو اس میں کوئی حرج نہیں۔ استنجاء بالیمین سے نہی میں شارع علیہ السلام کی غرض ممکن حد تک ممنوعیت ہے اس کا یہ معنیٰ نہیں کہ دائیں ہاتھ سے استعانت بھی ممنوع ہے۔

برتن میں سانس لینے سے ممنوعیت اور اس کی حکمت

ولا یتنفس فی الاناء حضور اقدس صلی اللہ علیہ وسلم کے اس ارشاد کا تعلق آداب الخلاء کے ساتھ زندگی کے سلسلہ آداب سے ہے برتن میں سانس لینے میں مضرت یہ ہے کہ منہ سے نکلی ہوئی کسی چیز سے یا گندی بھاپ سے وہ پانی دوسروں کی نظر میں مکروہ ہو جاتا ہے اور وہ اس کے پینے سے طبعی نفرت اور گھن کرنے ہیں اسلام نے یہ ادب سکھایا ہے کہ تین سانس میں پانی پیا جائے یہ مویشیوں اور چوپایوں کی عادت ہے کہ وہ پانی میں منہ ڈالنے کے بعد حرص کی وجہ سے پھر منہ ہٹاتے ہی نہیں مسلسل پانی پیتے جاتے ہیں اور پانی میں سانس بھی لیتے جاتے ہیں ولا یتنفس فی الاناء کی مراد یہی ہے کہ جب تم کوئی مشروب یا پانی پیو تو سانس لیتے وقت برتن کو اپنے منہ سے الگ کر لو اور تین سانس میں پیو اس تادیب اور تعلیم آداب میں ایک تو مبالغہ فی النظافت کا فائدہ ہے دوسری اس میں طبی مصلحت بھی ملحوظ ہے علامہ شبیر احمد عثمانیؒ فرماتے ہیں کہ ایک ہی سانس میں پینے کی وجہ سے پانی زیادہ مقدار میں معدے میں جا کر اس کی حرارت کو ختم کر دیتا ہے اگر معدے میں حرارت نہ رہے تو اس میں پہنچنے والی غذا کچی رہتی ہے یہی حال جگر کا ہے نتیجۃً غذا کا مقصد فوت ہو جائے گا غذا پورے اعضاء کو حسب ضرورت اسی وقت پہنچتی ہے جب معدے کا عمل درست ہو اور اس کی حرارت سے غذا پک جائے غذا کے پکنے کے بعد ہی خون، بلغم، سودا، صفراء ایک دوسرے سے جدا ہو کر اپنے اپنے مقام پر پہنچتے ہیں اور بدن کے ہر حصے کو غذا ملتی ہے ضعیفی میں بدن کی کمزوری کا سبب اس حرارت معدی کی کمی ہے کہ غذا پوری طرح پکتی نہیں اور اعضاء کمزوری و ضعیفی اور انحطاط کا شکار ہونے لگتے ہیں۔

(فضل الباری ج ۲ ص ۲۵۲)

۷۷۔ وَعَنْ اَبِیْ هُرَیْرَةَ رَضِیَ اللّٰهُ عَنْهُ اَنَّ رَسُوْلَ اللّٰهِ صَلَّی اللّٰهُ عَلَیْهِ وَسَلَّمَ قَالَ اِتَّقُوا اللَّعَّانَیْنِ قَالُوْا وَمَا اللَّعَّانَانِ یَارَسُوْلَ اللّٰهِ قَالَ الَّذِیْ یَتَخَلّٰی فِیْ طَرِیْقِ النَّاسِ اَوْ فِیْ ظِلِّهِمْ رَوَاهُ مُسْلِمٌ۔

۷۷۔ حضرت ابو ہریرہؓ سے روایت ہے کہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا" بہت زیادہ لعنت کرنے والی دو چیزوں سے بچو، (یعنی دو چیزیں کثرت لعنت کا سبب ہیں) صحابہؓ نے عرض کیا۔ اے اللہ تعالی کے پیغمبر! وہ کثرت سے لعنت کرنے والی دو چیزیں کیا ہیں؟ آپ نے فرمایا" وہ شخص جو لوگوں کے راستہ یا ان کے سایہ کی جگہ میں پاخانہ کرتا ہے" یہ روایت مسلم نے بیان کی ہے۔

حضرت ابوہریرہؓ کی اس روایت کو امام مسلم نے اپنی صحیح ج ۱ ص ۱۳۱ کتاب الطہارۃ باب الاستطابہ میں نقل کیا ہے۔

کثرتِ لعنت کے افعال

آداب الخلاء سے ایک یہ بھی ہے کہ لوگوں کے راستوں، بیٹھنے کی جگہوں عام گذرگاہوں، گرمی میں ضرورت اور استعمال کے سایوں اور سردیوں میں لوگوں کے بیٹھنے کی جگہ والی دھوپ لگنے کے مقامات میں بول و براز سے احتراز کیا جائے یہ حدیث مذکورہ مقامات پر بول و براز کرنے کی تحریم پر دلالت کرتی ہے کہ اس سے مسلمانوں کو اذیت ہوتی ہے جو گذرتا ہے اسے نجاست سے تلوث کا اندیشہ ہوتا ہے لطیف طبیعتیں بدبو اور نجاست کے وفور سے نفور کرتی ہیں علامہ شبیر احمد عثمانیؒ فرماتے ہیں۔

قال الابهری ومواضع الشمس فی الشتاء کالظل فی الصیف یعنی فی موضع یتشمسون ویتدفئون به کما فی البلاد الباردة (فتح الملهم ۱ ص ۴۲۸)

اتقوا اللعانین۔ امام خطابیؒ فرماتے ہیں یہاں لاعنین سے مراد دو ایسے امر ہیں جو لعنت کی انگیخت کا ذریعہ اور کثرت سے لوگوں کی طرف سے لعنت بھیجنے کا ذریعہ بنتے ہیں اور وہ اس طرح کے جو لوگ ان دو امور کا ارتکاب کرتے ہیں وہ عامۃ الناس میں گالیاں دیے جاتے اور لعنت کیے جاتے ہیں چونکہ ان افعال کے مرتکبین لعنت کا سبب بنتے ہیں اس لیے لعنت کی نسبت بھی ان کی طرف کی گئی ہے بطور مجاز عقلی کے۔ کبھی لاعن بمعنی ملعون کے بھی آتا ہے یعنی جو ان افعال کے فاعل ہوں گے وہ ملعون ہوں گے ای ملعون فاعلهما فهو کذالك من المجاز العقلی (فتح الملهم ۱ ص ۴۲۴)

۷۸۔ وَعَنْ اَنَسِ بْنِ مَالِكٍ رَضِيَ اللهُ عَنْهُ قَالَ كَانَ رَسُوْلُ اللهِ صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ يَدْخُلُ الْخَلَاءَ فَاَحْمِلُ اَنَا وَغُلَامٌ اِدَاوَةً مِّنْ مَّآءٍ وَعَنَزَةً يَّسْتَنْجِيْ بِالْمَآءِ۔ رَوَاهُ الشَّيْخَانِ۔

۷۸۔ حضرت انس بن مالکؓ نے کہا، رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم قضائے حاجت کے لیے تشریف لے جاتے تھے تو میں اور ایک اور لڑکا پانی کا ایک چھوٹا برتن (لوٹا) اور چھوٹا نیزہ اٹھاتے تھے، آپ پانی سے استنجاء فرماتے۔" یہ حدیث شیخین نے بیان کی ہے۔

---

(۷۸) مضمونِ حدیث تو یہ ہے کہ حضرت انسؓ بن مالک فرماتے ہیں کہ جب رسول اکرم صلی اللہ علیہ وسلم قضائے حاجت کے لیے تشریف لے جاتے تھے تو میں اور میرے ساتھ ایک دوسرا لڑکا پانی کا ایک چھوٹا برتن لوٹا وغیرہ اور عنزہ (برچھا یا نیزہ) اٹھاتے تھے آپ صلی اللہ علیہ وسلم پانی سے استنجاء فرماتے تھے۔

حضرت انسؓ اور خدمت رسولؐ حضور اقدس صلی اللہ علیہ وسلم جب ہجرت کر کے مدینہ منورہ تشریف لائے تو حضرت انسؓ کی عمر اس وقت دس سال تھی آپؐ کو خادم کی ضرورت تھی جب بچہ طلب فرمایا حضرت ابوطلحہؓ نے حضرت انسؓ کو حضور اقدس صلی اللہ علیہ وسلم کی بارگاہ میں خدمت کے لیے پیش فرمایا حضرت انسؓ نے دس سال تک حضورؐ کی رفاقت اور قربت میں رہ کر مخلصانہ خدمت کی سعادت حاصل کی — اس حدیث سے یہ مسئلہ بھی معلوم ہو گیا کہ والدین اور خاندان کے بزرگ حصول علم، حصولِ فضل و شرف اور حصولِ دعا و تربیت کے لیے اپنے بچوں کو صالحین، بزرگوں اور مربیّین کی سپردگی میں دے سکتے ہیں نیز حدیث سے بھی ثابت ہوتا ہے کہ استنجاء اور وضو کے سلسلہ میں دوسروں سے خدمت لینا جائز ہے مثلاً پانی وغیرہ کی ضرورت ہو تو خادم سے طلب کر لینے میں کوئی حرج نہیں خصوصاً ایسی صورت میں جب کچھ اللہ کے بندے خود کو خادمانہ حیثیت سے پیش کریں اور وہ اس خدمت کو اپنے لیے مشقت اور عار نہیں بلکہ شرف اور سعادت سمجھتے ہوں۔

حضرت عبداللہ بن مسعودؓ حضرت انسؓ کی طرح حضرت عبداللہ بن مسعودؓ کو بھی حضور اقدس صلی اللہ علیہ وسلم کی خدمت کا شرف حاصل رہا بلکہ اسی خدمت کی برکت سے انہیں "صاحب النعلین والطهور والوساد" کا لقب ملا۔ حضرت ابن مسعودؓ حدیث و فقہ اور علوم نبوت و معارف قرآنیہ کا مخزن تھے نہایت قدیم الاسلام اور جلوت و خلوت اور سفر و حضر میں سایہ کی طرح حضور صلی اللہ علیہ وسلم کے ساتھ رہنے والے تھے ان کو صاحب النعلین والطهور والوساد کا لقب بھی اس لیے

ملا تھا کہ حضور اقدس صلی اللہ علیہ وسلم کے نعلین کی حفاظت کرتے اور ضرورت پر اپنی آستین سے نعلین نکال کر دیتے استنجاء اور وضو کے لیے پانی حاضر خدمت کرتے اور آپ کا بستر اٹھاتے سنبھالتے اور بچھاتے رہتے تھے۔

عنزہ برچھی اور چھوٹے نیزے کو کہتے ہیں یہ ایک آلۂ حرب ہے بعض حضرات عنزہ کی تعریف میں کہتے ہیں کہ وہ لاٹھی جس میں لوہے کی شام لگی ہوئی ہو بعض حضرات کہتے ہیں کہ یہ عنزہ نجاشی نے حضور اقدس صلی اللہ علیہ وسلم کی خدمت میں بھیجا تھا

وفی الطبقات اَھْدَی النَّجَاشِیُّ اِلَی النبی صلی اللہ علیہ وسلم ثلاث عَنَزَاتٍ فَاَمْسَکَ وَاحِدَۃً لِنَفْسِہٖ وَاَعْطٰی عَلِیًّا وَاحِدَۃً وَاَعْطٰی عُمَرَ وَاحِدَۃً۔ (طبقات ابن سعد)

عنزہ ساتھ رکھنے کے ثمرات

سوال یہ ہے کہ حضور اقدس صلی اللہ علیہ وسلم عنزہ (برچھی) ساتھ کیوں رکھا کرتے تھے، شارحین حدیث نے اس کی متعدد توجیہات کی ہیں۔

(۱) قضاء حاجت کے وقت ستر اور پردہ کے لیے اس کو ساتھ رکھتے تھے مگر حافظ ابن حجرؒ نے اس توجیہ کی تضعیف کی ہے فرماتے ہیں کہ یہ توجیہ اس لیے درست نہیں قرار دی جا سکتی کہ ستر تو اسافل بدن کے لیے ہوتا ہے اور برچھی ستر کا کام نہیں دے سکتی البتہ یہ ممکن ہے کہ سامنے برچھی گاڑھ کر اس پہ ستر کے لیے کپڑا ڈال دیا کرتے ہوں۔

(۲) قضائے حاجت کے وقت سامنے یا قریب گاڑھ دیتے ہوں تاکہ گذرنے والوں کے لیے ممانعت اور احتیاط کا اشارہ ہو۔

(۳) موذی جانوروں، سے برچھی کے ذریعہ حفاظت مقصود تھی کیونکہ حضور اقدس صلی اللہ علیہ وسلم قضاء حاجت کے لیے دور جایا کرتے تھے۔

جمع بین الاحجار والماء، اور مسجد ضرار و مسجد قباء

(۴) مندرجہ بالا توجیہات ممکن ہیں مگر زیادہ راجح توجیہ یہ ہے کہ عنزہ کے ساتھ رکھنے کا مقصد زمین سے ڈھیلے نکالنا بھی قرار دیا جائے تو زیادہ قرین قیاس ہے کیونکہ حضور اقدس صلی اللہ علیہ وسلم استنجاء میں ڈھیلوں اور پانی کو جمع کرنا پسند فرماتے تھے جیسا کہ اہل قبا کے واقعہ سے اس کی تائید ہوتی ہے پانی اور احجار دونوں کے جمع کرنے کی تصریح اگرچہ کسی مرفوع روایت میں نہیں آئی تاہم مسند بزار میں بسند ضعیف ایک روایت ہے جسے اکثر تفاسیر نے بھی "فِیْہِ رِجَالٌ یُّحِبُّوْنَ اَنْ یَّتَطَهَّرُوْا (توبہ ۱۰۸) کے ذیل میں لکھا ہے۔

حضور اقدس صلی اللہ علیہ وسلم جب مکہ سے ہجرت کر کے مدینہ منورہ تشریف لائے تو اولاً مدینہ منورہ

سے باہر "بنی عمرو بن عوف" کے محلہ میں قیام پذیر ہوئے پھر چند روز بعد مدینہ کے شہر میں تشریف لے گئے اور مسجد نبوی کی تعمیر کا کام شروع فرمایا اس محلہ میں جہاں آپؐ زیادہ تر نمازیں پڑھتے تھے وہاں کے لوگوں نے مسجد تیار کر لی جسے مسجد قباء کہتے ہیں حضور اقدس صلی اللہ علیہ وسلم عموماً ہفتہ کے روز وہاں جا کر دو رکعت نماز پڑھتے اور صحابہ کرامؓ کو اس کی بڑی فضیلت بیان فرماتے تھے ابو عامر راہب کی تحریک پر منافقین مدینہ نے ایک عمارت مسجد کے نام سے بنائی تاکہ نماز کے بہانے جمع ہو کر اسلام کے خلاف سازشیں کر سکیں اس مسجد ضرار کی تعمیر کے لیے بہانہ یہ کیا گیا کہ بارش اور سردی وغیرہ میں بالخصوص بیماروں اور ناتوانوں کو مسجد قبا تک جانا دشوار ہوتا ہے اس لیے یہ مسجد بنائی گئی ہے منافقین نے حضور صلی اللہ علیہ وسلم سے وہاں جا کر ایک مرتبہ نماز پڑھنے کی درخواست بھی کی تاکہ سادہ دل مسلمان ان کے جال میں پھنس جائیں حضور صلی اللہ علیہ وسلم نے حکم دیا کہ اس مکان کو جس کا نام از راہ فریب مسجد رکھا گیا ہے گرا کر پیوند زمین کر دیا جائے اللہ تعالیٰ نے آپؐ کو حکم دیا کہ آپ اس مسجد میں کبھی نماز کے لیے کھڑے نہ ہوں جس کی بنیاد عداوتِ اسلام پر رکھی گئی ہو آپؐ کی نماز کے لائق وہ مسجد ہے جس کے نمازی گناہوں، شرارتوں اور ہر قسم کی نجاستوں سے اپنا ظاہر و باطن پاک و صاف رکھنے کا اہتمام کرتے ہیں۔

حضور صلی اللہ علیہ وسلم نے اہل قبا سے دریافت فرمایا کہ تم طہارت اور پاکیزگی کا کیا خاص اہتمام کرتے ہو؛ جو حق تعالیٰ شانہ نے "فِيهِ رِجَالٌ يُحِبُّونَ أَنْ يَتَطَهَّرُوا وَاللَّهُ يُحِبُّ الْمُطَّهِّرِينَ" نازل فرما کر تمہاری تطہیر کی تعریف فرمائی انہوں نے عرض کیا کہ ہم ڈھیلے کے بعد پانی سے استنجا کرتے ہیں حضور صلی اللہ علیہ وسلم نے ان کا یہ جواب سنا تو ارشاد فرمایا فَعَلَيْكُمُوهُ یعنی اس پر سختی سے کاربند رہو ——

حدیثِ ضعیف کا حکم

جمع بین الحجر والماء سے متعلق یہ روایت اگرچہ ضعیف ہے مگر فضائل اعمال میں حدیثِ ضعیف بھی کافی ہوا کرتی ہے پھر امام ابن ہمامؒ نے اس کی تصریح کی ہے کہ روایتِ ضعیف سے کسی چیز کا استحباب ثابت ہو سکتا ہے کہ استحبابی حکم بھی تو فضائل اعمال کے تحت آتا ہے۔

مشہور شارح حدیث قسطلانیؒ نے جمع بین الحجر والماء کی افضلیت پر جمہور سلف وخلف کا اجماع نقل کیا ہے یہاں یہ بات بھی ملحوظ رہے کہ براز میں جمع بینهما تو ثابت ہے بول میں اگرچہ اس سلسلہ میں کوئی تصریح مذکور نہیں مگر جو علت براز کی ہے یعنی کمالِ طہارت اور زیادۂ نظافت کا حصول، وہی علت بول میں بھی موجود ہے لہٰذا بول میں بھی جمع بینهما، کو اسی طرح افضلیت حاصل ہے جس طرح براز میں۔

بَابُ مَا جَآءَ فِی الْبَوْلِ قَآئِمًا

۷۹۔ عَنْ عَآئِشَۃَ رَضِیَ اللّٰہُ عَنْہَا قَالَتْ مَنْ حَدَّثَکُمْ اَنَّ رَسُوْلَ اللّٰہِ صَلَّی اللّٰہُ عَلَیْہِ وَسَلَّمَ بَالَ قَآئِمًا فَلَا تُصَدِّقُوْہُ مَا کَانَ یَبُوْلُ اِلَّا جَالِسًا ۔ رَوَاہُ الْخَمْسَۃُ اِلَّا اَبَا دَاؤدَ وَاِسْنَادُہٗ حَسَنٌ ۔

باب ۔ جو روایات کھڑے ہو کر پیشاب کرنے کے بارہ میں ہیں ۔ ۷۹۔ ام المؤمنین حضرت عائشہ صدیقہؓ نے کہا "جو شخص تم میں سے بیان کرے کہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کھڑے ہو کر پیشاب فرماتے تھے، تو اس کی تصدیق نہ کرو، آپ تو بیٹھ کر ہی پیشاب فرماتے تھے" یہ حدیث ابوداؤد کے علاوہ اصحابِ خمسہ نے روایت کی ہے اور اس کی سند حسن ہے۔

(۷۹ تا ۸۱) زمانہ جاہلیت میں شرم وحیا، کشفِ عورت اور ستر وحجاب کا کوئی رواج نہیں تھا قضائے حاجت کی ضرورت ہوتی تو کھڑے کھڑے پیشاب کر دیا کرتے تھے خود کو پیشاب کے چھینٹوں سے بچانے کا کوئی اہتمام نہ تھا انہیں حضور اقدس صلی اللہ علیہ وسلم اور صحابہ کرام کا بیٹھ کر پیشاب کرنا بڑا عجیب لگتا تھا وہ جب حضورؐ کو بیٹھ کر پیشاب کرتے دیکھتے تو ایک دوسرے سے کہتے یبول کما تبول المرأۃ، جب کہ حضور اقدس صلی اللہ علیہ وسلم دوشیزہ سے زیادہ حیادار تھے کفار کے اس اعتراض کے جواب میں وحی نازل ہوئی یا ایہا الذین آمنوا لا تکونوا کالذین آذوا موسیٰ فبرأہ اللہ مما قالوا وکان عند اللہ وجیہا۔

مضمونِ حدیث مصنفؒ اس باب میں تین روایات لائے ہیں حدیث ۷۹ حضرت عائشہؓ کی روایت ہے فرماتی ہیں کہ جو شخص تم سے یہ بیان کرے کہ حضور صلی اللہ علیہ وسلم کھڑے ہو کر پیشاب کرتے تھے تو اس کی تصدیق نہ کرو وہ تو بیٹھ کر ہی پیشاب کرتے تھے ۔

مگر یاد رہے کہ "نہی عن البول قائما" میں جس قدر روایات بھی آئی ہیں سب ضعیف ہیں حضرت عائشہؓ کی یہ روایت بھی ایک راوی قاضی شریک کی وجہ سے بالاتفاق ضعیف ہے کیونکہ جب وہ کوفے کے قاضی بن گئے تو ان کے حفظ میں تغیر آ گیا تھا مگر امام ترمذیؒ نے اس کے باوجود بھی اس روایت کو "وحدیث عائشۃ احسن شیء فی ھذا الباب" قرار دیا ہے اس سے ان کی مراد یہ ہے کہ اس باب میں وارد تمام احادیث میں حضرت عائشہؓ کی روایت کا اسنادی ضعف کم ہے ۔

۸۰۔ وَعَنْ حُذَيْفَةَ رَضِيَ اللهُ عَنْهُ قَالَ اَتَى النَّبِيُّ صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ سُبَاطَةَ قَوْمٍ فَبَالَ قَائِمًا ثُمَّ دَعَا بِمَاءٍ فَجِئْتُهُ بِمَاءٍ فَتَوَضَّأَ۔ رَوَاهُ الْجَمَاعَةُ۔

۸۰۔ حضرت حذیفہؓ سے روایت ہے کہ نبی اکرم صلی اللہ علیہ وسلم ایک قوم کے کوڑا کرکٹ کے ڈھیر کے پاس تشریف لائے، تو آپ نے کھڑے ہو کر پیشاب فرمایا، پھر آپ نے پانی منگایا، تو میں آپ کے پاس پانی لایا، پھر آپ نے وضو فرمایا۔

اسے محدثین کی جماعت نے بیان کیا ہے۔

حدیث نمبر ۸۰ حضرت حذیفہؓ سے مروی ہے فرماتے ہیں کہ حضور اقدس صلی اللہ علیہ وسلم ایک قوم کے کوڑا کرکٹ کے ڈھیر کے پاس آئے تو آپؐ نے کھڑے ہو کر پیشاب کیا پھر حضورؐ نے پانی طلب فرمایا تو میں آپ کی خدمت میں پانی لایا آپؐ نے وضو فرمایا۔

سباطہ مبذلہ اور کناسہ کو کہتے ہیں یعنی ایسی جگہ جہاں گندگی اور کوڑا کرکٹ پھینکا جائے۔

حدیث ۸۱ میں حضرت عمر فاروقؓ کا فعل منقول ہے فرماتے ہیں جب سے میں اسلام لایا تب سے کبھی بھی کھڑے ہو کر پیشاب نہیں کیا۔

بیان مذاہب

(۱) جمہور ائمہؒ فرماتے ہیں کہ بغیر عذر کے بول قائماً مکروہ تنزیہی ہے بوجہ عذر کے جائز ہے امام اعظم ابوحنیفہؒ بھی یہی فرماتے ہیں کہ اگر احتمال تلویث نہ ہو تو مکروہ تنزیہی ہے اور اگر تلویث کا احتمال ہو تو تحریمی ہے۔

(۲) امام مالکؒ فرماتے ہیں اگر چھینٹے پڑنے کا احتمال ہو تو حرام ہے ورنہ کوئی حرج نہیں۔

(۳) امام احمدؒ سعید بن المسیبؒ اور عروہؒ بن زبیر تابعین مطلقاً جواز کے قائل ہیں۔

دلائل اور جوابات

جمہور کا مستدل حضرت حذیفہؓ کی روایت ہے اگر بول قائماً حرام ہوتا تو آپؐ کبھی بھی اس کا ارتکاب نہ کرتے پھر سوال یہ پیدا ہوتا ہے کہ حضورؐ نے مکروہ تنزیہی کا ارتکاب کیوں کیا امام انور شاہ کشمیریؒ فرماتے ہیں کہ مکروہ تنزیہی کا ارتکاب بیان جواز کے لیے تھا (العرف الشذی ص۴۴) حضور اقدس صلی اللہ علیہ وسلم کا جو فعل بھی نہی تنزیہی کے خلاف ہو مقصود تعلیم امت اور بیان جواز ہوتا ہے حضورؐ کے لیے اس میں کراہیت باقی نہیں رہتی حضورؐ مکروہ تنزیہی کا ارتکاب تشریع کے لیے کرتے ہیں تو ان کا یہ فعل ویسے ہی مستحسن ہے جیسے دیگر افعال، البتہ امت کے لیے مکروہ تنزیہی ہوگا۔

۸۱۔ وَعَنْ عُمَرَ رَضِيَ اللّٰهُ عَنْهُ قَالَ مَا بُلْتُ قَائِمًا مُنْذُ اَسْلَمْتُ۔ رَوَاهُ الْبَزَّارُ وَقَالَ الْهَيْثَمِيُّ رِجَالُهُ ثِقَاتٌ۔

۸۱۔ حضرت عمرؓ نے کہا میں جب سے اسلام لایا ہوں، میں نے کبھی بھی کھڑے ہو کر پیشاب نہیں کیا" اسے بزار نے روایت کیا ہے (علامہ) ہیثمیؒ نے کہا اس کے رجال ثقہ ہیں"

امام مالکؒ حدیث عائشہؓ کو اپنا مستدل بناتے ہیں اور فرماتے ہیں بول کے بارے میں کثرت سے تشدید روایات وارد ہیں اور اکثر عذاب قبر ابوال میں عدم احتیاط کی وجہ سے ہوتا ہے کہ چھینٹے پڑتے ہیں لہذا بول قائماً حرام ہے

رفع تعارض بظاہر دونوں روایات حدیث عائشہ اور حدیث حذیفہؓ میں تعارض ہے حدیث عائشہؓ مجوزین کے خلاف پڑتی ہے رفع تعارض اور حدیثین کا صحیح محل بیان کرتے ہوئے جمہور نے اس کی متعدد توجیہات کی ہیں۔

(۱) حضرت عائشہؓ حضور اقدس صلی اللہ علیہ وسلم کی عادت مستمرہ کی نفی فرماتی ہیں کیونکہ لفظ" یبول" مضارع کا صیغہ ہے پھر جب اس پر کان داخل ہو جائے تو اس کا مدلول استمرار ہوتا ہے لہذا غلا تصدقوہ سے حضرت عائشہؓ کا مقصد یہ ہے کہ بول قائماً آپؐ کی ہمیشہ کی عادت نہ تھی۔ حضرت حذیفہؓ اپنی روایت میں نہ تو آپ کی عادت بیان فرماتے ہیں اور نہ بول قائماً پر استمرار بلکہ زندگی کے ایک واقعہ جزئیہ کا تذکرہ ہے زندگی میں ایک آدھ دفعہ بول قائماً ثابت ہے جس کو عادت نہیں کہا جاسکتا۔ تین مرتبہ سے زائد جب ایک کام کیا جائے تو اس کو عادت کہتے ہیں۔ حضرت عائشہؓ فرماتی ہے کہ اگر کوئی حضورؐ کے بول قائماً کو ان کی عادت مستمرہ بتائے تو اس کی تصدیق نہ کرو اس کا یہ مطلب نہیں کہ حضرت حذیفہؓ کی روایت کی بھی تصدیق نہ کرو۔

(۲) حافظ ابن حجرؒ فرماتے ہیں کہ حضرت عائشہؓ اپنے علم کی بنا پر نفی کر رہی ہیں اور حضرت حذیفہؓ اپنے علم کی بنا پر اثبات کر رہے ہیں (فتح الباری ج ۱ ص ۲۲۹) توضیح اس کی یہ ہے کہ حضرت عائشہؓ کو گھر کے اندر کی حالت اور ہیئت کا علم تھا اس لیے اس نے اپنی معلومات کی حد تک حضورؐ کے بول قائماً کی نفی کی ہے جس سے مطلق نفی لازم نہیں آتی جب کہ حضرت حذیفہؓ رجال سے ہیں انہوں نے سفر میں غزوۂ تبوک سے واپسی کے وقت، بول قائماً کی ہیئت کو دیکھا تو محفوظ کر لیا گویا بول قائماً گھر سے باہر کی حالت پر محمول ہے۔

(۳) نھی عن البول قائماً سے نہی تنزیہی مراد ہے تحریمی نہیں خود امام ترمذیؒ نے اسی باب میں اس حدیث کو نہی تنزیہی پر حمل کیا ہے فرماتے ہیں ومعنی النھی عن البول قائما علی التادیب لا علی التحریم۔

(۴) علامہ انور شاہؒ فرماتے ہیں کہ حضرت عائشہؓ کی روایت میں غیر عذر اور حدیث حذیفہؓ میں عذر کا امکان ہے اور بوجہ عذر کے بول قائماً ممنوع نہیں۔

ایک اشکال اور اس کا حل

یہاں پر ایک اشکال یہ وارد ہوتا ہے کہ حضور صلی اللہ علیہ وسلم کی عادت تھی دور جانے کی کان رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم اذا ذھب المذھب ابعد۔ (ابوداؤد ص۲ وفی روایۃ حتی لا یراہ احد) جب کہ اس روایت میں ہے کہ آپ نے یہاں قریب سباطۃ قوم پر پیشاب کیا جو آپ کے عام معمول کے خلاف ہے۔ اس کی متعدد توجیہات نقل کی گئی ہیں۔

(۵) امام نوویؒ فرماتے ہیں کہ حضور اقدس صلی اللہ علیہ وسلم عامۃ المسلمین کے امور میں مصروف تھے کافی دیر گزر چکی تھی بول کی شدید حاجت کے پیش نظر دور جاتے تو تکلیف کا اندیشہ تھا اس لیے قریب پیشاب کیا (شرح المسلم للنووی ج ۱ ص۱۳۳)

(۲) ابعاد فی المذھب کا معمول براز کے لیے ہے جب کہ بول کے لیے دور جانے کی ضرورت نہیں کیونکہ اس میں ستر بھی بسہولت ہو جاتا ہے اور فراغت بھی جلدی ہو جاتی ہے۔

(۳) ایک توجیہ یہ بھی ہے اور ماقبل کا گویا ضمیمہ ہے کہ دور جانے سے مقصود استتار ہوتا ہے یہاں سامنے سباطہ قوم تھا اور حضرت حذیفہؓ کے پیچھے کھڑا کر دینے سے مزید اہتمام تستر کا مقصد حاصل ہو گیا۔ (حقائق السنن)

شیخ الحدیث مولانا عبد الحقؒ کا ارشاد

سیدی شیخ الحدیث حضرت مولانا عبد الحقؒ نے یہاں پر یہ بھی بیان فرمایا ہے کہ حضور اقدس صلی اللہ علیہ وسلم کا حضرت حذیفہؓ کو قریب بلانے اور ان کو تستر کا ذریعہ بنانے سے اس جانب بھی اشارہ ہو گیا کہ اپنے قریبی اور بے تکلف ساتھی یا خادم کو ایسے موقع پر قریب بلا سکتے ہیں اور اس سے اس نوعیت کی خدمت بھی لی جا سکتی ہے۔

بول قائماً کے وجوہات کیا تھے

اب سوال یہ ہے کہ آپؐ نے اپنے ہمیشہ کے معمول بول قاعداً ترک کر کے بول قائماً کیوں کیا، شارحین حدیث نے اس کے بھی متعدد جواب دیئے ہیں۔

(۱) امام حاکمؒ نے مستدرک میں امام بیہقیؒ نے سنن الکبریٰ میں لکھا ہے کہ آپ کو کوئی جسمانی عذر اور تکلیف تھی بیٹھنے سے معذور تھے (مستدرک حاکم ج ۱ ص۱۸۲) ان النبی صلی اللہ علیہ وسلم

بال قائماً من جرحٍ كان بما بعنه (سنن الکبریٰ ص۱۰۱) یا بعض گھٹنے کے درد کو کہتے ہیں۔

(۲) امام بیہقیؒ نے ایک توجیہ یہ بھی کی ہے کہ آپؐ نے حصولِ استشفاء عن وجع الصلب کی غرض سے بول قائماً کیا وجہ یہ ہے کہ آپؐ کی کمر میں درد تھا عربوں کا یہ طریقہ تھا کہ اگر کمر میں درد ہوتا تو کھڑے ہو کر پیشاب کرنے کو ایک طریقۂ علاج سمجھتے امام بیہقیؒ فرماتے ہیں ولعلہ کان بہ وجع الصلب (سنن الکبریٰ ص۱۰۱)

(۳) امام بیہقیؒ نے ایک وجہ یہ بھی بیان کی ہے کہ بیٹھنے کی جگہ نہیں تھی کیونکہ سباطۂ قوم کی وضع مخروطی تھی سطح ڈھلوانی تھی سامنے کا حصہ بلند اور پچھلا حصہ گہرا تھا اگر بیٹھتے تو بول لوٹنے کا احتمال تھا رخ بدلتے تو کشفِ عورت لازم آتا لہٰذا بول قائماً کے سوا چارہ ہی نہ تھا علامہ عثمانیؒ نے بھی یہی وجہ نقل کی ہے (فتح الملہم ۱ ص۴۳۱)

(۴) قاضی شوکانیؒ فرماتے ہیں کہ بیٹھ کر پیشاب کرنے سے بسا اوقات خروجِ ریح مع الصوت کا احتمال ہوتا ہے اور مجمع کے قریب انسان اخراجِ صوت سے شرماتا ہے اس لحاظ سے قیام ہی بہتر تھا۔ (نیل الاوطار ج ۱ ص۱۰۲)

اس توجیہ کو ملحوظ رکھ کر بعض علاقوں میں جو خروجِ ریح مع الصوت کو نہ تو عار سمجھا جاتا ہے اور نہ اس پر کوئی نکیر کی جاتی ہے کتنا غلط رواج ہے جسے بعض علمی اور دینی حلقے بلکہ عظیم تر شخصیتیں بھی رواجاً قبول کر چکی ہیں انہیں اس پر غور کرنا چاہیئے اور اس غلط رواج کو بہر حال کم از کم ورثاءِ علوم نبوت کے ماحول میں تو ختم ہونا چاہیئے۔

(۵) حضورؐ کا بول قائماً بیان جواز کے لیے تھا تعلیم امت مقصود تھی نیز نہی کے عدم تغلیظ ہونے پر تنبیہ بھی مقصود تھی کہ یہ فعل مکروہ تنزیہی ہے تحریمی نہیں (۶) شیخ الہند مولانا محمود حسنؒ فرماتے ”فبال قائماً“ یہ سرعت سے کنایہ ہے کہ تشریف لے گئے اور پیشاب سے جلد فارغ ہو کر آ گئے۔“

سباطۂ قوم کا استعمال

باقی رہا یہ سوال کہ حضور اقدس صلی اللہ علیہ وسلم نے سباطۂ قوم کو بغیر قوم کی اجازت کے کیوں استعمال کیا تو شارحین حدیث نے اس کی بھی مختلف توجیہات بیان کی ہیں۔

(۱) سباطۂ کسی قوم کی ملکیت نہیں تھا کوڑا کرکٹ پھینکنے کی وجہ سے اسناد مجازی ہے گویا ایک قسم کی شاملات تھی۔ (فتح الباری ج ۱ ص۲۲۹)

(۲) سباطوں پر عادۃً لوگ پیشاب کرنے سے منع نہیں کرتے اسے اذنِ عادی کہتے ہیں اس کی نظیر بعینہٖ وہی ہے کہ ایک شخص ایسی زمین سے جس کا مالک موجود نہ ہو ڈھیلا یا پتھر اٹھالے اور اس سے مالک کی ملکیت کو ضرر نہ پہنچے تو عادۃً وعرفاً ایسا کرنے کی عام اجازت ہوتی ہے صحابہ کرامؓ تو آپؐ پر جان دینے کے لیے تیار تھے پھر ڈھیلوں کے اٹھانے یا ان کے سباطوں کے استعمال میں کیا تردد ہو سکتا ہے۔

(۳) حضرت مولانا خلیل احمد سہارنپوریؒ فرماتے ہیں کہ حضور اقدس صلی اللہ علیہ وسلم کو شرعاً اس کا اختیار تھا کہ

بَابُ مَاجَاءَ فِي الْبَوْلِ الْمُنْتَقَعِ

۸۲۔ عَنْ بَكْرِ بْنِ مَاعِزٍ قَالَ سَمِعْتُ عَبْدَ اللّٰهِ بْنَ يَزِيْدَ رَضِيَ اللّٰهُ عَنْهُ يُحَدِّثُ عَنِ النَّبِيِّ صَلَّى اللّٰهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ قَالَ لَا يُنْقَعُ بَوْلٌ فِي طَسْتٍ فِي الْبَيْتِ فَإِنَّ الْمَلَائِكَةَ لَا تَدْخُلُ بَيْتًا فِيْهِ بَوْلٌ مُنْتَقَعٌ وَلَا تَبُوْلَنَّ فِي مُغْتَسَلِكَ ۔ رَوَاهُ الطَّبَرَانِيُّ فِي الْأَوْسَطِ وَقَالَ الْهَيْثَمِيُّ إِسْنَادُهُ حَسَنٌ۔

باب ۔ جو روایات جمع کیے ہوئے پیشاب کے بارے میں وارد ہوئی ہیں۔

۸۲۔ بکر بن ماعز نے کہا میں نے حضرت عبداللہ بن یزیدؓ کو نبی اکرم صلی اللہ علیہ وسلم سے حدیث بیان کرتے ہوئے سُنا کہ آپ نے فرمایا "گھر میں کسی برتن میں پیشاب جمع نہ کیا جائے، بلاشبہ فرشتے اس گھر میں داخل نہیں ہوتے، جس میں پیشاب جمع کیا ہوا ہو، اور تم اپنے غسل خانہ میں بھی پیشاب نہ کرو۔

یہ حدیث طبرانی نے اوسط میں بیان کی ہے اور ہیثمیؒ نے کہا ہے کہ اس کی اسناد حسن ہے۔

وہ امتیوں میں سے کسی کی ملک میں بغیر اجازت تصرف فرما سکتے تھے" حتیٰ جاز لہ ان یسترق حراً" یہاں تک کہ حضورؐ کے لیے آزاد کو بھی غلام بنا لینے کی اجازت تھی اس کی مزید دلیل یہ ہے کہ اَلنَّبِيُّ اَوْلٰى بِالْمُؤْمِنِيْنَ مِنْ اَنْفُسِهِمْ، (الاٰیۃ)

اگرچہ عملاً حضور صلی اللہ علیہ وسلم نے ایسا نہیں کیا۔

(۸۲ تا ۸۳) اس باب میں دو روایات لائی گئی ہیں دونوں روایات کا تعلق جمع کئے ہوئے ابوال کے احکام سے ہے پہلی روایت میں جس کے راوی عبداللہ بن یزیدؓ ہیں گھر میں کسی برتن میں بول کے جمع کرنے سے نہی ہے فان الملائکۃ لا تدخل بیتاً فیہ بول منتقع" اسی کے ساتھ مغتسل (غسل خانہ) میں بول کرنے سے نہی بھی آئی ہے ولا تبولن فی مغتسلک ذیل میں پہلے "البول المنتقع" سے بحث کی جائے گی پھر مغتسل میں بول کے مسئلہ کو بھی واضح کر دیا جائے گا۔

دوسری روایت حضرت امیمہ بنت رقیقہؓ سے ہے وہ اپنی ماں سے روایت کرتی ہیں جس کا مضمون یہ ہے کہ حضور صلی اللہ علیہ وسلم کے لیے عیدان (لکڑی) سے بنا ہوا پیالہ ہوا کرتا تھا جو آپ کی چارپائی کے نیچے رکھا ہوا ہوتا اور آپ رات کو اس میں بول کیا کرتے تھے۔

تعارض اور اس کا حل بظاہر دونوں روایات میں تعارض ہے پہلی روایت میں نہی اور دوسری میں حضور صلی اللہ علیہ وسلم کے لیے عیدان (لکڑی) سے بنا ہوا پیالہ ہوا

۸۳۔ وَعَنْ أُمَيْمَةَ بِنْتِ رُقَيْقَةَ عَنْ أُمِّهَا قَالَتْ كَانَ لِلنَّبِيِّ صَلَّى اللّٰهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ قَدَحٌ مِّنْ عِيْدَانٍ تَحْتَ سَرِيْرِهٖ كَانَ يَبُوْلُ فِيْهِ بِاللَّيْلِ۔ رَوَاهُ أَبُوْ دَاوُدَ وَالنَّسَائِيُّ وَابْنُ حِبَّانَ وَالْحَاكِمُ وَإِسْنَادُهٗ لَيْسَ بِالْقَوِيِّ۔

۸۳۔ امیمہ بنت رقیقہ سے روایت ہے کہ میری والدہؓ نے کہا "نبی اکرم صلی اللہ علیہ وسلم کا لکڑی سے بنا ہوا ایک پیالہ، جو کہ آپ کی چارپائی مبارک کے نیچے ہوتا تھا، آپؐ رات کو اس میں پیشاب فرماتے تھے"۔
یہ حدیث ابو داؤد، نسائی، ابن حبان، حاکم نے بیان کی ہے، اور اس کی سند قوی نہیں ہے۔

کرتا تھا جو آپ کی چارپائی کے نیچے رکھا ہوا ہوتا اور آپ رات کو اس میں بول کیا کرتے تھے۔
بظاہر دونوں روایات میں تعارض ہے پہلی روایت میں نہی اور دوسری میں حضورؐ کے اپنے فعل سے اس کی اجازت ہے۔
شارحینِ حدیث نے رفع تعارض کے لیے مختلف توجیہات کی ہیں۔
(۱) پہلی روایت جس میں فان الملائکۃ لا تدخل بیتاً فیہ بول منتقع، آیا ہے کی مراد یہ ہے کہ جب بول بلا وجہ دیر تک پڑا رہے اور اسے بسہولت انڈیل دینے کے وقت اسے بھی بلا وجہ تاخیر کر دی جائے تب فرشتے اس گھر میں داخل نہیں ہوتے۔ حضور اقدس صلی اللہ علیہ وسلم جس برتن کو استعمال فرماتے تھے اس میں طولِ وقت کے بجائے سہولت وقت میں اسے انڈیل دیا جاتا تھا۔
(۲) پہلی روایت میں اقتناع بول سے مراد کثرت نجاست فی البیت ہے جب نظافت اور صفائی کا اہتمام نہ کیا جائے تو فرشتے بھی اس گھر میں آنا بند کر دیتے ہیں کہ لطیف اور نظیف ہیں طہارت اور نفاست کو پسند کرتے ہیں نجاست سے ان کو نفور ہے بخلاف ربول فی القدح کے کہ اس میں کثرت نجاست جمع نہیں ہوتی اور جو تھوڑا بہت بول جمع ہو بھی جاتا ہے تو اسے اوّلِ وقتِ سہولت میں انڈیل دیا جاتا ہے۔
(۳) حضور صلی اللہ علیہ وسلم کا رات کو بول فی القدح کا عمل اوائل سے تعلق رکھتا ہے بعد میں جب یہ معلوم ہوا کہ اس گھر میں فرشتے داخل نہیں ہوتے تو ترک کر دیا اور حدیث میں اس بات کی کوئی دلیل نہیں کہ آپ نے اس عمل پر آخر عمر تک استمرار کیا تھا۔
یبول فیہ باللیل حضور اقدس صلی اللہ علیہ وسلم کے برتن میں رات کو بول کرنے کی بھی شارحین نے متعدد وجوہات بیان کی ہیں۔

بَابُ مُوْجِبَاتِ الْغُسْلِ

۸۴۔ عَنْ عَلِیٍّ رَضِیَ اللّٰہُ عَنْہُ قَالَ كُنْتُ رَجُلًا مَذَّاءً فَسَأَلْتُ النَّبِیَّ صَلَّی اللّٰہُ عَلَیْہِ وَسَلَّمَ فَقَالَ فِی الْمَذْیِ الْوُضُوْءُ وَفِی الْمَنِیِّ الْغُسْلُ۔ رَوَاہُ اَحْمَدُ وَابْنُ مَاجَۃَ وَالتِّرْمِذِیُّ وَصَحَّحَہٗ۔

باب۔ غسل واجب کرنے والی چیزوں میں۔ ۸۴ حضرت علیؓ نے کہا میں بہت مذی والا آدمی تھا، میں نے نبی اکرم صلی اللہ علیہ وسلم سے پوچھا، تو آپ نے فرمایا، مذی میں وضو اور منی میں غسل ہے، یہ حدیث امام احمدؒ، ابن ماجہؒ ترمذیؒ نے بیان کی ہے اور (ترمذیؒ) نے اسے صحیح کہا ہے۔

---

(۱) سخت سردی اور گرمے سے گرم رات کو سردی میں نکلنا، بیماری کا اندیشہ اور صحت کے لیے مضرت کا احتمال تھا لہذا سہولت اور حفاظتِ صحت بچتِ وقت اور تعب ومشقت سے بچنے کے لیے آپ رات کو بول فی القدح کر لیا کرتے۔

(۲) تعلیم امت مقصود تھی (۳) امت کے لیے بیان جواز مقصود تھا۔

بول فی المغتسل اور بیانِ مذاہب عبداللہ بن یزیدؓ کی روایت میں "وا تبولن فی مغتسلك" کے الفاظ بھی منقول ہیں مگر یاد رہے کہ یہ نہی تحریمی نہیں تنزیہی ہے امام ترمذیؒ نے اسی مضمون کی ایک روایت عبداللہ بن معقل سے نقل کی ہے" ان النبی صلی اللہ علیہ وسلم نھی ان یبول الرجل فی مستحمہ وقال ان عامۃ الوسواس منہ ترمذی ج ۱ باب ماجاء فی کراھیۃ البول فی المغتسل)

مستحمہ حمیم سے ہے گرم پانی کو کہتے ہیں بعض نے کہا حمیم اضداد سے ہے گرم ٹھنڈے دونوں پانیوں پر اس کا اطلاق ہوتا ہے اب استحام مطلق ماء (گرم ہو یا سرد) سے نہانے کو اور مستحم غسل خانے کو کہتے ہیں۔

(۱) جمہور کا مسلک ہے کہ مغتسل (غسل خانہ) میں بول منع ہے مگر یہ ممنوعیت بوجہ وجودِ علت وھو احتمال الرشاش چھینٹے اڑنے) کے ہے یعنی جب تک علت رہے گی ممنوعیت باقی رہے گی اور علت کے ارتفاع سے حکم بھی مرتفع ہو جائے گا۔

(۲) امام ابن سیرینؒ نے غسل خانوں میں بول کو مطلقاً جائز قرار دیا ہے کیونکہ ان کے زمانے میں شہروں میں غسل خانے سنگ مرمر اور خاص قسم کے مضبوط پتھروں سے بنائے جاتے تھے عام تعمیرات پختہ ہوا کرتی تھیں جن میں پیشاب نہیں ٹھہرتا تھا بلکہ بہہ جاتا تھا چونکہ ایسی صورت میں دوران غسل احتمالِ رشاش (چھینٹے اڑنے کا احتمال) کم تھا اس لیے انہوں نے جواز کا فتویٰ دے دیا بہر حال فتویٰ تو اس زمانے کے مطابق ہے۔

۸۴۔ اس باب میں مصنفؒ نے وہ احادیث جمع کر دی ہیں جن میں موجباتِ غسل کا بیان ہے پہلی

۸۵- وَعَنْ اَبِیْ سَعِیْدِنِ الْخُدْرِیِّ رَضِیَ اللّٰہُ عَنْہُ عَنِ النَّبِیِّ صَلَّی اللّٰہُ عَلَیْہِ وَسَلَّمَ اَنَّہٗ قَالَ اِنَّمَا الْمَآءُ مِنَ الْمَآءِ- رَوَاہُ مُسْلِمٌ-

---

۸۵- حضرت ابو سعید خدریؓ سے روایت ہے کہ نبی اکرم صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا، بلاشبہ پانی سے پانی ہے" (یعنی منی سے غسل ہے)۔ یہ حدیث مسلم نے بیان کی ہے۔

روایت حضرت علیؓ کی ہے فرماتے ہیں کہ میں نے حضور اقدس صلی اللہ علیہ وسلم سے مذی کے متعلق دریافت کیا تو آپؐ نے ارشاد فرمایا فی المذی الوضوء وفی المنی الغسل۔

ایک وہم کا ازالہ چونکہ منی اور مذی دونوں کا تعلق شہوت سے ہے بظاہر قیاس کا تقاضا یہ ہے کہ جس طرح ملاعبت یا مباشرت کے وقت خروج منی موجب غسل ہے بصورتیکہ وطی نہ کی جائے اسی طرح مذی کو بھی موجب غسل ہونا چاہیئے مگر حضور اقدس صلی اللہ علیہ وسلم نے امت پر آسانی کردی مذی کا خروج کثیر الوقوع تھا اس سے وجوبِ غسل میں امت کے لیے حرج تھا تو حضورؐ نے آسانی کردی اور فرمایا کہ مذی میں وضو اور منی میں غسل ہے۔

تفصیلی بحث باقی رہی یہ بحث کہ یہ سوال کس نے کیا تھا حضرت علیؓ نے خود بھی کیا تھا، حضرت مقدادؓ اور حضرت عمارؓ نے بھی کیا تھا احادیث میں تعارض اور اس کا حل کیا ہے؟ اس سلسلہ کے احادیث اعتراضات اور جوابات اور متعلقہ بحث تفصیل سے گزشتہ "باب ماجاء فی المذی" میں عرض کردی ہے تاہم اس سلسلہ کی احادیث پر جس بسط و تفصیل سے امام نسائیؒ نے کلام کیا ہے وہ صحاح ستہ کے مصنفین میں سے اور کسی نے نہیں کیا۔

ایک توضیح یہاں ایک توضیح یہ بھی یاد رہے کہ امام زیلعیؒ نے (نصب الرایہ ج ۱ ص ۹۳) میں لکھا ہے کہ اس مضمون کا سوال حضرت علیؓ یا مقدادؓ اور عمارؓ تک محدود نہیں بلکہ یہ سوال حضرت سہل بن حنیفؓ نے بھی کیا تھا جن کی روایت ابوداؤد ج ۱ ص ۲۸ ترمذی ج ۱ ص ۱۶ ابن ماجہ ج ۱ ص ۲۹، طحاوی جلد ۱ ص ۲۵ میں مذکور ہے اس قسم کا سوال عبداللہ بن سعد نے بھی کیا (ابو داؤد ج ۱ ص ۲۸) حضرت عثمانؓ نے بھی کیا تھا (طبرانی)

(۸۵ تا ۹۰) غسلِ جنابت کے احکام میں تدریج اور تسہیل اسلام سے قبل زمانۂ جاہلیت میں لوگ جنابت اور اس کے احکام طہارت

۸۶- وَعَنْ عِتْبَانَ بْنِ مَالِكٍ الْأَنْصَارِيِّ رَضِيَ اللّٰهُ عَنْهُ قَالَ قُلْتُ يَا نَبِيَّ اللّٰهِ إِنِّي كُنْتُ مَعَ أَهْلِي فَلَمَّا سَمِعْتُ صَوْتَكَ أَقْلَعْتُ فَاغْتَسَلْتُ فَقَالَ رَسُولُ اللّٰهِ صَلَّى اللّٰهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ اَلْمَاءُ مِنَ الْمَاءِ۔ رَوَاهُ أَحْمَدُ وَقَالَ الْهَيْثَمِيُّ إِسْنَادُهُ حَسَنٌ۔

۸۶- عتبان بن مالک انصاری رضؓ نے کہا، میں نے عرض کیا، اے اللہ تعالیٰ کے نبی میں اپنے گھر والوں کے ساتھ (مشغول جماع) تھا۔ جب میں نے آپ کی آواز مبارک سنی، تو علیحدہ ہو کر غسل کیا رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا "پانی سے پانی ہے۔

یہ حدیث احمدؒ نے بیان کی ہے، اور ہیثمی نے کہا ہے کہ اس کی سند حسن ہے۔

اور غسل سے نا آشنا تھے غسل جنابت کا کوئی رواج نہیں تھا موجودہ مہذب دور میں بھی بہت سے جدید تعلیمیافتہ، مہذب اور فیشنی قسم کے لوگ غسل جنابت، اور اس کے طریقہ سے جاہل ہیں غسل صفائی تو کرتے ہیں عمدہ صابن اور جدید ترین اشیاء نظافت استعمال کرتے ہیں مگر غسل جنابت نہیں جانتے مشرکین مکہ میں بھی سابقہ انبیاء کرام کے تعلیمات اور ہدایات کے اثرات ختم ہو چکے تھے جنابت اور غسل جنابت کوئی قابل توجہ مسئلہ ہی نہ تھا۔ چونکہ عام طبائع اور مزاج و عادات غسل جنابت کے عادی نہیں تھے اور پانی کی بھی شدید قلت تھی جب کہ قوت رجلیت زیادہ تھی تو شریعت نے بھی جنابت اور اس کے احکام یعنی تطہیر و تنظیف میں تسہیل اور تدریج کو ملحوظ رکھا اسی مقصد کے پیش نظر اوائل میں حضور اقدس صلی اللہ علیہ وسلم نے غسل جنابت کو صرف خروج منی کی صورت میں ضروری قرار دیا جیسا کہ روایت نمبر ۸۵، ۸۶ جو حضرت ابو سعید خدری رضؓ اور حضرت عتبان بن مالک الانصاری رضؓ سے مروی ہیں دونوں میں الماء من الماء کا حکم صادر فرمایا جب کہ ابو سعید خدری رضؓ کی روایت میں تو حصر ہے یعنی انما الماء من الماء مقصد یہ ہے کہ غسل کے لیے ماء کا استعمال اس صورت میں لازمی ہے جب ماء منی کا خروج متحقق ہو اس کے بعد جب طبیعتیں غسل کی عادی ہو گئیں شریعت کے احکام طبیعت ثانیہ بن گئے جنابت سے نفرت اور طہارت کی عظمت دلوں میں راسخ ہو گئی تب الماء من الماء کے حکم کو اذا جاوز الختان الختان کے حکم سے منسوخ کر دیا گیا جیسا کہ حدیث ۸۷، ۸۸، ۸۹ میں اس حکم کو بیان کیا گیا ہے نیز حدیث ۹۰ جو حضرت ابی ابن کعب رضؓ سے مروی ہے میں اسی بات کی تصریح موجود ہے کہ الماء من الماء کا حکم منسوخ ہے۔ فرماتے ہیں کہ وہ فتویٰ جو کہ لوگ کہتے تھے کہ "الماء من الماء شریعت میں رخصت تھی اور حضور اقدس صلی اللہ علیہ وسلم نے اوائل میں اس کی رخصت دی تھی پھر ہمیں غسل کا حکم دے

۸۷۔ وَعَنْ اَبِیْ هُرَيْرَةَ رَضِيَ اللهُ عَنْهُ عَنِ النَّبِيِّ صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ قَالَ اِذَا جَلَسَ بَيْنَ شُعَبِهَا الْاَرْبَعِ ثُمَّ جَهَدَهَا فَقَدْ وَجَبَ الْغُسْلُ۔ رَوَاهُ الشَّيْخَانِ وَزَادَ مُسْلِمٌ وَاَحْمَدُ وَاِنْ لَمْ يُنْزِلْ۔

۸۷۔ حضرت ابو ہریرہؓ سے روایت ہے کہ نبی اکرم صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا" جب آدمی نے جماع کیا، تو غسل واجب ہو گیا" یہ روایت شیخین نے بیان کی ہے، مسلم اور احمد نے یہ الفاظ زیادہ نقل کیے ہیں" اگرچہ انزال نہ ہو"۔

دیا گیا۔

ختان اور ختنہ کی بحث

چونکہ حدیث عائشہؓ اور حدیث عبدالرحمن بن عائذ میں اذا جاوز الختان الختان کے الفاظ آئے ہیں پھر آئندہ بحث میں ان الفاظ کا بار بار تکرار بھی ہو گا لہذا تنویر بحث کے لیے تمہیداً ختان اور ختنہ کی بھی قدرے توضیح کر دی جاتی ہے۔

عموماً مرد کے ختنہ پر ختان اور عورت کے ختنہ پر خفاض کے الفاظ کا اطلاق ہوتا ہے جب کہ مرد کے ختنہ کو اعذار بھی کہتے ہیں حدیث میں ختانین تغلیباً کہا گیا اور یہ مروج ہے جیسے قمرین اور ابوین وغیرہ ——

شیخ عبدالحق محدث دہلویؒ ختنہ کے بارے میں مذاہب لکھتے ہیں کہ۔

(۱) امام ابوحنیفہؒ اور امام مالکؒ کا مسلک یہ ہے کہ ختنہ مردوں کے لیے سنت ہے۔

(۲) امام شافعیؒ اور امام سحنونؒ مالکی کا قول ہے کہ ختنہ مردوں کے لیے واجب ہے۔

(۳) امام احمدؒ کے اقوال مضطرب ہیں (ماثبت بالسنۃ ص۳)

(۴) طحطاوی میں ہے کہ امام شافعیؒ مردوں اور عورتوں دونوں کے لیے وجوب ختنہ کے قائل ہیں۔
(طحطاوی ص۷۵)

(۵) امام ابن الہمامؒ نے اور مولانا محمد یوسف بنوریؒ نے بھی نقل کیا ہے کہ ختنہ مردوں کے لیے سنت اور عورتوں کے لیے مکرمۃ للنساء ہے فان جماع المختونۃ الذ (معارف السنن ج ۱ ص۳۶۹ وفتح القدیر ج ص۵۵)

(۶) ایک قول یہ بھی منقول ہے کہ ختنہ مردوں اور عورتوں دونوں کے لیے سنت ہے (نظم الفقہ)

البتہ اگر مرد ختنہ کرنا چھوڑ دے گا تو اسے ختنہ کیلئے مجبور کیا جائے گا اگر عورت ختنہ چھوڑ دے گی اس پر جبر نہیں کیا جائے گا۔

۸۸۔ وَعَنْ عَائِشَةَ رَضِيَ اللّٰهُ عَنْهَا قَالَتْ قَالَ رَسُوْلُ اللّٰهِ صَلَّى اللّٰهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ اِذَا قَعَدَ بَيْنَ شُعَبِهَا الْاَرْبَعِ ثُمَّ مَسَّ الْخِتَانُ الْخِتَانَ فَقَدْ وَجَبَ الْغُسْلُ۔ رَوَاهُ اَحْمَدُ وَمُسْلِمٌ وَّالتِّرْمِذِيُّ وَصَحَّحَهٗ۔

۸۸۔ ام المؤمنین حضرت عائشہ صدیقہؓ نے کہا، رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا: جب آدمی جماع کے لیے عورت کے پاس بیٹھے، پھر ختنہ کا مقام ختنہ کے مقام سے مل جائے تو تحقیق غسل لازم ہو گیا۔
یہ حدیث احمد، مسلم اور ترمذی نے بیان کی ہے اور ترمذی نے اسے صحیح قرار دیا ہے۔

فقہاء نے یہ بھی لکھا ہے کہ اگر کوئی قوم من حیث القوم ختنہ کی سنت ترک کر دے اور پھر اس پر ڈٹ جائے تو عامۃ المسلمین پر فرض ہے کہ وہ ہتھیار لے کر اس کے خلاف جہاد کریں

اختلاف اور اجماع صحابہؓ

(۱) اوائل میں صحابہ کرامؓ کا وجوب غسل کے بارے میں قدرے اختلاف تھا ان کے آراء اور فتاویٰ اس مسئلہ میں مختلف رہے ہیں بعض صحابہ کرامؓ کی رائے یہ تھی کہ محض التقائے ختانین یا غیبوبت حشفہ سے غسل واجب نہیں ہوتا بلکہ غسل کے لیے انزال شرط ہے یہ رائے ابن عباسؓ، ابوایوب انصاریؓ ابوسعید خدریؓ، ابی بن کعبؓ، سعد بن وقاصؓ، نعمان بن بشیر، زید بن ثابت، ابن مسعودؓ حضرت عثمان اور حضرت علیؓ کی تھی امام بخاریؒ نے جلد ۱ ص۳۰ اور ص۴۳ میں ان صحابہ کرام کے ناموں کی تصریح بھی کی ہے امام خطابیؒ نے معالم السنن ج ۱ ص۱۵۰ میں ایسی روایات بھی نقل کی ہیں جن سے ان حضرات کا رجوع ثابت ہے ان حضرات کا استدلال ابوسعید خدریؓ کی وہ روایت ہے جسے ہمارے مصنفؒ نے ۸۵ نمبر میں نقل کیا ہے مفصل حدیث یوں ہے۔

قال خرجت مع رسول الله صلى الله عليه وسلم يوم الاثنين الى قباء حتى اذا كنا فى بنى سالم وقف رسول الله صلى الله عليه وسلم على باب عتبان فصرخ به فخرج يجر ازاره فقال رسول الله صلى الله عليه وسلم اعجلنا الرجل فقال عتبان، يا رسول الله ارايت الرجل يعجل عن امراته ولم يمن ماذا عليه قال رسول الله صلى الله عليه وسلم انما الماء من الماء (صحيح مسلم ج ۱ ص۱۵۵) پہلے ماء سے مراد غسل کا پانی ہے اور دوسرے ماء سے مراد منی ہے اس کے علاوہ اور بھی کچھ روایات تھیں جیسا کہ اسی باب کی روایت عتبان حدیث ۸۶ ہے اسی طرح ایک روایت ابی بن کعبؓ سے مروی ہے قال فى الرجل ياتى اهله لم ينزل قال يغسل

۸۹۔ وَعَنْ عَبْدِ الرَّحْمٰنِ بْنِ عَائِذٍ قَالَ سَأَلَ رَجُلٌ مُعَاذَ بْنَ جَبَلٍ رَضِيَ اللّٰهُ عَنْهُ عَمَّا يُوْجِبُ الْغُسْلَ مِنَ الْجِمَاعِ وَعَنِ الصَّلٰوةِ فِي الثَّوْبِ الْوَاحِدِ وَعَنْ مَّا يَحِلُّ مِنَ الْحَائِضِ فَقَالَ مُعَاذٌ سَأَلْتُ رَسُوْلَ اللّٰهِ صَلَّى اللّٰهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ عَنْ ذٰلِكَ فَقَالَ إِذَا جَاوَزَ الْخِتَانَ فَقَدْ وَجَبَ الْغُسْلُ وَأَمَّا الصَّلٰوةُ فِي الثَّوْبِ الْوَاحِدِ فَتَوَشَّحْ بِهٖ وَأَمَّا مَا يَحِلُّ مِنَ الْحَائِضِ فَإِنَّهٗ يَحِلُّ مِنْهَا مَا فَوْقَ الْإِزَارِ وَاسْتِعْفَافُهٗ عَنْ ذٰلِكَ أَفْضَلُ۔ رَوَاهُ الطَّبَرَانِيُّ فِي الْكَبِيْرِ وَقَالَ الْهَيْثَمِيُّ إِسْنَادُهٗ هٰذَا حَسَنٌ۔

۸۹۔ عبدالرحمٰن بن عائذ نے کہا، ایک شخص نے حضرت معاذ بن جبل رضؓ سے پوچھا، جماع میں غسل کس چیز سے لازم ہوتا ہے؟ اور ایک کپڑے میں نماز کے بارہ میں پوچھا اور حیض والی عورت سے کتنا (نفع اٹھانا) حلال ہے، تو حضرت معاذ رضؓ نے کہا، میں نے رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم سے اس بارہ میں پوچھا، تو آپ نے فرمایا "جب ختنہ کا مقام ختنہ کے مقام سے تجاوز کر جائے۔ تو غسل لازم ہو گیا اور نماز ایک کپڑے میں نماز تو اسے کندھوں پر ڈال کر اوڑھ لو، اور حیض والی عورت سے کیا حلال ہے، تو بلاشبہ اس سے تہبند سے اوپر حلال ہے، اور اس سے بھی اس کا بچنا افضل ہے۔"

یہ حدیث طبرانی نے کبیر میں بیان کی ہے، اور ہیثمی نے کہا ہے کہ اس کی سند حسن ہے۔

ذکرہ وبتوضأ (صحیح مسلم ج ۱ ص۱۵۵) جس کی وجہ سے ان کی رائے ابتداء میں یہ تھی کہ غسل صرف التقائے ختانین سے نہیں واجب ہوتا جب تک کہ انزال نہ ہو۔

(۲) صحابہ کرام کی ایک دوسری جماعت کی رائے یہ تھی کہ انزال منی کی طرح غیبوبت حشفہ بھی موجب غسل ہے انزال شرط نہیں اس مسئلہ میں ایک تحقیقی نتیجہ پر پہنچنے کے لیے حضرت عمر رضؓ نے مہاجرین و انصار کو جمع فرما کر ایک مجلس منعقد کی، ان حضرات کے سامنے یہ مسئلہ آیا دونوں طرف سے فریقین نے دلائل بیان کئے۔ حضرت عمر رضؓ نے فرمایا کہ تم لوگ اہل بدر میں سے ہو اور ایک رائے پر تمہارا اتفاق نہیں ہوا تو جو لوگ تمہارے بعد آئیں گے ان کا کیا حال ہوگا۔ قد اختلفتم علی وانتم اهل بدر الاخیار فکیف بالناس بعدکم (طحاوی ص۳۱)

اختلاف رائے کی وجہ سے یہ طے پایا کہ ازواج مطہرات کی طرف رجوع کیا جائے چنانچہ یہ معاملہ پہلے حضرت حفصہ رضؓ تک پہنچا تو انہوں نے اس سلسلہ میں لاعلمی کا اظہار کیا پھر جب یہ معاملہ حضرت عائشہ رضؓ کے پاس آیا حضرت ابوموسیٰ الاشعری رضؓ نے ان سے دریافت کیا (موطا امام مالک ص۱۶)

۹۰۔ وَعَنْ اُبَيِّ بْنِ كَعْبٍ رَضِيَ اللهُ عَنْهُ اَنَّ الْفُتْيَا الَّتِيْ كَانُوْا يَقُوْلُوْنَ اَلْمَاءُ مِنَ الْمَاءِ رُخْصَةٌ كَانَ رَسُوْلُ اللهِ رَخَّصَ بِهَا فِيْ اَوَّلِ الْاِسْلَامِ ثُمَّ اَمَرَنَا بِالْاِغْتِسَالِ۔ رَوَاهُ اَحْمَدُ وَاٰخَرُوْنَ وَصَحَّحَهُ التِّرْمِذِيُّ۔

۹۰۔ حضرت ابی بن کعبؓ سے روایت ہے کہ وہ فتویٰ جو کہ لوگ کہتے تھے "پانی سے پانی ہے"، رخصت تھی رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے اسلام کے شروع زمانہ میں اس کی رخصت دی تھی، پھر ہمیں غسل کا حکم دیا۔ یہ حدیث احمد اور دیگر محدثین نے بیان کی ہے، اور ترمذی نے اسے صحیح قرار دیا ہے۔

تو وہ اس مسئلہ کی دینی اہمیت کو سمجھ گئیں اور واضح الفاظ میں ارشاد فرمایا اذا جاوز الختان الختان وجب الغسل فعلته انا ورسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم فاغتسلنا (ترمذی باب ماجاء اذا التقی الختانان) جب مرد کے ختنے عورت کے ختنے سے متجاوز ہو جائیں تو غسل واجب ہو جاتا ہے۔

حضرت عائشہؓ کی یہ تصریح قولاً بھی حجت ہے اور فعلاً بھی محض قول اذا جاوز الخ میں تاویل کے امکانات موجود تھے مثلاً کہا جاتا کہ یہ خبر واحد ہے اس کا معارضہ بھی خبر واحد سے ہے لہذا ترجیح مشکل ہے لیکن فعلاً بھی جب حضرت عائشہؓ نے فعلته الخ سے اس کی تصدیق کر دی تو اب یہ نہ تو خبر واحد رہی اور نہ ہی کسی خبر واحد کے معارضہ سے اس کو ناقابل عمل قرار دیئے جانے کی تاویل صحیح ہو سکتی ہے بلکہ یہ تو قطعی علم و مشاہدہ ہے جس میں کسی بھی تاویل کی گنجائش نہیں۔

بہرحال حضرت عمرؓ اور دیگر صحابہ کرامؓ ایک تحقیقی فیصلہ تک پہنچ گئے اور حضرت عمرؓ نے اس فیصلہ کا اعلان کر دیا کہ آج کے بعد اگر کسی شخص نے اس فیصلہ کے خلاف رائے کا اظہار کیا تو اس کو عبرتناک سزا دی جائے گی اعلان کے وقت وہ تمام صحابہ بھی موجود تھے جو ابتداء میں اس سے مختلف رائے رکھتے تھے حضرت عائشہؓ کے ارشاد کی روشنی میں جو فیصلہ سنایا گیا اس کو انہوں نے اپنا فیصلہ سمجھا اور اس طرح امت کے لیے یہ فیصلہ اختلافی نہیں بلکہ اجماعی بن گیا کہ محض غیبوبت حشفہ سے دونوں پر غسل فرض ہے انزال شرط نہیں۔

اہل ظاہر کا مسلک

علامہ ابن رشدؒ لکھتے ہیں کہ اب صرف بعض اہل الظاہر جب تک انزال نہ ہو عدم وجوب غسل کے قائل ہیں (بدایہ ج ۱ ص۴۵) ان اہل الظاہر میں داؤد بن علی الظاہری خصوصیت سے پیش پیش ہیں لیکن بمقابلہ جمہور و اجماع ان کے قول کی کوئی وقعت نہیں (احکام الاحکام ج ۱ ص۳۰ معالم السنن ج ۱ ص۱۵ نیل الاوطار ج ۱ ص۲۴۱)۔

حدیثِ ابوہریرہؓ کے بعض الفاظ کی تشریح

۸۷۔ یہ حدیث حضرت ابوہریرہؓ سے مروی ہے جو "الماء من الماء" کے لیے ناسخ ہے بین شعبھا الاربع یہ جملہ عورت کے پاس جماع کے لیے جانے اور صحبت کرنے کی بلیغ تعبیر ہے چونکہ حضورؐ شرم وحیاء کے انتہائی بلند مقام پر تھے اس لیے آپؐ نے صورت مسئلہ کی وضاحت کے لیے الفاظ کے کنایہ کا سہارا لیا ہے اور اس کے مصداق میں متعدد اقوال ہیں۔

(۱) فرج کے چاروں کونے مراد ہیں (۲) یا چاروں کونوں سے مراد دونوں پاؤں اور دونوں ہاتھ ہیں (۳) یا دونوں پاؤں اور دونوں ران ہیں، مفہوم یہ ہے کہ جب مرد عورت کے شعبھا الاربع کے درمیان بیٹھ جائے تو اس کے بعد ثم جھد ھا کے الفاظ ہیں جن کے معنیٰ کوشش کرنے کے ہیں گویا محض اعضاء کے درمیان بیٹھنے سے غسل واجب نہیں ہوگا اور غسل کا مدار صرف انزال بھی نہیں بلکہ اس کا انحصار جہد پر ہے جو کنایہ ہے دخول سے جس کے بعد غسل لازم ہوجاتا ہے گو انزال نہ ہو۔

۸۸۔ یہ وہی روایت ہے جسے حضرات صحابہ کرامؓ کے استفتار میں حضرت عائشہؓ نے بیان فرمایا اور حضرت عمر فاروقؓ نے اس پر فیصلہ صادر فرمایا۔

۸۹۔ عبدالرحمٰن بن عائذ کی روایت کے لانے کا مقصد "اذا جاوز الختان الختان" سے استدلال ہے یہی، مسئلہ زیرِ بحث میں موضع استشہاد ہے باقی رہا مسئلہ الصلوٰۃ فی الثوب الواحد یا استحلال من الحائض کا تو اس کی تشریح اپنے مقام پر کردی جائے گی۔

التقائے ختانین سے مراد غیبوبتِ حشفہ ہے

البتہ یہاں یہ بات یاد رہے کہ التقائے ختانین سے مراد محض التقاء نہیں بلکہ غیبوبتِ حشفہ مراد ہے جیساکہ ایک روایت میں اس کی تصریح ہے اذا التقی الختانان وتوارت الحشفۃ فقد وجب الغسل (ابن ماجہ صـ۴۵) نیز اسی روایت کو ابن ابی شیبہ نے بھی نقل کیا ہے (تحفۃ الاحوذی ج ۱ صـ۱۱۱)

ابن رُشد نے لکھا ہے کہ اگر کوئی شخص کسی عورت کے ساتھ زنا کرے تو غیبوبتِ حشفہ سے حد لازم ہوگی وان لم ینزل اس سے پتہ چلا کہ غسل کا تعلق بھی اسی مقدار سے ہے (بدایہ ج ۱ صـ۳۴)

امام طحاویؒ کی نظرِ فقہی

امام طحاوی اپنی نظرِ فقہی یعنی قیاسی دلیل سے کام لیتے ہوئے ارشاد فرماتے ہیں کہ فسادِ صوم، فسادِ حج غیبوبتِ حشفہ سے متعلق ہے وان لم ینزل، اسی طرح وطی بالشبہ کے سلسلہ میں بھی لزوم مہر بھی غیبوبتِ حشفہ سے متعلق ہے اسی طرح حدِّ زنا بھی، تو غسل کا مسئلہ بھی ایسے ہی ہونا چاہیے۔

سیدی شیخ الحدیث حضرت مولانا عبدالحق قدس سرہ العزیز نے رفع تعارض کی توجیہات اور حضرت ابن عباس کی حدیث" الماء من الماء" سے متعلق توجیہ" قال انما الماء من الماء فی الاحتلام" (ترمذی باب ماجاء ان الماء من الماء) پر اشکال اور اس کے جواب سے متعلق مفصل بحث کی ہے ذیل میں تلخیصاً پیش خدمت ہے۔

رفع تعارض کی چار مزید توجیہات

(۱) بعض حضرات نے دونوں روایات میں تطبیق کی کوشش بھی کی ہے کہ" الماء من الماء" کا تعلق ملاعبت سے ہے کہ محض ملاعبت سے غسل واجب نہیں جب تک کہ خروج منی کا تحقق نہ ہو جب منی خارج ہوگی تب غسل بھی واجب ہوگا۔ الماء من الماء۔ اور اذا جاوز الختان الختان کا تعلق مجامعت سے ہے جب بھی تغیبوبت حشفہ کا تحقق ہوگا تب غسل واجب ہو جائے گا خواہ انزال ہو یا نہ ہو۔

(۲) اذا جاوز...... کی روایت الماء..... کی روایت سے قوی ہے۔ کیونکہ الماء کی روایت میں ایک راوی شریک ضعیف ہے اس کا حافظہ کمزور تھا لہٰذا ترجیح قوی روایت کو ہوگی۔

(۳) قاعدہ یہ ہے کہ جب منطوق اور مفہوم میں تعارض ہو تو ترجیح منطوق کو ہوتی ہے الماء من الماء کا منطوق یہ ہے کہ" خروج منی سے غسل واجب ہے" اور مفہوم مخالف یہ ہے کہ" جب تک خروج منی کا تحقق نہ ہو غسل بھی واجب نہیں۔ حنفیہ حضرات مفہوم مخالف کے قائل ہی نہیں اور اگر بالفرض مخالف کا اعتبار بھی کر لیا جائے تو حضرات شوافع کے اصول کے مطابق مفہوم مخالف تب معتبر ہوگا جب منطوق سے اس کا تعارض نہ ہو۔ اگر مفہوم کا مقابلہ منطوق سے آگیا تو ترجیح منطوق کو حاصل ہے جیسا کہ شوافع حضرات بھی اس کے قائل ہیں۔ اذا جاوز الختان الختان وجب الغسل کا منطوق یہ ہے کہ جب التقاء ختانین ہو (خواہ انزال ہو یا نہ ہو) غسل واجب ہے اور الماء من الماء کا منطوق یہ ہے کہ جب بھی انزال ہوگا غسل واجب ہوگا ان دونوں میں کوئی تعارض نہیں۔ البتہ" الماء من الماء" کے مفہوم" اذا لم یوجد الماء (منی) لم یجب الغسل کا اذا جاوز الختان کے منطوق سے تعارض ہے۔ لہٰذا ترجیح منطوق کو ہوگی۔

(۴) اور ایک توجیہ حضرت ابن عباسؓ نے کی ہے۔ جسے امام ترمذیؒ نے بھی دوسرے باب میں نقل کر دی ہے عن ابن عباس قال انما الماء من الماء فی الاحتلام۔ یعنی الماء من الماء کا تعلق احتلام سے ہے مثلاً ایک شخص خواب میں جماع بھی کر لیتا ہے اور خواب میں خروج منی تک دیکھ لیتا ہے مگر جب بیدار ہوتا ہے تو اس کے جسم اور کپڑوں پر منی کے آثار نہیں پائے جاتے، تو اس پر اس خواب میں ہونے والے جماع یا وطی یا خروج منی سے غسل واجب نہ ہوگا بلکہ الماء من الماء کہ غسل تب واجب ہوگا جب واقعتہً بھی اس سے منی خارج ہوئی ہو

۹۱۔ وَعَنْ اُمِّ سَلَمَةَ رَضِيَ اللّٰهُ عَنْهَا اَنَّهَا قَالَتْ جَاءَتْ اُمُّ سُلَيْمٍ امْرَأَةُ اَبِيْ طَلْحَةَ رَضِيَ اللّٰهُ عَنْهَا اِلٰى رَسُوْلِ اللّٰهِ صَلَّى اللّٰهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ فَقَالَتْ يَا رَسُوْلَ اللّٰهِ اِنَّ اللّٰهَ لَا يَسْتَحْيِيْ مِنَ الْحَقِّ هَلْ عَلَى الْمَرْأَةِ مِنْ غُسْلٍ اِذَا هِيَ احْتَلَمَتْ فَقَالَ رَسُوْلُ اللّٰهِ صَلَّى اللّٰهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ نَعَمْ اِذَا رَأَتِ الْمَاءَ۔ رَوَاهُ الشَّيْخَانِ۔

۹۱۔ ام المومنین حضرت ام سلمہؓ نے کہا، حضرت ابو طلحہؓ کی بیوی ام سلیمؓ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کی خدمت میں حاضر ہوئی اور عرض کیا ہے اللہ تعالیٰ کے پیغمبر! بلاشبہ اللہ تعالیٰ حق سے حیا نہیں فرماتے، کیا عورت پر بھی غسل ہے جب اسے احتلام ہو جائے؟ تو رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا" ہاں جب وہ پانی (منی) دیکھے۔
یہ حدیث شیخین نے بیان کی ہے۔

اور بیدار ہو کر اس کے آثار دیکھ لیے ہوں اور اذا جاوز الختان الخ کا تعلق حالت یقظہ سے ہے۔ کہ بیداری میں کسی کا غیبوبت حشفہ متحقق ہو تو غسل بھی واجب ہو جائے گا۔

حضرت ابن عباسؓ کی توجیہہ پر اشکال اور اس کا جواب

صحیح مسلم کی تصریح کے مطابق آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم نے حضرت عتبان کو جو" الماء من الماء کا مسئلہ بیان فرمایا تھا وہ حالت یقظہ میں تھا اس کے باوجود حضرت ابن عباس کا اس کو حالت نوم پر حمل کرنا بظاہر ایسی توجیہہ ہے جسے لا یرضی بہ القائل قرار دیا جاسکتا ہے اس کے علاوہ حضرت ابن عباس کا ابی بن کعب کی روایت قال انما کان الماء من الماء رخصۃ فی اول الاسلام ثم نھی عنھا سے بھی تعارض واقع ہوتا ہے۔ علماء حضرات نے اس اعتراض کے دو جواب بیان کئے ہیں۔ (۱) عین ممکن ہے کہ حضرت ابی بن کعب کی روایت حضرت ابن عباس کو نہ پہنچی ہو اانہوں نے اپنی خداداد ذہانت وصلاحیت سے الماء من الماء کا ایک معنی متعین کر دیا ہو۔ (۲) دوسرا جواب یہ ہے اور راجح بھی یہی ہے کہ اوائل میں" الماء من الماء کا قانون عام تھا۔ نوم و یقظہ دونوں حالتوں کو شامل تھا۔ اس کے بعد جب یقظہ کے لیے یہ قانون منسوخ ہوا تو صرف حالت نوم واحتلام کے لیے باقی رہا۔ یعنی اگرچہ حدیث الماء من الماء کا ورود کلیہ عامہ ہے جو حالت یقظہ ومنامی دونوں کو شامل ہے۔ مگر جب" اذا جاوز الختان الختان وجب الغسل" سے حالت یقظہ مستثنیٰ اور منسوخ ہو گئی تو صرف حالت منامی باقی رہی۔ قاعدہ بھی یہ ہے کہ کسی چیز کا منسوخ ہونا اس کے تمام جزئیات کے نسخ کو مستلزم نہیں۔ (حقائق السنن ج ۱ ص ۴۲۷)

(۹۱ تا ۹۴)

عورتوں کے غسل اور احتلام کے احکام

ان تینوں روایات میں عورتوں کے غسل، احتلام اور اس سے متعلق احکام کا بیان ہے۔

٩٢- وَعَنْ خَوْلَةَ بِنْتِ حَكِيمٍ رَضِيَ اللّٰهُ عَنْهَا أَنَّهَا سَأَلَتِ النَّبِيَّ صَلَّى اللّٰهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ عَنِ الْمَرْأَةِ تَرٰى فِي مَنَامِهَا مَا يَرَى الرَّجُلُ فَقَالَ لَيْسَ عَلَيْهَا غُسْلٌ حَتّٰى تُنْزِلَ كَمَا أَنَّ الرَّجُلَ لَيْسَ عَلَيْهِ غُسْلٌ حَتّٰى يُنْزِلَ رَوَاهُ أَحْمَدُ وَابْنُ مَاجَةَ وَالنَّسَائِيُّ وَابْنُ أَبِي شَيْبَةَ وَإِسْنَادُهُ صَحِيحٌ۔

٩٢- خولہ بنت حکیمؓ سے روایت ہے کہ میں نے نبی اکرم صلی اللہ علیہ وسلم سے عورت کے بارہ میں پوچھا جو کہ خواب میں وہ دیکھے، جو مرد دیکھتا ہے، تو آپ نے فرمایا" اس پر غسل نہیں ہے۔ یہاں تک کہ اسے انزال ہو جائے جیسا کہ مرد پر بھی غسل نہیں ہے۔ یہاں تک کہ اسے انزال ہو جائے"

یہ حدیث احمد، ابن ماجہ، نسائی اور ابن ابی شیبہ نے بیان کی ہے، اور اس کی سند صحیح ہے۔

حدیث نمبر ٩١ حضرت ام سلمہؓ کی روایت ہے جسے امام بخاریؒ نے اپنی صحیح میں کتاب الغسل ج ١ ص ٤٢ میں تفصیل سے نقل کیا ہے امام مسلم نے ج ١ ص ١٤٦ میں نقل کیا ہے اصل مسئلہ کو سمجھنے کے لیے پوری روایت کا ترجمہ نقل کر دیا جاتا ہے۔

ام سلمہؓ کی مکمل روایت

حضرت ام سلمہؓ فرماتی ہیں کہ حضرت ام سلیمؓ نے سرکار دوعالم صلی اللہ علیہ وسلم سے عرض کیا کہ یا رسول اللہ! خدا تعالیٰ حق کے معاملہ میں حیا نہیں کرتا لہٰذا یہ بتائیے کہ کیا عورت پر غسل واجب ہے جب کہ اس کو احتلام ہو (یعنی خواب میں مجامعت دیکھے) آپؐ نے فرمایا نعم اذا رأت الماء (ہاں جب کہ وہ پانی یعنی منی دیکھے) یہ سن کر ام سلمہؓ نے اپنا منہ (شرم کی وجہ سے) ڈھانک لیا اور کہا کہ یا رسول اللہ! کیا عورت کو بھی احتلام ہوتا ہے (یعنی کیا مرد کی طرح عورت کی بھی منی ہوتی ہے اور نکلتی ہے) آپؐ نے فرمایا ہاں خاک آلود ہو تیرا داہنا ہاتھ (اگر ایسا نہ ہوتا تو) تو پھر اس کا بچہ اس کے مشابہ کیونکر ہو سکتا تھا ____

اور امام مسلم نے ام سلمہ کی روایت میں یہ الفاظ زائد لکھے ہیں۔

ان ماء الرجل غليظ ابيض وماء المرأة رقيق اصفر فمن ايهما علا او سبق يكون منه الشبه

(مشكوٰة باب الغسل حديث ١٣)

مرد کی منی گاڑھی اور سفید ہوتی ہے اور عورت کی منی پتلی اور زرد ہوتی ہے لہٰذا ان میں سے جو منی غالب ہو یا سبقت کرے تو بچہ کی مشابہت اسی کے ساتھ ہوتی ہے۔

اس کے بعد والی روایت ٩٢ جو خولہ بنت حکیم سے مروی ہے اس کا مضمون بھی یہی ہے کہ مرد کی طرح

۹۳۔ وَعَنْ عَائِشَةَ رَضِيَ اللهُ عَنْهَا اَنَّ فَاطِمَةَ بِنْتَ اَبِیْ حُبَیْشٍ کَانَتْ تُسْتَحَاضُ فَسَاَلَتِ النَّبِیَّ صَلَّی اللهُ عَلَیْهِ وَسَلَّمَ فَقَالَ ذٰلِكَ عِرْقٌ وَلَیْسَتْ بِالْحَیْضَةِ فَاِذَا اَقْبَلَتِ الْحَیْضَةُ فَدَعِی الصَّلٰوةَ وَاِذَا اَدْبَرَتْ فَاغْتَسِلِیْ وَصَلِّیْ۔ رَوَاهُ الْبُخَارِیُّ۔

۹۳۔ ام المومنین حضرت عائشہ صدیقہ رضی سے روایت ہے کہ فاطمہ بنت ابی حبیش رض کو استحاضہ کا مرض تھا۔ اس نے نبی اکرم صلی اللہ علیہ وسلم سے پوچھا، تو آپ نے فرمایا "یہ ایک رگ ہے حیض نہیں ہے، جب حیض آئے تو نماز چھوڑ دو، جب حیض ختم ہو جائے تو غسل کرو اور نماز پڑھو" یہ حدیث بخاری نے بیان کی ہے۔

عورت پر اس وقت تک غسل نہیں ہے جب تک کہ اسے انزال نہ ہو جائے۔

روایت ۹۳ کا مضمون استحاضہ اور حیض سے متعلق ہے جس کی تفصیل اپنے مقام پر آئے گی یہاں اس قدر کافی ہے کہ استحاضہ حیض اور نفاس کی صورت میں صرف حیض اور نفاس کے ختم ہونے سے عورت پر غسل ہے حیض اور نفاس کے علاوہ خون جو کسی بیماری کی وجہ سے عورت کے فرج سے خارج ہوتا ہے استحاضہ کہلاتا ہے حضور نے فرمایا ذلك عرق ولیست بالحیضة یہ ایک رگ ہے حیض نہیں ہے تو اس سے غسل بھی نہیں ہے۔

(۱) جمہور کا متفقہ مسلک ہے کہ جب عورت کو احتلام ہو تو اس پر غسل لازم ہے بشرطیکہ انزال ہو جائے کہ منی کی تری کو بدن یا کپڑے پر پائے احتلام کے مسئلہ میں مرد اور عورت برابر ہیں دونوں کا حکم یکساں ہے دونوں جگہ غسل واجب ہونے کا انحصار خارج شدہ منی یا با لفاظِ حدیث بلل (تری) کے مشاہدہ پر ہے

محض مجامعت کا خواب دیکھ لیا یا لذت محسوس کرنا وجوب غسل کا باعث نہیں جب تک کہ انزال نہ ہو یا صبح اٹھنے کے بعد اس کی کوئی علامت نہ پائے ـــــ ہمارے نزدیک یہی حکم مذی کا بھی ہے یعنی اگر سو کر اٹھنے کے بعد کپڑے یا بدن پر مذی دیکھی جائے تو غسل واجب ہو جاتا ہے۔

(۲) ایک ضعیف مسلک یہ بھی ہے کہ اگر عورت کو احتلام ہو جائے تو اس پر غسل واجب نہیں ابن المنذر وغیرہ نے یہ قول ابراہیم نخعی رح سے نقل کیا ہے نووی نے شرح المہذب میں اس انتساب کی صحت کو مستبعد کہا ہے مگر مصنف ابن ابی شیبہ نے ابراہیم نخعی سے اس کو اسناد جید سے روایت کیا ہے جو لوگ احتلام عورت کا انکار کرتے ہیں ممکن ہے ان کی تحقیق میں عورت کی رطوبت مادہ منویہ نہ ہو جیسے کہ بعض قدیم اطباء کہتے ہیں یا مادہ منویہ تسلیم کرتے ہوں مگر احتلام میں مادہ منویہ کا فرج سے خروج نہ مانتے ہوں جس سے غسل واجب ہوتا ہے اپنی اس تحقیق کے باوجود اگر یہ کہہ دیں کہ مشاہدے پر غسل لازم ہو جائے گا تو ان کی بات حدیث کے الفاظ نعم اذا رأت

بَابُ صِفَةِ الْغُسْلِ

۹۴۔ عَنْ عَائِشَةَ رَضِیَ اللّٰہُ عَنْھَا قَالَتْ کَانَ رَسُوْلُ اللّٰہِ صَلَّی اللّٰہُ عَلَیْہِ وَسَلَّمَ اِذَا اغْتَسَلَ مِنَ الْجَنَابَۃِ یَبْدَأُ فَیَغْسِلُ یَدَیْہِ ثُمَّ یُفْرِغُ بِیَمِیْنِہٖ عَلٰی شِمَالِہٖ فَیَغْسِلُ فَرْجَہٗ ثُمَّ یَتَوَضَّأُ وُضُوْءَہٗ لِلصَّلٰوۃِ ثُمَّ یَأْخُذُ الْمَاءَ فَیُدْخِلُ اَصَابِعَہٗ فِیْ اُصُوْلِ الشَّعْرِ حَتّٰی اِذَا رَاٰی اَنْ قَدِ اسْتَبْرَأَ حَفَنَ عَلٰی رَأْسِہٖ ثَلَاثَ حَفَنَاتٍ ثُمَّ اَفَاضَ عَلٰی سَائِرِ جَسَدِہٖ ثُمَّ غَسَلَ رِجْلَیْہِ۔ رَوَاہُ الشَّیْخَانِ۔

باب۔ غسل کے طریقہ میں۔ ۹۴۔ ام المؤمنین حضرت عائشہ صدیقہ رضی اللہ عنہا نے کہا، رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم جب جنابت سے غسل فرماتے تھے، تو دونوں ہاتھوں کے دھونے سے شروع فرماتے، پھر اپنے دائیں ہاتھ سے بائیں میں پانی ڈال کر استنجاء فرماتے پھر ایسے وضو فرماتے جیسا کہ آپ نماز کے لیے وضو فرماتے

پھر پانی لے کر اپنی مبارک انگلیاں (سر کے) بالوں کی جڑوں میں داخل کرتے، یہاں تک کہ جب سمجھتے کہ اس سے فارغ ہو چکے ہیں (یعنی جڑیں تر ہو چکی ہیں) تو اپنے سر مبارک پر تین چلّو ڈالتے، پھر اپنے تمام جسم اطہر پہ پانی بہاتے، پھر پاؤں مبارک دھوتے۔" یہ حدیث شیخان نے بیان کی ہے۔

الماء کی مخالفت نہ ہوگی۔

حدیث ام مسلمہ رضی اللہ عنہا کے بعض الفاظ کی تشریح حضرت ام سلمہ رضی اللہ عنہا کی حدیث میں حضور صلی اللہ علیہ وسلم نے منی کے جو رنگ بیان کئے ہیں وہ عمومی اور اکثر کے اعتبار سے ہیں یعنی عموماً اور اکثر تندرست اور صحت مند مرد وعورت کی منی کے رنگ ایسے ہوتے ہیں کیونکہ بعض مردوں کی منی کسی مرض کی بنا پر پتلی یا کثرت مباشرت کی وجہ سے سرخ ہوتی ہے اسی طرح بعض عورتوں کی منی قوت وطاقت کی زیادتی کی وجہ سے سفید ہوتی ہے اسی روایت کے آخر میں فمن ایھما علا او سبق یکون منہ الشبہ کا مطلب یہ ہے کہ مباشرت کے وقت اگر مرد وعورت دونوں کی منی ساتھ ہی گر کر مادر رحم میں پہنچے تو دونوں میں سے جس کی منی بھی غالب ہوگی یا ان دونوں میں سے جس کی منی سبقت کرے گی یعنی ایک دوسرے سے پہلے گر کر رحم مادر میں پہنچے گی بچہ اس کے مشابہ ہوگا۔ مظاہر حق جدید ج ۱ ص ۳۴۶)

۹۴ تا ۹۵۔ وضو کے مسائل واحکام کے بعد موجبات غسل اور غسل کے احکام ومسائل کا بیان ہے ربط ظاہر ہے وضو، طہارت صغریٰ اور غسل جنابت طہارت کبریٰ ہے، طہارت صغریٰ کے بعد طہارت کبریٰ

۹۵۔ وَعَنْ مَيْمُوْنَةَ رَضِيَ اللّٰهُ عَنْهَا قَالَتْ وَضَعْتُ لِلنَّبِيِّ صَلَّى اللّٰهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ غُسْلًا فَسَتَرْتُهُ بِثَوْبٍ وَصَبَّ عَلٰى يَدَيْهِ فَغَسَلَهُمَا ثُمَّ صَبَّ بِيَمِيْنِهِ عَلٰى شِمَالِهِ فَغَسَلَ فَرْجَهُ فَضَرَبَ بِيَدِهِ الْأَرْضَ فَمَسَحَهَا ثُمَّ غَسَلَهَا فَمَضْمَضَ وَاسْتَنْشَقَ وَغَسَلَ وَجْهَهُ وَذِرَاعَيْهِ ثُمَّ صَبَّ عَلٰى رَأْسِهِ وَأَفَاضَ عَلٰى جَسَدِهِ ثُمَّ تَنَحّٰى فَغَسَلَ قَدَمَيْهِ فَنَاوَلْتُهُ ثَوْبًا فَلَمْ يَأْخُذْهُ فَانْطَلَقَ وَهُوَ يَنْفُضُ يَدَيْهِ۔ رَوَاهُ الشَّيْخَانِ۔

۹۵۔ ام المؤمنین حضرت میمونہؓ نے کہا، میں نے نبی اکرم صلی اللہ علیہ وسلم کے غسل کے لیے پانی رکھا اور کپڑے سے آپ کو پردہ کیا، تو آپ نے اپنے دونوں مبارک ہاتھوں پر پانی ڈال کر انہیں دھویا، پھر اپنے دائیں ہاتھ سے بائیں ہاتھ پہ پانی ڈال کر استنجا فرمایا، پھر زمین پر ہاتھ مار کر اسے رگڑا، پھر اسے دھویا، پھر کلی کی اور ناک میں پانی ڈالا، اور اپنا چہرہ اور ہاتھ دھوئے، پھر اپنے سر مبارک پہ پانی ڈالا اور تمام جسد اطہر پہ بہایا، پھر اس جگہ سے ہٹ کر دونوں پاؤں مبارک دھوئے، پھر میں نے انہیں (جسم خشک کرنے کے لیے) کپڑا دیا، آپ نے نہیں لیا، پھر آپ اپنے ہاتھوں کو جھاڑتے ہوئے چلے گئے۔" یہ حدیث شیخان نے بیان کی ہے۔

کا بیان ہے موجبات غسل کے بعد غسل کا طریقہ بیان کیا جا رہا ہے۔

روایت ۹۴۔ حضرت عائشہؓ سے منقول ہے جسے امام بخاریؒ نے اپنی صحیح کتاب الغسل باب الوضوء قبل الغسل ج ۱ ص۳۹ میں نقل کیا ہے امام بخاریؒ نے اس روایت کے لیے "باب الوضوء قبل الغسل" کا ترجمۃ الباب قائم کیا ہے مقصد یہ ہے کہ "کیف الوضوء قبل الغسل" یعنی غسل سے پہلے وضو کا طریقہ کیا ہے؟ آیا وہی طریقہ ہے جو نماز کے لیے کیے جانے والے وضو کا ہے یا غسل سے قبل وضو کا کوئی اور طریقہ ہے۔ بہر حال اس روایت سے یہ ثابت ہے کہ غسل کا وضوء غسل سے پہلے کیا جائے گا جب غسل حاصل ہو گیا تو طہارت حاصل ہو جاتی ہے پھر اس کے بعد وضوء کی ضرورت نہیں رہتی۔ اگر غسل کے بعد وضوء کیا گیا تو یہ خلاف سنت ہو گا۔ مصنفؒ یہاں سے غسل کا مسنون طریقہ بتلانا چاہتے ہیں اور وہ یہ کہ پہلے وضوء کرے، غسل میں چونکہ طہارت استنجاء، طہارت وضوء اور طہارت غسل کی جامعیت ہے اس لیے اس روایت کے علاوہ باب ہذا کی مندرجہ دیگر روایات میں بھی وضو کی ترتیب کے لیے حضورؐ کا عمل پیش کر رہے ہیں۔

حدیث عائشہؓ کی توضیح

فیغسل یدیه حضور اقدس صلی اللہ علیہ وسلم جب جنابت کا غسل کرنے تو شروع میں اپنے ہاتھ دھونے اس روایت میں صراحتاً موجود ہے کہ حضورؐ

وضو سے پہلے استنجاء فرماتے ایک روایت میں یہ بھی ہے کہ پھر ہاتھ صاف کرنے کے لیے زمین پر رگڑتے پھر اس کے بعد وضو کرتے جس طرح نماز کے لیے وضو کیا جاتا ہے۔

تخلیلِ شعر کا حکم | فیدخل اصابعہ فی اصول الشعرحتی اذا رأی ان قد استبراء حضورؐ انگلیاں پانی میں ڈال کر پھر ان انگلیوں سے بالوں کی جڑوں میں خلال فرماتے یہاں تک کہ جب سمجھتے کہ اس سے فارغ ہو چکے ہیں یعنی جڑیں تر ہو چکی ہیں تاکہ جمے ہوئے بال ہوں تو کھل جائیں غسل کے وقت جب بال ایسے جمے ہوں کہ پانی ان کی جڑوں میں نہ پہنچ سکے تو ان میں انگلیوں سے خلال کرنا واجب ہو جاتا ہے اور وضو میں تخلیل شعر سنت یا مستحب ہے۔

حفن علی راسہ پھر اپنے سر مبارک پر تین چلو ڈالتے ممکن ہے کہ ایک چلو داہنی طرف، دوسرا بائیں طرف اور تیسرا چلو بیچ میں ڈالتے ہوں۔ آخر میں آپؐ اپنے تمام بدن پر پانی بہاتے ہوں ممکن ہے کہ پانی بہانے سے پہلے تین چلو سے تر کرنے سے آپؐ کا مقصد پورے بدن کا استیعاب ہو۔

حدیث میمونہؓ کی توضیح | قالت وضعت للنبی صلی اللہ علیہ وسلم غسلا غُسلاً بالضم پڑھا جائے تو مراد پانی ہوگا اگر بالکسر پڑھا جائے تو وہ چیزیں مراد ہیں جن سے پانی کی صفتِ طہارت میں مزید اضافہ ہوتا ہے مثلاً صابن، ورقۃ السدر اور خطمی وغیرہ۔

مسح الید بالتراب | فضرب بیدہ الارض فمسحھا پھر زمین پر ہاتھ مار کر اسے رگڑا ابن عربیؒ فرماتے ہیں کہ حدیث کے اس فقرے سے امام شافعیؒ پر رد ہوتی ہے کہ وہ مرد کی منی اور عورت کے فرج کی رطوبت کو طاہر قرار دیتے ہیں کیونکہ اگر یہ طاہر ہوتے تو پھر حضور صلی اللہ علیہ وسلم ان کے دھونے اور ان کو مٹی سے رگڑنے سے وضوء کا آغاز کیوں کرتے (عارضۃ الاحوذی ج ۱ ص۱۵۵) سیدی وسندی و وسیلتی الی اللہ شیخ الحدیث مولانا عبدالحقؒ فرماتے ہیں۔

مٹی اور خاک سے ہاتھوں کو ملنا اور پھر ان کو دھونا طبی اصولوں کے مطابق اور حفظان صحت کے تقاضوں کے موافق ہے جیسا کہ حضور صلی اللہ علیہ وسلم کے ارشاد مبارک میں اس کو اہمیت دی گئی ہے بسم اللہ تربۃ ارضنا بریقۃ بعضنا یشفی سقیمنا باذن ربنا صحیح بخاری ج ۲ ص۸۵۵) تو استنجے کے بعد مٹی سے ہاتھوں کا رگڑنا اس لیے کیا گیا ہے کہ نجاست اور بدبو کے اثرات زائل ہو جائیں اور واقعہ بھی یہی ہے کہ آب و خاک اور ہوا وفضا تبدیلئ ارض انسانی صحت پر اثر انداز رہتی ہے پھر ہر شخص کو طہارت کے لیے صابن اور جدید اشیاء کہاں میسر ہو سکتی ہیں بہر حال حدیث کے اس حصہ سے معلوم ہوتا ہے کہ استنجاء کے بعد حائط یا ارض سے دلک ایک مستحب عمل ہے جو حضور اقدس صلی اللہ علیہ وسلم سے ثابت ہے (حقائق السنن ص۱۴۱)

فغسل فرجه وفی روایة للبخاری وغسل فرجه وما اصابه من الاذیٰ وفی روایة اُخریٰ له فغسل مذاکیره،

حدیث کے اس جملہ سے بعض حضرات نے غسل فرج (خواہ قبل ہو یا دبر نجاست آلود ہو یا طاہر ہو) کے وجوب اور بعض اس کے استحباب کے قائل ہیں البتہ دوسرا قول اصح ہے۔ فاستفید منه استحباب تقدیم غسل الفرج قبلاً او دبراً سواء کان علیه نجاسة ام لا (بحر الرائق ج ۱ ص۵۲)

البتہ اس قدر تفصیل ملحوظ رہے کہ اگر پانی بہا دینے سے بین الالیتین ایصال ملائم ہوا اور پانی وہاں پہنچ سکے تو افاضة الماء علی الفرج واجب ہے ورنہ سنت۔

عدم فرضیت ترتیب وموالات

حنفیہ حضرات حدیث میمونہؓ سے ایک استدلال یہ بھی کرتے ہیں کہ وضوء میں ترتیب اور موالات فرض نہیں اگر وضوء میں یہ دونوں فرض ہوتے تو پھر حضورﷺ مضمضہ اور استنشاق کے بعد بدن پر پانی ڈالنے سے قبل اپنے پاؤں کو بھی دھو لیتے مگر آپؐ سے ایسا ثابت نہیں اس سے معلوم ہوا کہ ترتیب وموالات بھی فرض نہیں البتہ ترتیب وموالات کے سنت اور مستحب ہونے کے حنفیہ حضرات بھی قائل ہیں۔

ایک اشکال

اس سے قبل والی حدیث عائشہؓ میں صراحتاً یتوضأ وضوءه للصلوٰة کی تصریح ہے وضوء صلوٰۃ میں ترتیب ہے حضورﷺ نے بھی ترتیب سے وضو کیا ہے جس سے شوافع کی تائید اور حنفیہ کے مسلک کی تردید ہوتی ہے۔

حنفیہ حضرات جواب میں کہتے ہیں۔

(۱) پہلی روایت جس کو حضرت عائشہؓ نے اور دوسری روایت جس کو حضرت میمونہؓ نے نقل کیا ہے ایک دوسرے سے مختلف ہیں حضرت عائشہؓ اپنا مشاہدہ بیان فرماتی ہیں اور حضرت میمونہؓ اپنا تو اس میں کیا مضائقہ ہے؟ اس سے وجوب ثابت نہیں کیا جا سکتا کیونکہ مرةً واحدةً حضور صلی اللہ علیہ وسلم سے ترک بھی ثابت ہے جس سے زیادہ سے زیادہ ترتیب کا استحباب ثابت ہوتا ہے جس کے احناف بھی قائل ہیں۔

(۲) البتہ حنفیہ حضرات دونوں روایات میں تطبیق بھی کرتے ہیں جیساکہ ہدایہ ج ۱ فصل الغسل ص۱۲ میں تفصیلاً مذکور ہے کہ اگر غسل خانہ ایسا ہے کہ اس سے ماء مستعمل کی نکاسی نہیں ہوتی اور پاؤں ڈوبے رہتے ہیں تو پھر بہتر یہی ہے کہ غسل کے بعد دھو لیے جائیں۔

ثم تنحیٰ فغسل قدمیه حضرت میمونہؓ کی روایت کے ان الفاظ کی بھی یہی مراد ہے اور اسی پر حمل ہے کہ اگر غسل خانہ ایسا ہے کہ وہاں پانی نہیں ٹھہرتا اور اس کی نکاسی آسانی سے ہو جاتی ہے تو یہی بہتر ہے کہ

۹۶۔ وَعَنْ أُمِّ سَلَمَةَ رَضِيَ اللهُ عَنْهَا قَالَتْ قُلْتُ يَا رَسُولَ اللهِ إِنِّي امْرَأَةٌ أَشُدُّ ضَفْرَ ۔

۹۶۔ ام المؤمنین حضرت ام سلمہؓ نے کہا، میں نے عرض کیا، اللہ تعالیٰ کے رسول! بلاشبہ میں اپنے سر کے

پورا وضو کر لیا جائے اور غسل سے قبل رجلین بھی دھو لیے جائیں جیساکہ حضرت عائشہؓ کی روایت سے مستفاد ہے کہ ویتوضأ وضوءہ للصلوٰۃ تو اس توجیہ سے دونوں روایات کا تعارض ختم ہو جاتا ہے۔

فانطلق وھو ینفض یدیہ شاہ ولی اللہ محدث دہلوی فرماتے ہیں کہ اس سے یہ بھی ثابت ہوتا ہے کہ جنبی کا غسالہ طاہر ہے کیونکہ ہاتھوں کے جھٹکے سے لامحالہ چھینٹیں اڑتی ہیں اور بدن وغیرہ پر پڑتی ہیں مراد یہ ہے کہ غسل یا وضو کرنے کے بعد جو پانی بدن پر رہ جائے وہ پاک ہے اگر یہ کپڑے یا بدن پر لگ جائے تو کوئی مضائقہ نہیں۔

حافظ بدرالدین عینی فرماتے ہیں کہ اس سے بھی یہ معلوم ہوا کہ ہاتھوں سے پانی کا جھٹکنا عبادت کے اثر کو زائل نہیں کرتا۔

کچھ لوگوں نے فناولتہ ثوباً فلم یاخذہ سے جو یہ استدلال کیا ہے کہ حضورؐ نے غسل کے بعد کپڑے کا استعمال اس لیے ترک فرمایا کہ اس سے عبادت کا اثر زائل ہوتا ہے ولیس کذالک حالانکہ حضورؐ کا یہ مقصد نہیں اگر غسل کے اثرات کو باقی رکھنا یعنی آثار عبادت کو باقی رکھنا ہوتا تو دونوں ہاتھوں سے پانی کو جھٹکنا بھی جائز نہ ہوتا (عمدۃ القاری)

فرائض غسل | مزید افادہ اور طلبہ کی سہولت کے لیے احادیث باب کی مناسبت سے غسل جنابت کے فرائض اور ائمہ کے مذاہب بھی بیان کر دیے جاتے ہیں۔

غسل جنابت کے فرائض میں اختلاف ہے۔

(۱) امام اعظم ابوحنیفہؒ کے نزدیک جنابت کے تین فرض ہیں۔

(۱) غسلِ فم (۲) غسلِ انف، (۳) غسلِ سائر البدن۔

(۲) امام احمدؒ کے نزدیک چار فرض ہیں مضمضہ، استنشاق، نیت اور غسل سائر البدن۔

(۳) شافعیؒ کے نزدیک غسل جنابت میں دو فرض ہیں نیت اور غسلِ سائر البدن۔

(۴) امام مالک رحؒ نیت، غسلِ سائر البدن اور دلک کو واجب قرار دیتے ہیں۔

(۹۶ تا ۹۸) ان روایات کا تعلق بھی غسل سے متعلق مختلف احکام سے ہے۔

حدیث ام سلمہؓ | روایت ۹۶ حدیث ام سلمہؓ کا واقعہ تو اس قدر ہے کہ ایک مرتبہ حضرت ام سلمہؓ نے

رَأْسِي أَفَأَنْقُضُهُ لِغُسْلِ الْجَنَابَةِ فَقَالَ لَا إِنَّمَا يَكْفِيكِ أَنْ تَحْثِي عَلَى رَأْسِكِ ثَلٰثَ حَثَيَاتٍ ثُمَّ تُفِيضِينَ عَلَيْكِ الْمَاءَ فَتَطْهُرِينَ۔ رواہ مسلم۔

بالوں کی مینڈیاں سخت باندھنے والی عورت ہوں، کیا غسل جنابت کے لیے انہیں کھولوں؟ تو آپ نے فرمایا نہیں تحقیق تمہیں اتنا ہی کافی ہے کہ تین چلو بھر کر اپنے سر پہ ڈالو، پھر اپنے آپ پر پانی بہاؤ، تو پاک ہو جاؤ گی۔
یہ حدیث مسلم نے بیان کی ہے۔

حضور اقدس صلی اللہ علیہ وسلم کی خدمت میں گذارش کی کہ میں سر کی چوٹی کو مضبوط گوندھ لیتی ہوں اُشُدُّ ضَفْرَ رَأْسِي، کیا غسلِ جنابت کے وقت اسے کھول دیا کروں تو آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم نے ارشاد فرمایا لا انما یکفیک ان تحثی علی راسکِ ثلث حثیات ثم تفیضین علیک الماء فتطھرین۔ نہیں تمہارے لیے یہی کافی ہے کہ سر پر تین مرتبہ چلو بھر کر پانی ڈال دیا کرو بعد میں اپنے باقی بدن پر پانی بہا لو طہارت حاصل ہو جائے گی۔

نقضِ ضفر | حدیث ام سلمہؓ کا یہ حکم صرف حضرت ام سلمہؓ کے ساتھ خاص نہیں بلکہ مطلقاً صنف نساء کو شامل ہے اور یہ قیاس کے عین مطابق ہے وجہ ظاہر ہے کہ نقض ضفر سے بڑا حرج لازم آتا ہے والحرج مدفوع تو دفع حرج کے پیش نظر عورتوں کے لیے یہ سہولت اختیار کی گئی ہے جب کہ مردوں کے لیے گیسو کھولنا ضروری ہے تاکہ بالوں کی جڑوں تک پانی پہنچ جائے اور پھر مردوں کے لیے بالوں کا رکھنا بڑھانا، کوئی ضروری بھی نہیں فقہاء نے لکھا ہے حدیث ام سلمہؓ کا یہ حکم صرف صنفِ نساء کو شامل اور عام ہے مرد اس سے مستثنیٰ ہیں اس کے دیگر بہت سے قرائن موجود ہیں مثلاً ابوداؤد کی حدیث سے صراحتاً ثابت ہے۔

ان ثوبان حدثھم انھم استفتوا رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم عن ذلک فقال اما [illegible] فلینثر راسہ فلیغسل حتی یبلغ اصول الشعر واما المرأۃ فلا علیھا ان لا تنقضہ لتغرف علی راسھا ثلث غرفات بکفیھا۔ (ابو داؤد ج ۱ ص ۳۴) مردوں کے بال ہوں جیسے علوی ترک اور سندھی وغیرہ تو ان کو سر کے بالوں کی مینڈھیاں ضرور کھولنی چاہیئے مذکورہ روایت ابوداؤد میں اگرچہ کلام ہے لیکن فی الجملہ صالح للاحتجاج بھی ہے۔

ثلث حثیات، یعنی تین بار بالوں پر پانی ڈالنے کا حکم بھی اس لیے ہے کہ بالوں کی جڑوں تک پانی کے پہنچ جانے کا ظن غالب حاصل ہو جائے۔

بیان مذاہب | (۱) جمہور کا یہ مسلک ہے کہ غسلِ جنابت ہو یا حیض اور نفاس کا غسل، عورت کے لیے مینڈھیاں

۹۷۔ وَعَنْ عَائِشَةَ رَضِيَ اللهُ عَنْهَا اَنَّ النَّبِيَّ صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ قَالَ لَهَا وَكَانَتْ حَائِضاً اُنْقُضِي شَعْرَكِ وَاغْتَسِلِي۔ رَوَاهُ ابْنُ مَاجَةَ وَاِسْنَادُهُ صَحِيحٌ۔

۹۷۔ ام المؤمنین حضرت عائشہ صدیقہؓ سے روایت ہے کہ نبی اکرم صلی اللہ علیہ وسلم نے مجھے فرمایا، جب کہ میں حیض میں تھی " اپنے بالوں کو کھولو، اور غسل کرو۔
یہ حدیث ابن ماجہ نے بیان کی ہے، اور اس کی سند صحیح ہے۔

کھولنی ضروری نہیں جبکہ بالوں کی جڑوں میں خوب پانی پہنچ جائے اور وہ تر ہو جائیں اور اگر بال مسترسل ہیں تب بھی یہی بہتر ہے۔

(۲) عبداللہ بن عمرؓ، ابراہیم نخعیؒ، حسن بصریؒ، طاؤس اور امام احمدؒ کا مسلک ہے کہ بصورت حیض عورت کو مینڈھیاں کھولنی پڑیں گی (نووی شرح مسلم ج ۱ ص۱۵۰ تہذیب سنن ابی داؤد ج ۱ ص۱۶۶ تحفۃ الاحوذی ج ۱ ص۱۰۸)

(۳) امام مالکؒ فرماتے ہیں تمام بالوں کا دھونا فرض ہے خواہ گوندھے ہوئے ہوں یا مسترسل ضفر اور مسترسل کی کوئی قید نہیں ہے۔

(۴) امام شافعیؒ فرماتے ہیں کہ گوندھے ہوئے بالوں کا کھولنا ضروری نہیں البتہ تر کرنا ضروری ہے پانی خوب بہایا جائے مٹھی میں نچوڑا جائے تاکہ بالوں کی تہہ تک پانی پہنچ سکے امام مالکؒ و شافعیؒ دونوں کا مسلک رجال و نساء کے لیے یکساں ہے۔

مسلک جمہور کی دلیل اسی باب کی روایت ام سلمہؓ جو امام مسلم کے حوالے سے یہاں نقل کی گئی ہے جسے امام ترمذیؒ نے بھی باب هل تنقض المرأة شعرها عند الغسل کے تحت درج کیا ہے۔

امام احمدؒ وغیرہ کے دلائل اور جوابات (۱) امام احمدؒ کی پہلی دلیل وہ روایت ہے جس میں نبی کریم صلی اللہ علیہ وسلم سے غسل حیض کے بارے میں سوال کیا گیا تو آپؐ نے فرمایا کہ غسل کرتے وقت تدلکه دلكاً شديداً (الحدیث) (مسلم ج ۱ ص۱۵۰) جمہور کہتے ہیں کہ اس روایت سے بال کھولنے پر استدلال صحیح نہیں اس کا واضح مفہوم یہ ہے کہ در حقیقت چونکہ کئی روز تک ایام ماہواری میں رہیں کسی مقام پر خون کی آلائش ہو گی تو خوب مل کر صاف کرے اس سے بال کھولنے کی مراد

١٧

۹۸۔ وَعَنْ عُبَيْدِ بْنِ عُمَيْرٍ قَالَ بَلَغَ عَآئِشَةَ رَضِيَ اللّٰهُ عَنْهَا اَنَّ عَبْدَ اللّٰهِ بْنَ عُمَرَ رَضِيَ اللّٰهُ عَنْهُمَا يَأْمُرُ النِّسَآءَ اِذَا اغْتَسَلْنَ اَنْ يَّنْقُضْنَ رُءُوْسَهُنَّ فَقَالَتْ اَفَلَا يَأْمُرُهُنَّ اَنْ يَّحْلِقْنَ رُءُوْسَهُنَّ لَقَدْ كُنْتُ اَغْتَسِلُ اَنَا وَرَسُوْلُ اللّٰهِ صَلَّى اللّٰهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ مِنْ اِنَآءٍ وَّاحِدٍ

۹۸۔ عبید بن عمیر نے کہا، ام المؤمنین حضرت عائشہ صدیقہ رضؓ تک یہ بات پہنچی کہ حضرت عبداللہ بن عمر رضؓ غسل کے وقت عورتوں کو سروں کے (بال) کھولنے کا حکم دیتے ہیں، تو ام المؤمنین رضؓ نے کہا "ابن عمر کے لیے تعجب ہے کہ عورتوں کو غسل کے وقت سروں کے کھولنے کا حکم دیتے ہیں، انہیں یہ حکم کیوں نہیں دیتے کہ وہ اپنے سروں

کہاں کی تک بندی ہے اور اس کا اس سے کیا تعلق ہے؟

(۲) حضرت عائشہ رضؓ کو ایام حج میں ماہواری شروع ہوئی نبی کریم صلی اللہ علیہ وسلم سے دریافت کیا تو آپؐ نے ارشاد فرمایا انقضی شعرك وامتشطی واغسلی او كما قال علیه الصلوٰة والسلام (بخاری ج ۱ ص۴۵)

قدرے الفاظ کے تغیر کے ساتھ اسی روایت کو علامہ نیموی رحؒ نے ابن ماجہ کے حوالے سے ۹۷ نمبر میں درج کیا ہے جمہور نے اس سے بھی متعدد جوابات بیان کئے ہیں۔

(ا) اس میں نقضِ شعر کی حدیث استحباب پر محمول ہے تاکہ حضرت ام سلمہ رضؓ کی روایت سے اس کا تعارض نہ ہو۔

(ب) اگر بال ہلکے پھلکے ہوں تو پھر مینڈھیوں کو کھولنا ضروری نہیں زیادہ اور گھنے ہوں تو ضروری ہے۔

(ج) اگر بالوں کی جڑوں تک تیقن کے ساتھ پانی پہنچ جائے تو پھر نہ کھولی جائیں شک وشبہ ہو تو کھولی جائیں (تحفۃ الاحوذی ج ۱ ص۱۰۸، ۱۰۹ وسبل السلام ج ۱ ص۱۳۷)

(د) امیر یمانی رحؒ نے سبل السلام میں لکھا ہے کہ میرے نزدیک صحیح جواب یہ ہے کہ آپؐ نے حضرت عائشہ رضؓ کو جو انقضی شعرک کا حکم دیا تو محض ایام حج میں نظافت کے لیے تھا نہ کہ طہارۃ من الحیض کے لیے کیونکہ وہ بدستور اپنے مرض میں رہیں۔

۹۸۔ عبداللہ بن عمیر رضؓ کی یہ روایت بھی جمہور کا مستدل ہے جس کا مضمون یہ ہے کہ سیدہ عائشہ رضؓ کو یہ خبر پہنچی کہ حضرت عبداللہ بن عمر رضؓ عورتوں کو غسل کے وقت مینڈھیاں کھولنے کا حکم دیتے ہیں تو ام المؤمنین حضرت عائشہ رضؓ نے فرمایا افلا یامرھن ان یَحْلِقْنَ رُءُوْسَهُنَّ کہ یہ انہیں یہ حکم کیوں نہیں دے دیتے کہ وہ اپنے سروں کو استرے سے صاف کرا دیں پھر ارشاد فرمایا کہ میں اور حضور اقدس صلی اللہ علیہ وسلم ایک ہی برتن سے غسل کرتے تھے اور میں اپنے سر پر تین بار پانی ڈالنے سے زیادہ کچھ نہ کرتی تھی مقصد واضح ہے کہ گوندھی ہوئی

وَمَآ اَزِيْدُ عَلَىٰٓ اَنْ اُفْرِغَ عَلٰى رَأْسِيْ ثَلَاثَ اُفْرَاغَاتٍ - رَوَاهُ مُسْلِمٌ -

۹۹ - وَعَنْ عَائِشَةَ رَضِيَ اللهُ عَنْهَا قَالَتْ كَانَ رَسُوْلُ اللهِ صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ لَا يَتَوَضَّأُ بَعْدَ الْغُسْلِ - رَوَاهُ الْخَمْسَةُ وَاِسْنَادُهُ صَحِيْحٌ -

---

کو استرے سے صاف کرادیں۔ تحقیق میں اور رسول اللہ علیہ وسلم ایک ہی برتن سے غسل کرتے تھے۔ اور میں اپنے سر پر تین بار پانی ڈالنے سے زیادہ کچھ نہ کرتی تھی (یعنی گوندھے ہوئے بال نہ کھولتی، بلکہ تین دفعہ پانی ڈال کر بالوں کی جڑیں تر کرلیتی)۔ اس حدیث کو مسلم نے بیان کیا ہے۔

۹۹ - ام المؤمنین حضرت عائشہ صدیقہ رضی نے کہا "رسول اللہ علیہ وسلم غسل کے بعد وضو نہیں فرماتے تھے"۔ یہ حدیث اصحاب خمسہ نے بیان کی ہے اور اس کی سند صحیح ہے۔

مینڈھیاں نہیں کھولتی تھی تین دفعہ پانی ڈال کر بالوں کی جڑوں کو تر کر لیا کرتی تھی۔

ابن عمرؓ کے نقضِ شعر کے حکم کی توجیہات سوال یہ ہے کہ جب مسئلہ اس قدر واضح تھا تو پھر حضرت ابن عمرؓ نقضِ شعر کا کیوں حکم دیتے تھے امام نوویؒ نے اس کی تین توجیہات بیان کی ہیں ان ہی کے الفاظ میں ملاحظہ ہوں واما امر عبد الله بن عمرؓ ينقضن النساء رؤسهن اذا اغتسلن (۱) فيحتمل على انه اراد ايجاب ذلك عليهن في شعور لا يصل اليها الماء (۲) او يكون مذهباً له انه يجب النقض بكل حال كما حكينا ه عن النخعي ولا يكون بلغه حديث ام سلمةؓ وعائشةؓ (۳) ويحتمل انه كان يامرهن بذلك على الاستحباب والاحتياط ولا للايجاب (ذكره النوويؒ في شرح مسلم ج ۱ ص۱۵۰)

۹۹ - یہ حدیث اپنے مفہوم میں واضح ہے کان لا يتوضا بعد الغسل جملہ استمراریہ ہے جس کا مدلول یہ ہے کہ آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم نے کبھی بھی غسل کے بعد وضو نہیں کیا البتہ قبل الغسل جو وضو مسنون ہے اس پر اکتفاء فرمایا کرتے البتہ داؤد ظاہریؒ اس کے وجوب کے قائل ہیں غسل کے بعد وضو کی عدم ضرورت پر اجماع منقول ہے اور وجہ ظاہر ہے کہ حدثِ اکبر کا ارتفاع حدثِ اصغر کے ارتفاع کو مستلزم ہے۔ بلکہ حضرت ابن عباسؓ سے ایک روایت یہ بھی منقول ہے قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم من توضأ بعد الغسل فليس منا (مجمع الزوائد ج ۱ ص۲۷۳) علامہ ہیثمیؒ مجمع الزوائد میں اس روایت کے نقل کرنے کے بعد لکھتے ہیں وفي اسناده الاوسط سليمان بن احمد كذبه ابن معين وضعفه غيره ووثقه عبدان۔

۱۰۰۔ وَعَنْ اَنَسٍ رَضِیَ اللّٰہُ عَنْہُ اَنَّ النَّبِیَّ صَلَّی اللّٰہُ عَلَیْہِ وَسَلَّمَ کَانَ یَطُوْفُ عَلٰی نِسَآئِہٖ بِغُسْلٍ وَّاحِدٍ۔ رَوَاہُ مُسْلِمٌ۔

۱۰۰۔ حضرت انس رضؓ سے روایت ہے کہ نبی اکرم صلی اللہ علیہ وسلم ایک غسل کے ساتھ اپنی ازواج کے پاس چکر لگا لیتے تھے (یعنی آخر میں ایک بار غسل فرما لیتے۔)
اس حدیث کو مسلم نے بیان کیا ہے۔

۱۰۰۔ حضرت انسؓ کی روایت ہے کہ حضور اقدس صلی اللہ علیہ وسلم اپنی تمام ازواج مطہرات کے پاس چکر لگانے اور پھر آخر میں ایک غسل کر لیا کرتے تھے۔

ازواج مطہرات | فقہی بحث سے پہلے حضور اقدس صلی اللہ علیہ وسلم کے ازواج مطہرات کی تعداد اور اسماء عرض کر دیے جاتے ہیں۔

حضور اقدس صلی اللہ علیہ وسلم کی منکوحہ اور مدخولہ بیبیوں کی تعداد گیارہ تھی (بخاری ج ۱ ص۴۱) جن کے اسماء گرامی یہ ہیں ۱۔ حضرت خدیجۃ الکبریٰ ۲۔ حضرت زینبؓ بنت خزیمہ ام المساکین (۳) حضرت عائشہ صدیقہ رضؓ (۴) حضرت حفصہ بنت عمر رضؓ (۵) حضرت ام سلمہ رضؓ ۶۔ حضرت زینبؓ بنت جحش (۷) حضرت جویریہؓ (۸) حضرت ام حبیبہ رضؓ رملہ بنت ابی سفیان (۹) حضرت صفیہؓ بنت حییؓ (۱۰) حضرت سودہؓ بنت زمعہ (۱۱) حضرت میمونہ رضی اللہ تعالیٰ عنہن۔
(عمدۃ القاری ج ۲ ص۳۲ فتح الباری ج ۱ ص۲۶۱ زاد المعاد ج ۱ ص۲۶ تا ۲۸ مرقاۃ ج ۲ ص۴۲)

علامہ سخاویؒ نے القول البدیع ص۶۰ میں لکھا ہے کہ حضور صلی اللہ علیہ وسلم کی مدخولہ اور منکوحہ بیویاں گیارہ تھیں اور غیر مدخولہ کی تعداد اس سے زیادہ ہے چنانچہ امام حاکم مدخولہ وغیر مدخولہ بیویوں کی تعداد اٹھارہ بتاتے ہیں (مستدرک ج ۴ ص۳) بخاری کتاب الطلاق میں ہے کہ امیمہ بنت النعمان سے آپؐ کا نکاح ہوا اور ہم بستری سے قبل ہی طلاق ہو گئی بخاری ج ۲ ص۷۹ میں حافظ ابن القیمؒ زاد المعاد ج ۱ ص۲۹ میں اور قاضی شوکانی نیل الاوطار ج ۱ ص۲۵۱ میں تیس ۳۰ کے قریب تعداد بیان کرتے ہیں مگر ابن القیمؒ نے اس پر تنقید بھی کی ہے جبکہ حضورؐ کی دو لونڈیاں اس کے علاوہ تھیں ایک کا نام ماریہ قبطیہؓ تھا جس کے بطن سے حضرت ابراہیمؓ پیدا ہوئے ان کا ذکر مستدرک ج ۴ ص۳۹ میں ہے اور دوسری کا نام ریحانہ بنت زید بن شمعون تھا یہ بنی نضیر کے قبیلہ سے تھیں اس کا تذکرہ بھی مستدرک ج ۴ ص۴۱ میں ہے۔

ایک اشکال اور اس کا حل | حدیث باب روایت نمبر ۱۰۰ کا مضمون پہلے عرض کر دیا گیا کہ حضور صلی اللہ علیہ وسلم

ایک غسل کے ساتھ اپنی تمام ازواج مطہرات پر چکر لگا لیتے تھے۔ جب کہ سیرت کی کتابوں میں آپ نے پڑھا ہوگا کہ آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم نے ازواج کے لیے باری مقرر کر دی تھی جس کا ثبوت حضورؐ کی ایک دعا سے بھی ملتا ہے۔ اللھم ھذہ قسمتی فیما املك فلا تلمنی فیما تملك ولا املك (ترمذی ج ۱ ص۱۳۶)

ایک دوسری روایت ہے کان یقسم لکل امرأۃ منھن یومھا ولیلتھا غیران سودۃ بنت زمعۃ وھبت یومھا ولیلتھا لعائشۃؓ ..... الخ (بخاری ج ۱ ص۳۵۳) اور مسلم کے الفاظ ہیں فلما کبرت جعلت یومھا من رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم لعائشۃؓ (صحیح مسلم ج ۱ ص۴۷۳) حضور اقدس صلی اللہ علیہ وسلم حضرت سودہؓ کو باری نہیں دیتے تھے کیونکہ انہوں نے اپنی کبر سنی کے باعث اپنی باری حضرت عائشہؓ کو بخش دی تھی۔

اس توضیح کے پیش نظر حدیث باب پر یہ اعتراض وارد ہوتا ہے متعدد بیویاں رکھنے والے پر عدل واجب ہے جس طرح نان نفقہ اور ملبوسات میں تساوی واجب ہے اس طرح بیتوتت میں بھی تساوی لازمی ہے تو حضور اقدس صلی اللہ علیہ وسلم جو ازواج مطہرات کے درمیان عدل فرماتے تھے اور سابقہ روایات سے یہ بھی ثابت ہوا کہ آپؐ کا قسم بین الزوجین کا معمول تھا حالانکہ حدیث باب کان یطوف علی نسائہ بغسل واحد اس کے خلاف ہے جب کہ قسم بین الازواج اور بیتوتت کے اصول عدل کے مطابق یہ تو ایک زوجہ کا حق تھا۔ حضرات محدثین نے اس کے متعدد جوابات اور توجیہات بیان کی ہیں۔

امام نوویؒ کی توضیح

(۱) اولاً تو امام نوویؒ کی یہ توضیح ملحوظ رہے کہ خود علماء کا اس میں اختلاف ہے کہ حضور صلی اللہ علیہ وسلم پر قسم واجب تھی یا کہ نہ؟ (شرح مسلم ج ۱ ص۱۴۴) جو حضرات کہتے ہیں کہ حضور صلی اللہ علیہ وسلم پر قسم لازم نہ تھی ان پر کان یطوف علی نسائہ بغسل واحد جیسی روایات سے کوئی اعتراض وارد نہیں ہوتا لہٰذا جن روایات میں حضورؐ کے قسم اور نوبت کا تذکرہ ہے وہ روایات ان کے نزدیک محض تفضل اور احسان پر مبنی ہیں ان کے نزدیک حضورؐ پر وجوب نہ تھا ان کا مستدل قرآن مجید کی یہ آیت ہے تُرْجِیْ مَنْ تَشَآءُ مِنْھُنَّ وَتُؤْوِیْٓ اِلَیْكَ مَنْ تَشَاءُ (احزاب) یعنی آپؐ اگر کسی بیوی کی باری پیچھے ہٹا دیں تو آپ پر کوئی حرج نہیں اور اگر کسی کو قریب کر دیں تب بھی کوئی حرج نہیں۔ امام نوویؒ نے اس صفحہ میں لکھا ہے کہ جو حضرات وجوب قسم کے قائل ہیں ان پر کان یطوف علی نسائہ کی روایت کے پیش نظر اعتراض ہوگا تو اس کا جواب یہ ہے کہ یہ طواف" کان برضاھن اوبرضاء صاحبۃ النوبۃ ان کانت واحدۃ ـــــــ

(۲) بعض حضرات فرماتے ہیں کہ آپؐ کسی سفر سے واپس تشریف لائے تھے یا تشریف لے جا رہے تھے۔

حالتِ سفر میں تسویہ ضروری نہیں اور نہ سفر میں کسی ایک کو ساتھ لے جانا ضروری تھا مگر اس کے باوجود سفر میں لے جانے کے لیے حضور صلی اللہ علیہ وسلم رفیقۂ سفر کے انتخاب کے لیے قرعہ اندازی فرمایا کرتے تھے "قاضی شوکانیؒ نے بھی یہی لکھا ہے کہ آپؐ کسی سفر سے واپس تشریف لائے تھے اور ابھی تک باری مقرر نہیں کی تھی یہ واقعہ اس دور کا ہے۔ (نیل الاوطار جلد ۱ صفحہ ۲۵۱)

(۳) یہ واقعہ اس دور کا ہے جب قسم بین الزوجات واجب نہیں ہوا تھا یہ مسلک ان حضرات کا ہے جو حضورؐ کے لیے بھی قسم کے وجوب کے قائل ہیں۔

(۴) جب تمام ازواج مطہرات کی باریاں مکمل ہوگئیں تو پھر استیناف سے قبل آپؐ نے ایک موقع پر تمام ازواجِ مطہرات کے طواف کے لیے مقرر فرمایا جو استیفاء القسم کے بعد کا معمول ہو اس کے بعد پھر استیناف ہوتا ہے۔

(۵) سیدی شیخ الحدیث حضرت مولانا عبد الحق نور اللہ مرقدہ فرماتے ہیں کہ بعض حضرات نے طواف علی النساء کو حجۃ الوداع کے ساتھ خاص کر دیا ہے اس موقع پر چونکہ تمام ازواجِ مطہرات آپؐ کے ساتھ تھیں لہذا طواف علی النساء کی دو صورتیں متحقق ہو سکتی ہیں۔

(ا) احرام باندھنے سے قبل، مستحب بھی یہی ہے کہ احرام باندھنے سے قبل اگر اپنی بیوی ساتھ ہو تو وظیفۂ زوجیت سے فارغ ہو لے تاکہ اعمالِ حج میں شہوت اور بدنظری سے محفوظ رہے اور غضِ بصر آسان ہو لہذا آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم نے طواف علی النساء فرما کر ایک استحبابی عمل میں حصہ دار بنا دیا۔

(ب) دوسری صورت طوافِ زیارت سے فارغ ہونے کے بعد احلال کے وقت بنتی ہے کہ احلال کامل تب آتا ہے جب وظیفۂ زوجیت ادا کیا جائے لہذا یہ عین ممکن ہے کہ طواف علی النساء کی وجہ ازواجِ مطہرات کو احلال کرانا ہو۔

ایک توضیح یہاں یہ بات بھی یاد رہے کہ یہ طواف علی النساء کا واقعہ احادیث کے پیشِ نظر صرف دو مرتبہ واقع ہوا ہے ایک واقعہ یہی حدیثِ انس ہے جسے امام نیمویؒ نے ۱۰۰ نمبر میں نقل کیا ہے امام مسلمؒ نے کتاب الغسل ج ۱ صفحہ ۱۴۴ میں نقل کیا ہے امام ترمذیؒ نے ج ۱ صفحہ ۲۰ میں درج کیا ہے دوسرا واقعہ ابو رافعؓ کے طریق سے آیا ہے جسے امام نیمویؒ نے مسندِ احمد ج ۶ صفحہ ۳۹۱ کے حوالے سے روایت ۱۰۱ میں نقل کیا ہے ابوداؤدؒ نے ج ۱ صفحہ ۲۹ پر نقل کیا ہے کہ حضورِ اقدس صلی اللہ علیہ وسلم نے ہر بیوی کے پاس جاتے وقت غسل کیا فاغتسل عند کل امرأۃ منهن غسلا ابو رافعؓ نے عرض کیا حضرت! ایک ہی غسل کیوں نہیں کر لیتے تو ارشاد فرمایا هذا اطهر واطیب وفی روایۃ هذا ازکی واطیب واطهر۔

۱۰۱ - وَعَنْ أَبِي رَافِعٍ رَضِيَ اللّٰهُ عَنْهُ مَوْلَى رَسُوْلِ اللّٰهِ صَلَّى اللّٰهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ أَنَّ رَسُوْلَ اللّٰهِ صَلَّى اللّٰهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ طَافَ عَلٰى نِسَآئِهِ فِيْ لَيْلَةٍ فَاغْتَسَلَ عِنْدَ كُلِّ امْرَأَةٍ مِّنْهُنَّ غُسْلًا فَقُلْتُ يَا رَسُوْلَ اللّٰهِ لَوِ اغْتَسَلْتَ غُسْلًا وَّاحِدًا فَقَالَ هٰذَا أَطْهَرُ وَأَطْيَبُ رَوَاهُ أَحْمَدُ وَآخَرُوْنَ وَإِسْنَادُهٗ حَسَنٌ۔

---

۱۰۱ - رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کے آزاد کردہ غلام ابورافع رضی اللہ عنہ سے روایت ہے کہ بلاشبہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے ایک رات اپنی ازواج کے پاس چکر لگایا اور ان میں ہر بیوی کے پاس غسل فرمایا، میں نے عرض کیا۔ اے اللہ تعالیٰ کے رسول! اگر آپ ایک ہی بار غسل فرما لیتے، تو آپ نے فرمایا "یہ زیادہ طہارت اور زیادہ پاکیزگی ہے۔ اس حدیث کو احمد اور دیگر محدثین نے بیان کیا ہے اور اس کی سند حسن ہے۔

---

(۱۰۱) اس حدیث کا مضمون اوپر کی توضیح میں عرض کر دیا ہے ابورافع رض کا حضور ص کی خدمت میں یہ عرض کرنے کا مقصد یہ تھا کہ تمام کے جماع سے فارغ ہو کر اگر ایک غسل کر لیا جائے تو وہ زیادہ آسان اور اسہل ہے مگر حضور صلی اللہ علیہ وسلم نے اسہل کی بہ نسبت ازکیٰ اور اطہر کو پسند فرمایا۔

خلاصہ یہ کہ طواف علی النساء بغسل واحد جائز ہے جیسا کہ حضرت انس رض کی روایت سے ثابت ہوا اور یہ بھی ثابت ہوا غسل بین الجماعین واجب نہیں اس پر اجماع منقول ہے لہٰذا ابورافع کی حدیث میں جو غسل بین الجماعین مذکور ہے وہ حضور ص کا ازکیٰ، اعلیٰ اور اطیب عمل ہے جو آپ کی نظافت کے اعلیٰ درجوں پر محمول ہے البتہ بعض روایات میں جماعین کے درمیان بجائے غسل کے وضوء کا ذکر ہوا ہے تو وضوء گویا اعلیٰ اور ادنیٰ کی درمیانی صورت ہے۔

مذکورہ روایات، ازواجِ مطہرات کے تذکرے اور طواف علی النساء کی مناسبت سے ضروری ہے کہ مسئلہ تعدد ازدواج النبی صلی اللہ علیہ وسلم کی بھی توضیح کر دی جائے بجائے کسی نئے مضمون اور جدید تحریر کے سیدی شیخ الحدیث حضرت مولانا عبد الحق رح کی مفصل تقریر جسے احقر نے حقائق السنن ج ۱ ص۵۱۶ میں مرتب کیا ہے۔ من و عن نقل کر دی جاتی ہے۔

مسئلہ تعدد ازدواج النبی ص اعدائے اسلام ملحدین، غیر مسلم، مفسدین جو نبوت کی عظمت کے منکر ہیں۔ یا جن کے دلوں میں مغربی افکار نے، انکار کے جراثیم چھوڑ دیے ہیں یہ اعتراض کر بیٹھتے ہیں کہ آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کا طواف علی النساء جب کہ ان کی تعداد نو ہو شہوت رانی ہے (العیاذ باللہ)

اور یہ اعتراض بھی کیا جاتا ہے کہ چار یا چار سے زائد عورتوں سے نکاح ہی ایک گونہ العیاذ باللہ شہوت پرستی ہے یہی وہ اعتراض ہے جو اہل یورپ نے خاص طور پر ہر دور میں بڑھا چڑھا کر پیش کیا ہے۔ تا کہ اہل اسلام کے دلوں سے نبیؐ کی عظمت نکال دی جائے اور کفر کا راستہ ہموار ہو۔ لیکن اگر حضور اقدس صلی اللہ علیہ وسلم کی سیرت وسوانح، آپ کا زمانہ، حالات، آپ کا ماحول، اور اس کے تقاضے تبلیغ واشاعت اسلام کی ضرورت اور متعدد نکاحوں کے حقیقی وجوہات پر غور کیا جائے تو یہ حقیقت واضح طور پر سامنے آجاتی ہے کہ آپؐ کے لیے چار سے زائد ازواج سے نکاح کرنا ضروری تھا اور تبلیغ وتعلیم اور قومی وملی مصالح کے تقاضے بھی یہی تھے۔ اولاً۔ چونکہ آپؐ تمام مخلوق کے لیے ہادی اور مربی بنا کر بھیجے گئے تھے وما ارسلناک الا کافۃ للناس۔

(۱) جس طرح مردوں کے لیے ہدایت وتربیت ضروری تھی اسی طرح عورتوں کے لیے بھی اس کی شدید ضرورت تھی یہی وجہ ہے کہ قرآن میں جس طرح مردوں کے لیے احکام نازل ہوتے تھے اسی طرح عورتوں کے لیے ہدایات واحکام نازل ہوئے تھے۔ مردوں کو آپؐ سے علوم حاصل کرنے، مسائل دریافت کرنے اور آپؐ کی سیرت کو دیکھنے اور سیکھنے کے تمام مواقع میسر اور حاصل تھے۔ جب کہ نامحرم عورتیں نہ تو کھل کر سامنے آسکتی تھیں اور نہ انہیں مخفی مسائل سمجھائے جاسکتے تھے اور شرعاً اس کی اجازت بھی نہ تھی۔ جب کہ بہت سے مسائل اور امور ایسے ہیں جو کسی اجنبی عورت سے نہیں بلکہ صرف اپنی ازواج ہی سے بیان کیے جاسکتے ہیں اور پھر ان ہی کے ذریعہ ان مسائل کی اشاعت کی جاسکتی ہے اور یہ بھی ضروری تھا کہ جس طرح اشاعت دین وتبلیغ کے لیے مردوں کی جماعتیں تیار ہو رہی تھیں اسی طرح عورتوں کی جماعت بھی تیار ہو جو عام عورتوں میں تعلیم وتربیت اور تبلیغ وارشاد کا کام کر سکے۔ ان ہی وجوہات اور شدید ضروریات کے پیش نظر آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کو کثرتِ ازدواج کی اجازت دے دی گئی نتیجہ امت کے سامنے ہے کہ عورتوں سے متعلق جس قدر مسائل اور احکامات ہیں سب ازواج مطہرات کے ذریعہ محفوظ اور امت کے ہاتھوں پہنچے بلکہ آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کی وفات کے بعد جب بھی صحابہ اور اکابر صحابہ کو کسی مسئلہ میں اشکال یا اشتباہ پیدا ہوتا تھا تو فوراً ازواج مطہرات بالخصوص ام المومنین حضرت عائشہؓ سے رجوع کرتے اور وہاں سے انہیں تشفی ہو جاتی۔ اور کثیر شادیاں آپ نے اس وقت کیں جب معمر ہو چکے تھے۔ چونکہ ابتدائے اسلام میں توحید ورسالت اور عقائد کے متعلق احکامات نازل ہوتے رہے جن کا تعلق ازدواجی زندگی عورتوں کے مسائل اور امور مخفیہ سے کم تھا اس لیے کثرت ازدواج کی بھی ضرورت نہ تھی۔ مکہ مکرمہ میں صرف حضرت سودہؓ تھیں جو آپ کے ساتھ رہیں، مگر وہ طبعی طور ذہنی اور دماغی اعتبار سے کمزور تھیں ہجرت کے بعد جب کہ آپؐ کی عمر تریپن چون برس کی ہو گئی تھی تب اسلامی معاشرت قائم ہوئی اور اصول وعقائد کے علاوہ فروعات، ازدواجی زندگی کے مسائل واحکامات اور عورتوں کے امور مخفیہ کے متعلق احکامات نازل ہونے لگے تب اشاعتِ دین وتعلیم النساء کی ضرورت کے پیش نظر کثرتِ

ازدواج کی ضرورت اختیار کی گئی۔ پھر سب ازواج مطہرات میں حضرت عائشہؓ ذکیہ اور فطینہ تھیں۔ تحصیل علوم سے بے انتہا شوق تھا دن رات اسی میں لگی رہتی تھیں یہی وجہ تھی کہ ایک مرتبہ آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا ازواج مطہرات میں صرف حضرت عائشہؓ ہی ایسی رفیقہ ہیں جن کے لحاف میں جبرائیل مجھ پر نازل ہوئے اور وحی الٰہی کا پیغام سنایا۔ وجہ یہ تھی کہ حضرت عائشہؓ رات کو بھی اپنا سبق یاد کر لیتی تھیں۔

(۲) ثانیاً چونکہ آپؐ کے پیش نظر اسلامی نظام اور اس کی اصلاحات کو نافذ کرنا اور ایک عظیم اسلامی انقلاب برپا کرنا تھا جس کے لئے ضروری تھا کہ عرب قبائل جو مدتوں سے ایک دوسرے سے برسرپیکار تھے اور کسی بھی حیلے بہانے سے ایک دوسرے کا خون بہانے سے نہیں چوکتے تھے۔ ان کی عداوتیں ختم کر دی جائیں۔ نزاعات اور اختلافات کو دور کر کے اتفاق و اتحاد بھائی چارے اور اخوت و مروت کی فضا قائم کر دی جائے الفاظ کی بندش اور نظریاتی اور تصوراتی حدود تک یہ کام بہت حسین و آسان نظر آتا ہے لیکن عملی طور اس کے لیے جن مشکلات، مصائب اور صبر آزما مراحل سے گزرنا پڑتا ہے اس کے لیے صرف وہی شخصیت تیار ہو سکتی ہے جس کے ساتھ پیغمبرانہ صداقت اور خدائی طاقت ہو تو حضور اقدس صلی اللہ علیہ وسلم نے بھی اس مقصد کے پیش نظر زبردست حکمت اور تدبر سے کام لیا۔ مختلف قبائل اور قبائل کے سرداروں کی لڑکیوں سے نکاح کر کے بڑے اہم اور موثر خاندانوں سے سسرالی اور دامادی رشتہ داریاں قائم کیں اور سب کو رشتہ و قرابت کی لڑی میں پرو کر پرانی عداوتیں، دشمنیاں اور رقابتیں یکسر مٹا دیں۔ اور واقعہ بھی یہ ہے کہ اس کامیاب نتیجہ کو حاصل کرنے کے لیے یہی ایک وسیلہ ہو سکتا تھا جو آپ نے اختیار فرمایا۔

چنانچہ ام المومنین حضرت ام حبیبہؓ سے آپ نے نکاح کیا حالانکہ اس کے والد ابوسفیان آپ کے شدید دشمن اور اسلام کے مخالف تھے۔ حضرت ابوبکر صدیقؓ اور حضرت عمر فاروقؓ کی صاحبزادیوں سے نکاح کیا اور حضرت عثمانؓ کے نکاح میں اور حضرت علیؓ کے نکاح میں اپنی صاحبزادیاں دے کر سلسلہ قرابت کو مزید تقویت بخشی۔ حضرت جویریہؓ، حضرت صفیہ سے نکاح کرنے میں بھی یہی حکمت پیش نظر تھی۔ حضرت زینبؓ کے نکاح سے غلط رسوم کا مٹانا اور ایک اصلاحی معاشرتی انقلاب لانا تھا عربوں میں چونکہ قبیلہ داری نظام رائج تھا اس لیے دوستی و حلیفی کے لیے رشتہ داری سے زیادہ موثر کوئی دوسری وجہ نہیں ہو سکتی تھی۔ ہجرت کے بعد ایک اسلامی مملکت قائم ہوئی جو دس سال کے قلیل عرصہ میں پورے جزیرہ نمائے عرب اور جنوبی عراق و فلسطین تک کے دس بارہ لاکھ مربع میل رقبہ پر محیط ہو گئی تو جغرافیائی نقطہ نظر سے پیغمبر اسلام کے نکاح میں جغرافیائی تقسیم اور ملک گیر وسعت نظر آ جائے گی۔ قریب قریب ہر بڑے قبیلے کی اس میں نمائندگی ہے جن کے اثرات بھی نتیجہ خیز اور دور رس ہوتے تھے مثلاً اہل مکہ حضرت زینبؓ بنت خزیمہ اور حضرت میمونہؓ بنت حارث دونوں کا تعلق نجد کے زبردست قبیلہ عامر بن صعصعہ سے

تھا خاص کر حضرت میمونہ کی آٹھ نو بہنیں تھیں سب نہایت اچھے گھرانوں میں بیاہی گئی تھیں، حضرت جویریہؓ بھی بنو المصطلق کے سردار کی بیٹی تھیں جو نہایت ہی طاقتور اور وسیع قبیلہ تھا جو مکہ اور مدینہ کے درمیان رہتا تھا اسی عقد کے ساتھ اسلامی مملکت کی سرحد یکے کی سمت کوئی سو میل آگے بڑھ گئی قبیلہ کندہ جس سے آنحضرتؐ نے ازدواجی تعلق قائم فرمایا عرب میں ایک شاہی خاندان تھا قبل از اسلام ان کی سلطنت جنوبی عراق تک عرب کے مشرقی حصہ میں پھیل گئی تھی اور عہد اسلام میں بھی اس کے اثرات کافی تھے، قبائل کلاب وکلب و بنی سلیم کا بھی یہی حال تھا۔ خود مکہ میں حضرت خدیجہؓ کا تعلق بنی اسد بنی عبد العزیٰ سے تھا۔ حضرت سودہؓ کا بنی عامر بن لوی سے حضرت عائشہؓ کا بنی تیم سے حضرت حفصہؓ کا بنی عدی سے حضرت ام سلمہؓ کا بنی مخزوم سے حضرت ام حبیبہؓ کا بنی امیہ سے اور حضرت زینبؓ بنت جحش کا بنی اسد بن خزیمہ سے اور واقعہ یہ ہے کہ مکہ میں ان سے زیادہ بااثر اور کوئی خاندان نہیں تھے۔ حضرت ماریہؓ قبطیہ مصر کی تھیں۔ حضرت صفیہؓ کا تعلق خیبر کے یہودیوں سے تھا، نکاحوں کے ذریعہ مسلمانوں میں پرانی عصبیتوں کو دور کرنے کی آن حضرت صلی اللہ علیہ وسلم نے جو کوششیں فرمائیں وہ نتیجہ خیز اور بار آور ثابت ہوئیں۔

ثالثاً۔ مردوں کے اعصاب اور قویٰ، عورتوں کی نسبت زیادہ مضبوط طاقتور اور قوی ہوتے ہیں۔ اس کے علاوہ عورتوں کو تقریباً ہر ماہ دس ایام حیض کے اور حمل اور ولادت کے بعد کے ایام ایسا زمانہ ہے کہ ان کے پاس جانا شرعاً ممنوع اور طبعاً مکروہ و مضر ہوتا ہے۔ اور اجنبیات سے خفیہ تعلقات بھی شرعاً ممنوع اور حرام ہیں تو اب ضروری ہے کہ مردوں کے لیے ایک ایسی راہ تجویز کر دی جائے جسے اختیار کر کے رجال اپنی طبعی اور فطری قوتوں کو اپنے محل میں صرف کریں اور حرامکاری سے بچے رہیں چونکہ کثرت ازواج کے سوا اس کی دوسری کوئی صورت ہو نہیں سکتی تھی۔ اس لیے شریعت نے رجال کے لیے بیک وقت چار عورتوں سے نکاح کرنے کی اجازت دے دی مگر یہ اجازت بھی تب ہے جب رجال اپنی تمام بیویوں کے حقوق ادا کر سکیں۔ انبیاء علیہم السلام اور بالخصوص حضرت محمد رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کی قوت عام انسانوں سے بہت زیادہ تھی جیسا کہ حضرت رکانہؓ کا واقعہ مشہور ہے کہ وہ بہت بڑے طاقتور پہلوان تھے۔ حضور اقدس صلی اللہ علیہ وسلم نے جب ان کو اسلام کی دعوت دی تو کہنے لگے کہ میں اور تو کوئی خاص علم وفن نہیں جانتا تمام عمر جہالت میں گذری ہے۔ البتہ کشتی لڑنا میرا کمال ہے اور یہی میرا فن ہے اگر آپ اس فن (کشتی) میں مجھے پچھاڑ دیں تو میں آپ کی صداقت کا قائل ہو جاؤں گا۔ چنانچہ آن حضرت صلی اللہ علیہ وسلم نے تین مرتبہ رکانہؓ کو پچھاڑ دیا۔ اور رکانہ کو اعتراف کرنا پڑا کہ یہ کسی انسان کے بس کی بات نہیں۔ بلکہ پیغمبرانہ طاقت ہے جو مجھے ہر بار شکست دے دیتی ہے اور اسلام میں داخل ہو گئے

جیسا کہ ایک روایت میں آتا ہے کہ حضور اقدس صلی اللہ علیہ وسلم کو جنت کے چالیس مردوں کے برابر طاقت دی گئی تھی جب کہ جنت کے ایک مرد کو دنیا کے سو مردوں کے برابر طاقت حاصل ہے دنیا کا ایک مرد چار

عورتوں سے نکاح کر سکتا ہے اور شریعت نے اس کی اجازت دی ہے تو یہ اس جانب اشارہ ہے کہ ایک مرد کو اس قدر قوت مردانگی دی گئی ہے کہ وہ چار عورتوں سے وظیفۂ زوجیت ادا کر سکتا ہے تو حضور اقدس صلی اللہ علیہ وسلم کو جب جنت کے چالیس مردوں کی طاقت حاصل ہے اور جنت کا ایک مرد دنیا کے سو مردوں کے برابر ہے تو اس حساب سے آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کو دنیا کے چار ہزار مردوں کی طاقت حاصل ہے اور ایک مرد چار عورت کے حساب سے گویا آپؐ کو سولہ ہزار عورتوں سے نکاح کرنے کا استحقاق حاصل ہے۔ مگر اس کے باوجود بھی آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم نے جن عورتوں سے ازدواجی تعلق قائم فرمایا ان کی تعداد ایک درجن سے بھی کم ہے، قوت مردانگی کی شدت کے باوجود آپ نے خود کو جس طرح محدود و محفوظ رکھا اور جس پاکبازی سے اپنے نفس کا مقابلہ کیا انسانیت کی تاریخ اس کی نظیر نہیں پیش کر سکتی۔

رابعاً۔ حضور اقدس صلی اللہ علیہ وسلم نے جن عورتوں سے نکاح کیا سوائے ایک کے سب بیوہ تھیں سولہ ہزار عورتوں کی کفایت کی طاقت رکھنے والے پیغمبر نے پچیس سال تک ایک بیوہ اور ادھیڑ عمر عورت حضرت ام المؤمنین خدیجۃ الکبریٰؓ کے ساتھ جوانی کا بہترین زمانہ گزار دیا۔ حضرت خدیجہؓ بے حد پاکباز، عفیفہ اور خدمت گزار خاتون تھیں آپ کے اوصاف و کمالات سن کر از خود آپ سے نکاح کرنے کی درخواست کی اور ہر قسم کے مصائب و آلام میں آپ کے ساتھ شریک رہیں، اپنا مال و متاع سب کچھ آپ پر قربان کر دیا۔ جب تک حضرت خدیجہؓ زندہ رہیں دوسری عورت سے آپ نے نکاح نہیں کیا اور نہ ہی اس کی ضرورت محسوس کی جب حضرت خدیجہؓ کا انتقال ہوا تو آپ نہایت غمگین اور پریشان تھے امور خانہ داری اور گھر کا سارا دم اسی سے تھا، گھریلو امور میں سہولت اور آسانی کے لیے آپ نے حضرت سودہؓ سے نکاح کیا۔ حضرت سودہؓ بھی بیوہ تھیں باقی سارے نکاح اس کے بعد کے ہیں تو پھر وہ شخص جو عقل سلیم رکھتا ہو یہ بات آسانی سے سمجھ سکتا ہے کہ یہ زمانہ بڑھاپے اور ضعف کا زمانہ ہے اس عمر میں شہوت بجھ جاتی ہے جس نے ۱۵ سال سے ۲۵ سال تک جوانی اور شباب کا زمانہ تجرد میں گزار دیا ہو اور پچیس سال کے بعد ایک چالیس سالہ بوڑھی عورت سے نکاح کیا ہو اس عمر کی عورتیں کون ہے جو پسند کرے۔

تو حضور صلی اللہ علیہ وسلم کا ایام شباب میں عمر رسیدہ عورت سے نکاح اور پھر بڑھاپے میں متعدد نکاحوں کو شہوت پرستی پر محمول کرنا حد درجہ بے انصافی اور عقل و خرد کے خلاف ہے۔ بلکہ واقعہ یہ ہے کہ آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کا تعدد ازدواج قرآنی تعلیمات اور اہم دینی اصلاحات کی تعلیم و تبلیغ اور تشہیر کا ذریعہ بنا۔ تعدد ازدواج سے مقصد بھی یہی تھا آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کے متعلق حرص دولت یا شہوت کا شبہ کرنا۔ حقائق اور صداقت کا منہ چڑھانا ہے۔ آپ چاہتے تو بہتر سے بہتر کنواریوں اور دوشیزاؤں سے نکاح قائم کر سکتے تھے عرب کے لوگوں نے جب متفقہ طور پر آپ کو بادشاہت اور خوبصورت دوشیزاؤں کی پیش کش کی اور بصورت

بَابُ حُکْمُ الْجُنُبِ

۱۰۲۔ عَنْ عَآئِشَةَ رَضِیَ اللّٰہُ عَنْھَا قَالَتْ کَانَ النَّبِیُّ صَلَّی اللّٰہُ عَلَیْہِ وَسَلَّمَ اِذَا اَرَادَ اَنْ یَّنَامَ وَھُوَ جُنُبٌ غَسَلَ فَرْجَہٗ وَتَوَضَّأَ وُضُوْءَہٗ لِلصَّلٰوۃِ۔ رَوَاہُ الْجَمَاعَۃُ۔

باب۔ جنبی کا حکم۔ ۱۰۲۔ ام المؤمنین حضرت عائشہ صدیقہؓ نے کہا، نبی اکرم صلی اللہ علیہ وسلم حالتِ جنابت میں جب سونے کا ارادہ فرماتے، تو استنجا کرتے اور وضوء فرماتے، جیسا کہ آپ نماز کے لیے وضو کرتے تھے۔"
اس حدیث کو محدثین کی جماعت نے بیان کیا ہے۔

انکار جی سے مار ڈالنے کی دھمکیاں بھی دیں تو آپؐ نے فرمایا کہ اگر یہ لوگ میرے ایک ہاتھ پر سورج اور دوسرے پر چاند رکھ دیں تب بھی دعوت و تبلیغ اور اسلام کی اشاعت کے کام سے باز نہیں آؤں گا۔

خامساً انسانیت کی تاریخ میں کہیں بھی یہ ثابت نہیں کیا جا سکتا کہ انبیاء، عقلاء، علماء یا کسی زمانہ کے حکماء نے تعدد ازدواج کی مخالفت کی ہو۔ بلکہ اسلام سے قبل تعدد ازدواج کا دستور تمام دنیا میں رائج تھا۔ حضرات انبیاء کرام بھی اس پر عمل پیرا تھے۔ حضرت ابراہیم علیہ السلام کی دو بیویاں تھیں۔ حضرت سلیمان علیہ السلام حضرت داؤد علیہ السلام اور حضرت موسیٰ علیہ السلام کی متعدد بیویاں تھیں اسلام پر اعتراضات کرنے والے یہود و نصاریٰ یہ نہیں دیکھتے کہ ان کی کتابوں بائبل وغیرہ میں ایسی شادیوں کی تعداد سینکڑوں بلکہ اس سے بھی متجاوز ہے۔ البتہ اسلام نے اس کی تحدید کر دی کہ چار سے تجاوز نہ کیا جائے کیونکہ نکاح سے اصل مقصود عفت اور فرج کی حفاظت ہے چار عورتوں میں جب ہر تین شب کے بعد ایک عورت کی طرف رجوع کرے گا تو اس کے حقوقِ زوجیت پر کوئی اثر نہیں پڑے گا ایسے لوگ جو لاکھوں اور کروڑوں کی دولت کے مالک ہیں۔ اور اپنے خاندان کی چار غریب عورتوں سے اس لئے نکاح کر لیں کہ ان کی تنگی فراخی سے بدل جائے۔ اور غربت و افلاس کی مصیبت سے نجات مل جائے تو اسلامی نقطہ نگاہ سے ایسا نکاح عین عبادت ہے اور اخلاقی اعتبار سے اعلیٰ درجہ کی قومی ہمدردی ہے۔

(۱۰۲ تا ۱۱۰) جنابت انسانی فطرت کا لازمہ ہے شریعت میں جنابت سے طہارت کے تاکیدی احکام اور غسل کی فرضیت سے جنابت کی حالت کے بارے میں یہ توہم بھی ہو سکتا تھا کہ صلوٰۃ اور تلاوتِ قرآن کی طرح عام ضروریاتِ زندگی کی تکمیل بھی اس حالت میں نہ کی جائے کہ یہ حالت ناپاکی کی ہے۔

اس باب میں امام نیموی ؒ نے وہ اکثر احادیث درج کر دی ہیں جو حالتِ جنابت سے متعلق انسانی معاشرت کے مختلف پہلوؤں پر مشتمل ہیں۔

حالت جنابت میں عبادات کے علاوہ عام انسانی ضروریات وحاجات کی تکمیل کی شرعاً اجازت، بیان شرائط، ائمہ متبوعین کے ہاں ان کی حیثیت اور اس سے متعلق مختلف امور کی توضیح سے متعلق تمہیداً عرض ہے۔

حالتِ جنابت کے احکام

ایسے امور جن کے لیے طہارت شرط ہے وہ جو جنبی کے لیے شرعاً ممنوع ہیں مثلاً صلوٰۃ دخولِ مسجد، مس مصحف، تلاوت قرآن وغیرہ مگر ایسے امور جن کے لیے طہارت شرعاً شرط نہیں اور جن کا تعلق عام ضروریاتِ زندگی سے بہت گہرا ہے مثلاً اکل وشرب، بیع وشراء گھروں سے باہر آنا جانا مزدوری مشقت اور سونا وغیرہ تو ان کے لیے حالت جنابت میں علی الترتیب چار صورتیں ہیں۔

(۱) جنبی حالتِ جنابت کے لحوق کے متصل غسل کرے اس کے بعد جو کام بھی کرے مثلاً اٹھنا بیٹھنا، چلنا پھرنا کھانا پینا، ملاقات وگفتگو اور معاملات، غسلِ جنابت کے بعد کرے یہ صورت اکمل اور ہر لحاظ سے افضل و بہتر ہے۔

(۲) جنابت کے بعد صرف وضو کرلے پھر مندرجہ بالا امور انجام دے یہ صورت افضل تو نہیں البتہ مستحب اور یہ پہلی سے کمتر ہے۔

۳۔ جنبی نہ غسل کرے اور نہ وضوء، البتہ مواضع النجاست کو دھوڈالے جہاں جہاں نجاست لگی ہے اس کا ازالہ کردے پھر اپنے کام کاج میں لگ جائے اس صورت میں وضوء سے وضوءِ لغوی مراد ہے یہ صورت اگرچہ فرض بلکہ مستحب بھی نہیں البتہ شرعاً حرام بھی نہیں ہے۔

(۴) جنبی جوں ہی ملوث ہوا نہ وضو کیا اور نہ غسل یہ صورت سب سے قبیح ہے اور شرعاً مذموم ہے۔

وضو قبل النوم کی حکمتیں

بیان مذاہب، مستدلات، اور مسلکِ راجح کے وجوہ ترجیح سے قبل مناسب معلوم ہوتا ہے کہ ایک اشکال کا حل، ایک تعارض کا رفع اور اسی ضمن میں وضوء قبل النوم کی چند حکمتیں عرض کردی جائیں کہ باب ہذا کے احادیث میں وضوءِ قبل النوم کا خصوصیت سے ذکر کیا گیا ہے اشکال تو یہ ہے کہ احادیث میں وضوء قبل النوم کو مستحب قرار دیا گیا ہے اگرچہ ظواہر اسے واجب قرار دیتے ہیں یہ وضوء بظاہر نیند سے معارض ہے کہ نوم، شرعاً ناقض الوضوء ہے جب وضوء کی غرض یہ ہو کہ باوضو سویا جائے تو اس کا مطلب یہ ہوا کہ وضوء کر کے اسے توڑ دیا جائے جس سے بظاہر وضو قبل النوم کا کوئی فائدہ نہ ہوا تو پھر اس کے استحباب کے وجوہ کیا ہو سکتے ہیں؟ علماء محققین نے اس کی مختلف توجیہات کی ہیں مگر سیدی شیخ الحدیث حضرت مولانا عبدالحق ؒ نے جس تفصیل سے کلام کیا ہے وہ اپنی نظیر آپ ہے جو ذیل میں حقائق السنن سے من وعن پیش خدمت ہے۔

(۱) حالتِ جنابت میں وضو قبل النوم سے نجاست میں تخفیف آجاتی ہے جس پر ایک فائدہ یہ مرتب ہوتا ہے کہ عشاء کے وقت جنابت لاحق ہونے کے بعد ایک شخص نے وضوء کیا اور سو گیا، سحری کو آنکھ کھلی تو پانی کی اس قدر

قلت تھی کہ وہ جمیع بدن کے غسل کے لیے کافی نہیں ہوسکتا تھا یعنی اس قدر پانی مہیا نہیں تھا کہ وہ سارے بدن کو دھوسکے تو اب اس کے لیے اس بات کی اجازت ہے کہ اگر وہ قلیل ماء کو اعضاء وضوء کے غسل میں استعمال کئے بغیر باقی بدن کو تر کر ڈالے تو اس کا غسل جنابت پورا ہوا گویا جنابت سے طہارت کے لیے اب اعضاء وضوء کے دھونے کی ضرورت نہیں۔ یہ علیحدہ مسئلہ ہے کہ اگر وہ نماز پڑھنا چاہے تو اسے تیمم کرنا پڑے گا کیونکہ حدث اصغر تو اب بھی موجود ہے تو یہ تیمم رفع الجنابت نہیں بلکہ لازالۃ الحدث الاصغر ہے۔ بہر حال ایسا وضوء نوم سے نہیں ٹوٹتا بلکہ وہ اپنے حال پہ باقی ہے اور اس سے جو تخفیف فی النجاست کا فائدہ حاصل ہوا تھا وہ بعد النوم بھی باقی رہا۔

ملائکہ رحمت کا احترام

(۲) اللہ تبارک وتعالیٰ کا کائناتی اور تکوینی نظام کچھ ایسا ہی ہے کہ درجہ اسباب میں انسانوں کی طرح، نورانی مخلوق بھی اپنے اپنے فرائض اور ذمہ داریوں کو پورا کرنے میں مصروفِ کار رہے کچھ ملائکہ ایسے بھی ہیں جن کے ذمہ زمین کی سیاحت اور اللہ کی یاد کرنے والوں کی تلاش ہے جو صبح کو آتے ہیں وہ رات کو چلے جاتے ہیں اور جن کی ڈیوٹی رات کو ہوتی ہے وہ صبح کو واپس ہوتے ہیں۔ خدا کی نیک مخلوق بالخصوص ملائکہ کا جہاں بھی ورود ہوتا ہے وہاں خیر وبرکت کا نزول بھی ہوتا ہے بنی نوع انسان کے ساتھ بھی ملائکہ کی مختلف ذمہ داریاں متعلق ہیں کچھ ایسے ہیں جو اعمالنامے لکھتے ہیں اور کچھ ایسے ہیں جو انسان کے مختلف احوال میں، آفات وبلیات اور کائناتی حادثات سے حفاظت کرتے ہیں۔ مثلاً ہمارے سروں پر خدا جانے کتنے من بھاری ہوا موجود ہے۔ اگر اس کے وزن سے ہماری حفاظت نہ کی جاتی تو یقیناً اس کے بوجھ تلے ہم کچلے جاتے۔ اور بعض ملائکہ ایسے بھی ہیں جو ہر وقت انسان کے ساتھ رہتے اور ہر لمحہ اس کی نگرانی وحفاظت کرتے ہیں لہ معقبات من بین یدیہ ومن خلفہ (الآیہ) بہر حال دن رات کو گشت کرنے والے ملائکہ جب ایسے گھروں میں جاتے ہیں جہاں عبادت ہوتی ہے، اللہ کا ذکر ہوتا ہے۔ دین کا چرچا ہوتا ہے تو وہاں چند ساعتیں ٹھہرتے ہیں جو اس مقام کے لئے بڑی خیر وبرکت کا باعث ہوتا ہے۔ مگر رحمت کے یہ فرشتے ایسے گھروں میں داخل نہیں ہوتے۔ جہاں کتے ہوں یا تصاویر آویزاں ہوں یا اہل خانہ کو جنابت لاحق ہو اور وہ غسل نہ کریں۔ حضور صلی اللہ علیہ وسلم کا فرمان ہے ثلثۃ لا تقربہما الملئکۃ۔ جیفۃ الکافر والمتضمخ بالخلوق والجنب الّا ان یتوضاء تو الا ان یتوضأ کے استثناء سے اس جانب اشارہ ہے کہ اگر جنب نے وضو کر لیا تھا پھر جنابت ملائکہ رحمت کے داخلے سے مانع نہیں، اس حدیث سے ایک تو جنابت سے وضو قبل النوم کے استحباب کا اشارہ ہوا۔ دوسرا وضوء قبل النوم کے استحباب کا یہ فائدہ بھی ظاہر ہوا کہ رحمت کے فرشتے بھی اس کے گھر میں داخل ہوں گے۔ اور ان کی آمد سے خیر وبرکت کے نزول سے محروم نہیں رہے گا۔

بارگاہ خداوندی میں حاضری کے آداب

۳۔ اللہ رب العزت کا ارشاد گرامی ہے۔ اللہ یتوفی

الانفس حین موتہا والتی لم تمت فی منامہا فیمسک التی قضٰی علیہا الموت ویرسل الاخریٰ الیٰ اجل مسمّٰی (الایۃ) جب نیند آتی ہے تو روحیں بارگاہِ الٰہی میں حاضر ہوتی ہیں (کما یلیق بشانہ) جن کی موت مقدر نہیں ہوتی ان کی روحیں واپس اپنے جسد میں آجاتی ہیں اور وہ بیدار ہوجاتے ہیں البتہ جن کے مقدر میں موت کا فیصلہ ہوتا ہے تو روح واپس نہیں لوٹتی۔ بلکہ موت کے بعد والے مستقر میں پہنچ جاتی ہے۔ تو نص قرآنی کی تصریح کے پیش نظر یہ ایک حقیقت ہے کہ انسانی روحیں حالت منامی میں اپنے خالق کے حضور، حاضری دیتی ہیں تو جب ہم دنیا کے کسی معمولی بادشاہ کے دربار میں جاتے ہیں تو بدن اور لباس کی صفائی کرتے ہیں تاکہ روح متاثر ہو اور طبیعت کشادہ رہے۔ اور شاہی دربار کے آداب بھی ملحوظ رہیں۔ لہٰذا یہی بہتر ہے کہ جب روحیں اللہ کے حضور حاضری دیں۔ تو ان کو بھی بہتر سے بہتر نظافت وطہارت حاصل ہونی چاہیئے۔ اور یہ پہلے بھی عرض کیا گیا ہے۔ کہ بدن کی نجاست وطہارت، روح پر مؤثر ہوتی ہے اگر بدن طاہر ہے تو روح بھی شاداب وفرحاں رہے گی اور اگر بدن نجاست آلودہ ہے تو روح بھی منقبض اور پریشان رہے گی۔ جس کا بدن طاہر ہے اس کی روح بھی طاہر ہے اور جس کا بدن نجس ہے اس کی روح بھی نجس ہے اللہ کے حضور میں بھی اصل طہارت روح کی معتبر ہے۔ روحانی طہارت کے حصول کا ذریعہ بدن کی طہارت ہے جو شرعاً اہم قرار دے دی گئی ہے۔ چونکہ حالت منامی روحوں کے لیے بارگاہ ربوبیت میں ایک گونہ حاضری ہے اس لیے یہی بہتر ہے کہ نوم سے قبل وضو کر لیا جائے تاکہ روح کو طہارت اور نشاط حاصل ہو۔ اگر بارگاہِ ربوبیت کی حاضری نصیب ہو تو باوضو ہو۔

روحانی نشاط وانبساط

(۴) چوتھا فائدہ علامہ شاہ ولی اللہ محدث دہلویؒ نے لکھا ہے کہ جب انسانی جسم سے فضلہ خارج ہوتا ہے تو طبیعت کو انقباض، تکدر اور بوجھ سا محسوس ہوتا ہے جب استنجاء کر لیا جائے تو طبیعت نشاط کی جانب مائل ہوجاتی ہے۔ اور جب وضوء کر لیا جائے تو ایک روحانی سرور اور باطن میں نور کا احساس ہوتا ہے۔ یہ تو عام بول وبراز میں انسان کی طبعی عادت ہے۔ سب کو لاحق ہے رہی تو اس سے بھی بڑھ کر نجس ہے جس کے ازالہ نجاست کے لیے شرعاً غسل کا حکم دیا گیا ہے تو اس کے خروج سے تو لطریق اولیٰ لطیف اور پاکیزہ روحوں کو طبعی انقباض وتکدر لاحق ہوجاتا ہے۔ دوسری طرف مومن کی شان بھی یہی ہے کہ اَلَّذِیْنَ یَذْکُرُوْنَ اللّٰہَ قِیَامًا وَّقُعُوْدًا وَّعَلٰی جُنُوْبِھِمْ وَیَتَفَکَّرُوْنَ فِیْ خَلْقِ السَّمٰوٰتِ وَالْاَرْضِ (الآیۃ) اہل ایمان ہمہ وقتی ذکر کے علاوہ سونے کے وقت کے اذکار، آنکھ کھلنے اور پہلو بدلنے اور سو کر اٹھنے کے ذکر سے ہمہ دم رطب اللسان رہتے ہیں یہ اذکار اگرچہ حالت جنابت میں بھی جائز ہیں۔ مگر بوجہ جنابت کے جو طبعی انقباض اور روحانی کدورت انسان کو لاحق ہوجاتی ہے اس کی وجہ سے ذکر کرنے میں نشاط اور طبعی انبساط نہیں رہتا، بلکہ ایسی حالت میں عظمت خداوندی اور اپنی ناپاکی کے غالب تصور سے ذکر

میں جی نہیں لگتا۔ گھٹن محسوس ہوتی ہے لیکن اگر وضو کر لیا جائے تو ایک گونہ طہارت حاصل ہو جاتی ہے طبعی کدورت کم ہو جاتی ہے اور طبیعت میں ذکر کا اشتیاق اور اس کی طرف میلان پیدا ہو جاتا ہے اس لیے یہی بہتر ہے کہ وضو قبل النوم کر لیا جائے تاکہ جب بھی خدا کا ذکر کرے تو نشاط، فرحت اور انبساط حاصل رہے۔

مؤمن کا روحانی ہتھیار

ہ ارشاد نبوی ہے کہ "الوضوء سلاح المؤمن"، وضو مومن کا سلاح ہے اس سے شیطانی حملوں کی مدافعت ہوتی ہے۔ نور الانوار اور تفسیرات احمدیہ کے مصنف، ملا جیون جو اورنگ زیب عالمگیر کے استاد تھے کے متعلق یہ مشہور ہے کہ کسی معاملہ میں استاد اور شاگرد کے درمیان ناراضگی پیدا ہو گئی۔ شہزادہ نے ملا جیون سے کہا کہ اورنگ زیب نے تمہاری گرفتاری کے لیے پولیس اور فوج روانہ کر دی ہے ملا جیون صوفی آدمی تھے۔ شہزادہ سے کہا وضو کا پانی لاؤ تاکہ وضو کروں اور مسلح ہو جاؤں۔ عالمگیر نیک انسان تھے جب انہیں اس کی اطلاع ملی تو ملا جیون کے نام پیغام بھیجا کہ خدا کے لیے مجھے معاف کریں آپ کے اسلحے کا مقابلہ میرے بس کی بات نہیں (حقائق السنن ج ۱ ص۵۵۴)

بیان مذاہب

(۱) ائمہ اربعہ اور جمہور فقہاء اسلام فرماتے ہیں کہ (آغاز بحث میں عرض کردہ) پہلی صورت افضل واکمل اور راجح ہے یعنی جنبی اگر سونا چاہے کھانا چاہے یا دوبارہ اپنی بیوی کے پاس جانا چاہے تو افضل یہ ہے کہ غسل کرلے وضو کرنا بھی مستحب ہے البتہ آخری صورت بھی جائز ہے کہ استنجاء کئے بغیر بھی سو سکتا ہے اور دیگر ایسے امور بھی سرانجام دے سکتا ہے جن کے لیے طہارت شرعاً ضروری نہیں ہے تاہم یہ صورت خلاف اولیٰ ہے جب کہ وضوء بعد الجنابت مستحب ہے۔

(عمدۃ القاری ج ۳ ص۶۴)

(۲) داؤد بن علی الظاہری اور ابن حبیب المالکی کا مسلک یہ ہے کہ جنابت کے بعد وضو ضروری ہے قبل الوضوء کوئی کام بھی جائز نہیں مسئلہ زیر بحث نوم کا ہے تو اہل ظواہر جنب کے لیے وضوء قبل النوم واجب قرار دیتے ہیں۔ (نیل الاوطار ج ۱ ص۲۳۵ العرف الشذی ص۷۹)

وضوء لغوی نہیں، شرعی مراد ہے

چونکہ باب ہذا کی احادیث میں بار بار وضوء کا ذکر آیا ہے اس لیے یہ توضیح بھی ضروری ہے کہ وضوء کی مراد واضح کر دی جائے اس کے بارے میں دو آراء ہیں۔

(۱) بعض حضرات نے صرف لغوی وضوء مراد لیا ہے یعنی استنجاء کرنا اور ہاتھ دھولینا۔

(۲) راجح اور صحیح مسلک یہ ہے کہ احادیث باب میں وضوء سے مراد شرعی وضوء ہے جیسا کہ باب ہذا کی پہلی روایت سیدہ عائشہ رض سے منقول ہے جسے امام بخاری، امام مسلم، امام ترمذی، امام ابوداؤد، امام نسائی

۱۰۳۔ وَعَنِ ابْنِ عُمَرَ اَنَّ عُمَرَ قَالَ يَا رَسُوْلَ اللّٰهِ اَيَرْقُدُ اَحَدُنَا وَهُوَ جُنُبٌ قَالَ نَعَمْ اِذَا تَوَضَّأَ۔ رَوَاهُ الْجَمَاعَةُ۔

۱۰۳۔ حضرت ابنِ عمرؓ سے روایت ہے کہ حضرت عمرؓ نے کہا، اے اللہ تعالیٰ کے پیغمبر! کیا ہم سے کوئی حالتِ جنابت میں سو سکتا ہے؟ آپ نے فرمایا ”جب کہ وہ وضو کر لے“
اس حدیث کو جماعت محدثین نے بیان کیا ہے۔

اور امام ابن ماجہؒ نے بھی نقل کیا ہے جس میں صراحتاً وضوءہ للصلواۃ کی تصریح ہے۔
مؤطا کی روایت ہے عن عائشۃ زوج النبی صلی اللہ علیہ وسلم انہا کانت تقول اذا اصاب احدکم المرأۃ ثم اراد ان ینام قبل ان یغتسل فلا ینم حتی یتوضأ وضوءہ للصلواۃ انتھی، اسی باب میں درج شدہ روایت نمبر ۱۰۴ جو عمار بن یاسر سے منقول ہے میں بھی وضوءہ للصلواۃ کے الفاظ منقول ہیں حضرت ام سلمہؓ کی روایت بھی اسی مضمون کی ہے کہ آپؐ نماز جیسا وضو کرتے ورجالہ ثقات (مجمع الزوائد ج ۱ ص ۲۴۸)

احادیث باب کی تشریح اور فریقین کے دلائل اور جوابات

۱۰۲۔ یہ روایت حضرت عائشہؓ سے منقول ہے کہ حضور اقدس صلی اللہ علیہ وسلم حالتِ جنابت میں جب سونے کا ارادہ کرتے تو استنجاء کرتے اور وضو فرماتے۔ جیسا کہ آپ نماز کے لیے وضو کیا کرتے تھے دوسری صورت کے استحباب کے لیے یہ روایت مستدل ہے اس سے یہ بھی ثابت ہوا کہ جنبی کے لیے سوتے وقت غسل کرنا واجب نہیں وضو کر کے بھی سو سکتا ہے توضأ وضوءہ للصلوٰۃ کا معنی ہے کما للصلواۃ اس کا یہ مفہوم ہرگز نہیں کہ اس وضو سے نماز پڑھتے تھے کیونکہ جنابت کی حالت میں بغیر غسل کے کوئی نماز نہیں پڑھ سکتے۔

(۱۰۳) حضرت ابن عمرؓ کی یہ روایت ظاہریہ کا مستدل ہے حضرت عمرؓ نے حضور اقدس صلی اللہ علیہ وسلم سے دریافت کیا کہ کیا ہم سے کوئی حالت جنابت میں سو سکتا ہے؟ حضور صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا۔ نَعَمْ اِذَا تَوَضَّأَ۔ اذا جملہ شرطیہ ہے اور یہ قید ہوتی ہے اہل ظاہر کہتے ہیں کہ اس حدیث سے یہی معلوم ہوتا ہے کہ جنبی کے لیے قبل النوم وضو کر لینا ضروری ہے مزید استدلال یہ بھی کرتے ہیں کہ جب نوم جو ناقض وضوء اور اس کے منافی ہے کے لیے وضو کرنا ضروری ہے تو پھر جنبی کے لیے اکل و شرب اور دیگر ضروریات

۱۰۴۔ وَعَنْ عَمَّارِ بْنِ يَاسِرٍ رَضِيَ اللّٰهُ عَنْهُ أَنَّ النَّبِيَّ صَلَّى اللّٰهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ رَخَّصَ لِلْجُنُبِ إِذَا أَرَادَ أَنْ يَأْكُلَ أَوْ يَشْرَبَ أَوْ يَنَامَ أَنْ يَتَوَضَّأَ وُضُوءَهُ لِلصَّلَاةِ۔ رَوَاهُ أَحْمَدُ وَالتِّرْمِذِيُّ وَصَحَّحَهُ۔

۱۰۴۔ عمار بن یاسرؓ سے روایت ہے کہ "نبی اکرم صلی اللہ علیہ وسلم نے جنبی کو جب وہ کھانا پینا یا سونا چاہے تو رخصت عطا فرمائی کہ وہ نماز کے وضو جیسا وضو کرے۔"

اسے احمد اور ترمذیؒ نے بیان کیا ہے اور (ترمذی نے) اسے صحیح قرار دیا ہے۔

زندگی کی تکمیل، وضو کیے بغیر بطریق اولیٰ ناجائز ہونی چاہیے۔ ائمہ اربعہ جمہور جواب میں کہتے ہیں کہ یہی روایت صحیح ابن خزیمہ صحیح ابن حبان طبرانی اور موارد الظمآن ص۸۱ وغیرہ میں قدرے مزید اضافہ نعم ان شاء کے الفاظ کے ساتھ منقول ہے جو اس بات کی توضیح ہے کہ نعم اذا توضأ سے وضو کو شرط نہیں قرار دیا گیا ہے بلکہ اس سے وضو قبل النوم کے استحباب اور فضیلت کی طرف اشارہ ہے۔ اس روایت سے ایک طرف تو اہل ظواہر کی تردید ہوتی ہے دوسری طرف یہ بھی ثابت ہو جاتا ہے کہ جمہور کا مسلک صحیح اور قوی ہے۔

جمہور کا دوسرا مستدل حضرت عائشہؓ کی یہ روایت ہے کہ انہ کان یتوضأ قبل ان ینام (ترمذی باب فی الجنب ینام قبل ان یغتسل) جس میں اس بات کی تصریح ہے کہ حضور صلی اللہ علیہ وسلم کا عام معمول اور عادت مبارکہ یہی تھی کہ سونے سے قبل وضو کر لیا کرتے تھے۔

جمہور کا تیسرا مستدل بھی حضرت عائشہؓ کی روایت ہے قالت کان النبی صلی اللہ علیہ وسلم ینام وھو جنب ولا یمس ماء (ترمذی باب فی الجنب ینام قبل ان یتوضأ) جس سے ظاہریہ کی تردید اور مسلکِ جمہور کی تائید ہوتی ہے اور یہ بھی ثابت ہوتا ہے کہ اگر جنب شخص غسل اور وضو کیے بغیر بھی سو جائے تو یہ اس کے لیے جائز ہے جیسا کہ حضورؐ کا ارشاد ہے۔ انما امرت بوضوء اذا قمت الی الصلوٰۃ (فتح الباری ج ۱ ص۲۷۱ ابوعوانہ ج۱ ص۲۸۰ ابن خزیمہ ج ۱ ص۱۰۹) حدیث میں حصر کے الفاظ کا تقاضا ہے کہ قبل از نوم جنبی کے لیے وضو ضروری نہیں البتہ یہ خلاف اولیٰ ہے امام نوویؒ فرماتے ہیں کہ چونکہ قبل از نوم وضو ضروری نہیں کبھی حضور صلی اللہ علیہ وسلم وضو کرتے تھے اور کبھی بیان جواز کے لیے نہیں کرتے تھے تاکہ امت پر حرج نہ آئے (شرح المہذب ج۱ ص۱۵۶) امام نوویؒ نے قاضی ابوبکر بن العربی کے حوالے سے یہ بھی لکھا ہے کہ اگر اول رات میں حضور صلی اللہ علیہ وسلم جنبی ہوتے تو اس موقع پر وضو کر کے سوتے اور اگر آخر رات میں جنبی ہوتے تو اس موقع پر بغیر وضو کے سو جاتے کیونکہ وقت تھوڑا باقی رہ جاتا تھا (شرح المہذب ج ۱ ص۱۵۶)

(۱۰۴ تا ۱۰۶) یہ دونوں روایات بھی ائمہ متبوعین اور جمہور فقہاء کا مستدل ہیں جن میں حضور اقدس

۱۰۵۔ وَعَنْ عَائِشَةَ رَضِيَ اللّٰهُ عَنْهَا قَالَتْ كَانَ رَسُوْلُ اللّٰهِ صَلَّى اللّٰهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ إِذَا أَرَادَ أَنْ يَّنَامَ وَهُوَ جُنُبٌ تَوَضَّأَ وَإِذَا أَرَادَ أَنْ يَّأْكُلَ أَوْ يَشْرَبَ قَالَتْ غَسَلَ يَدَيْهِ ثُمَّ يَأْكُلُ أَوْ يَشْرَبُ۔ رَوَاهُ النَّسَائِيُّ وَإِسْنَادُهٗ صَحِيْحٌ۔

۱۰۵۔ ام المؤمنین حضرت عائشہ صدیقہؓ نے کہا، رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم جب حالت جنابت میں سونے کا ارادہ فرماتے تو وضو فرماتے اور جب کھانا پینا چاہتے، ام المؤمنینؓ نے کہا، آپ اپنے دونوں ہاتھ مبارک دھوتے پھر کھاتے یا پیتے۔

اس حدیث کو امام نسائیؒ نے بیان کیا ہے اور اس کی سند صحیح ہے۔

صلی اللہ علیہ وسلم نے جنبی کو اس بات کی اجازت دی ہے کہ وہ جنب کھانا، پینا یا سونا چاہے تو غسل کئے بغیر وضو پر اکتفا کرے اور وضو بھی واجب نہیں مستحب ہے جیسا روایت ۱۰۵ میں حضرت عائشہ رضؓ سے مروی ہے کہ حضور اقدس صلی اللہ علیہ وسلم جب حالت جنابت میں سونا چاہتے تھے تو وضو کر لیا کرتے تھے اور اگر کھانا پینا چاہتے تھے تو غسل ید یہ ہاتھ دھو لینے پر اکتفا کر لیا کرتے تھے اسی طرح روایت ۱۰۶ میں بھی حضرت عائشہ سے یہی مضمون مروی ہے کہ کھانے کے وقت ہاتھ دھو لیا کرتے تھے۔

علاوہ ازیں ابوداؤد میں حضرت عائشہ سے ایک روایت ہے۔

عن عائشہؓ ان النبی صلی اللہ علیہ وسلم کان اذا اراد ان یاکل او ینام توضا وھو جنب (باب من قال الجنب یتوضأ)

حضرت عائشہ رضؓ کے حدیثین میں تعارض اور اس کا حل

حضرت عائشہ کی دونوں روایات میں تعارض ہے روایت نمبر ۱۰۵ میں کھانے پینے کے لیے حضور صلی اللہ علیہ وسلم کا غسل یدین کا معمول منقول ہے دوسری روایت میں توضأ کے الفاظ آئے ہیں شارحین حدیث نے اس کے متعدد جوابات نقل کئے ہیں۔

(۱) توضأ والی روایت غسل ید یہ پر محمول ہے کہ وضوء معنیٰ لغوی پر محمول ہے علامہ ملا علی قاریؒ فرماتے ہیں کہ حالت جنابت میں اکل و شرب کے وقت وضو سے مراد غسل یدین ہے اس پر جمہور علماء کا اتفاق ہے کہ نسائی (کتاب الطہارۃ ج ۱ ص۵۱ باب اقتصار الجنب علی غسل ید یہ کی روایت سے اس کی تائید ہوتی ہے جسے امام نیمویؒ نے ۱۰۵ میں نقل کیا ہے مگر یاد رہے کہ روایت ۱۰۲ سے بہرحال اس کی

۱۰۶۔ وَعَنْهَا قَالَتْ اَنَّ النَّبِیَّ صَلَّی اللّٰهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ كَانَ اِذَا اَرَادَ اَنْ يَّطْعَمَ وَهُوَ جُنُبٌ غَسَلَ يَدَيْهِ ثُمَّ يَطْعَمُ۔ رَوَاهُ ابْنُ خُزَيْمَةَ وَاِسْنَادُهٗ صَحِيْحٌ۔

۱۰۷۔ وَعَنْ عَلِیٍّ رَضِیَ اللّٰهُ عَنْهُ قَالَ لَا تَدْخُلُ الْمَلٰٓئِكَةُ بَيْتًا فِيْهِ صُوْرَةٌ وَّلَا كَلْبٌ وَّلَا جُنُبٌ۔ رَوَاهُ اَبُوْدَاؤدَ وَالنَّسَائِیُّ وَاِسْنَادُهٗ حَسَنٌ۔

۱۰۶۔ ام المومنینؓ نے کہا "نبی اکرم صلی اللہ علیہ وسلم جب کھانے کا ارادہ فرماتے اور آپ جنبی ہوتے، دونوں ہاتھ مبارک دھوتے پھر کھاتے"

یہ حدیث ابن خزیمہ نے بیان کی ہے اور اس کی سند صحیح ہے۔

۱۰۷۔ حضرت علیؓ سے روایت ہے کہ نبی اکرم صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا "رحمت کے فرشتے اس گھر میں داخل نہیں ہوتے، جس میں تصویر، کتا یا جنبی ہو"

اس حدیث کو ابوداؤد، اور نسائی نے بیان کیا ہے اور اس کی سند حسن ہے۔

مخالفت ہوتی ہے۔

۲۔ یا دونوں حدیثیں مختلف احوال اور مختلف اوقات پر محمل ہیں بعض اوقات میں حضور صلی اللہ علیہ وسلم صرف غسل یدین پر اکتفاء فرمایا کرتے تھے بعض حالات میں وضو کر لیا کرتے تھے تاکہ حدث میں تخفیف اور زیادہ تنظیف حاصل ہو۔ (بذل المجہود ج ۱ ص۱۳۶)

۱۰۷۔ حضرت علیؓ سے روایت ہے حضور اقدس صلی اللہ علیہ وسلم نے ارشاد فرمایا کہ فرشتے اس گھر میں داخل نہیں ہوتے جس میں تصویر ہو یا کتا ہو یا جنبی شخص ہو۔

جس گھر میں جنبی، کتا اور تصویر ہو

علامہ خطابیؒ فرماتے ہیں کہ یہاں پر فرشتوں سے عام فرشتے مراد نہیں بلکہ وہ فرشتے مراد ہیں جو رحمت وبرکت کے ساتھ نازل ہوتے ہیں حفاظت کے فرشتے، اور کراماً کاتبین اور دیگر مختلف ڈیوٹیوں پر مامور فرشتے تو ہر وقت انسان کے ساتھ اپنے فرائض سرانجام دیتے ہیں۔ فانهم لا يفارقون الجنب (بذل المجہود ج ۱ ص۱۳۸)

جنبی سے بھی مطلقاً جنبی مراد نہیں بلکہ مراد وہ شخص ہے جس کو جنابت لاحق ہوئی مگر اس نے بے پروائی برتی حتی کہ عدم غسل کو اپنی عادت بنا لیا یہ مذموم ہے ورنہ جنابت سے غسل کو وقت صلوٰۃ تک مؤخر کرنا تو حضورؐ سے معمول منقول ہے وقالت عائشہ رضی اللہ تعالیٰ عنہا کان رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم ینام وھو

۱۰۸۔ وَعَنْهُ قَالَ كَانَ رَسُوْلُ اللّٰهِ صَلَّى اللّٰهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ يُقْرِئُنَا الْقُرْاٰنَ مَا لَمْ يَكُنْ

۱۰۸۔ حضرت علی رضؓ نے کہا، رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم ہمیں قرآن پاک کی تعلیم دیتے تھے، جب کہ آپ جنبی

جنب من غیر ان یمس ماء (بذل المجہود ج ۱ ص ۱۳۸) یا پھر وہ جنبی مراد ہے جو حالتِ جنابت میں کھاتا پیتا اور سوتا رہے مگر وضو یا استنجاء اور غسلِ یدین تک نہ کر لیتا ہو۔

کتوں کا مسئلہ بھی ایسا ہی ہے ہر کتا مراد نہیں نہ ہر کتے والے گھر میں فرشتوں کا داخلہ ممنوع ہے بلکہ مقصد یہ ہے کہ جس گھر میں کتے از راہِ شوق و فیشن رکھے جائیں گے تو یہ جائز نہیں ہوگا ایسے شخص کے گھر رحمت کے فرشتے داخل نہیں ہوں گے ہاں اگر ضرورت اور حاجت کی وجہ سے کتا پالا جائے شکار کی غرض سے کھیتی باڑی اور گھر کی حفاظت کی غرض سے یا آج کل تحقیق و تفتیش کی غرض سے تو جائز ہے اور ان کا پالنا درست ہے باقی رہا تصویر کا مسئلہ تو گزارش ہے کہ تصویر اگر جاندار کی ہو اور بلند جگہ پر ہو دیواروں پر آویزاں ہو یا چھت پر لگی ہوئی ہو یا ایسے ہی پردوں پر تصویریں بنی ہوئی ہوں تو اس سے رحمت کے فرشتے گھر میں داخل نہیں ہوتے البتہ اگر تصویر بچھونے پر ہو یا پاؤں رکھنے کی جگہ پر ہو کہ تصویر کی تذلیل ہوتی ہو تو اس میں کوئی مضائقہ نہیں ہے۔

البتہ اگر تصویر غیر جاندار کی ہے مثلاً پہاڑ ہے درخت ہے کوئی سبزی ہے یا عمارت ہے تو اس کی ممنوعیت نہیں ہے البتہ تصویر جاندار کی ہو مگر اس کا سر کٹا ہوا تب بھی کوئی مضائقہ نہیں ہے فقہاء نے یہ بھی تصریح کی ہے کہ تصویر اگر تذلیل کے مقام پر ہے روندی جاتی ہے اس کا احترام نہیں کیا جاتا، تکیہ پر ہے تو وہ بھی مکان میں فرشتوں کے دخول سے مانع نہیں ہے اسی ذیل میں یہ مسئلہ بھی یاد رہے کہ نابالغ لڑکیوں کا گھروں میں گڑیاں اور کھلونے رکھنا بھی جائز ہے۔

سکّوں اور نوٹ پر تصویر کا مسئلہ

سکّوں اور نوٹ کا مسئلہ بھی اس سے واضح ہو جاتا ہے کہ وہ ضرورت کی چیزیں ہیں اور ان کے استعمال و حفاظت کے بغیر اسبابِ معیشت بھی ممکن نہیں ہیں لہٰذا ان کا مکان میں رکھنا جائز ہے اپنی پگڑی، اور جیب میں رکھنا بھی جائز ہے کہ جمہور امت کا اس پر عمل رہا ہے تا ہنوز امت کا یہی تعامل متوارث ہے سب اس سے لین دین کرتے اور معاملات نمٹاتے ہیں اور کبھی بھی کسی عالم نے ان کے رکھنے اور استعمال سے منع نہیں کیا ہے۔

۱۰۸۔ یہ روایت بھی حضرت علی رضؓ سے مروی ہے کہ حضور اقدس صلی اللہ علیہ وسلم قرآن پاک کی تعلیم دیا کرتے تھے

جُنُباً۔ رَوَاہُ الْخَمْسَةُ وَحَسَّنَهُ التِّرْمِذِیُّ وَصَحَّحَهُ ابْنُ حِبَّانَ وَآخَرُوْنَ۔

نہ ہوتے" اس حدیث کو اصحابِ خمسہ نے بیان کیا ہے، اسے ترمذی نے حسن ابن حبان اور دیگر محدثین نے صحیح قرار دیا ہے۔

جب کہ آپؐ حالتِ جنابت میں نہ ہوتے

قرآن کے آداب میں سے ایک یہ بھی ہے کہ جنبی شخص اس کی تلاوت نہ کرے البتہ تیمّن، تبرّک یا تشکّر کے طور پر اگر کچھ پڑھ لے تو شرعاً اس کی اجازت ہے مثلاً بسملہ، تعوّذ، حمدلہ وغیرہ امام نوویؒ نے جنبی اور حائضہ کے لیے تسبیح تحمید، تہلیل اور ذکر کے جواز پر اجماع نقل کیا ہے۔ (شرح المسلم للنووی ج ۱ صـ۱۶۲)

بیان مذاہب تمہیداً جو کچھ عرض کیا گیا یہی جمہور صحابہؓ، ائمہ ثلاثہؒ اور تابعینؒ کا مسلک ہے کہ جنبی کے لیے قرآن اُٹھا کر، دیکھ کر، یاد کیے بغیر تینوں صورتوں میں مطلقاً تلاوت ممنوع ہے حائض اور نفساء کا بھی یہی حکم ہے البتہ تسبیح، تہلیل، ترجیع اور آیت کا بعض حصہ تعلیم کے لیے پڑھنے کی اجازت ہے امام طحاویؒ فرماتے ہیں اگر حائضہ معلمہ ہو تو بچوں کو قرآن پڑھا سکتی ہے کیونکہ کلمۃً کلمتین یا مادون الآیۃ کو قرآن نہیں قرار دیا جا سکتا امام کرخیؒ فرماتے ہیں کہ کلماتِ مفردہ قرآن نہیں لہذا اگر مفرداتِ قرآن کے ذریعہ قرآن کی تعلیم دی جاتی رہے تو یہ جائز ہے امام طحاویؒ فرماتے ہیں کہ مادون الآیۃ کی تلاوت جائز ہے کیونکہ اس کے مقابلہ کا چیلنج کفار کو نہیں کیا گیا مثلاً آیتِ مداینت جو قرآن میں سب سے بڑی آیت ہے امام کرخیؒ کے نزدیک حائضہ عورت تعلیم قرآن کے وقت اس کو کلمۃً کلمۃً پڑھائے گی امام طحاویؒ کے نزدیک اگر ایک لفظ کم ساری آیت پڑھ لی تو ممنوع نہیں کیونکہ یہ مادون الآیۃ ہے تاہم مرد جب چاہے غسل کر کے خود کو پاک کر لے اور تلاوت کرتا رہے اگر پانی میسر نہیں تو تیمم کی بھی اجازت ہے گویا طہارت جنبی کے اپنے اختیار میں ہے بخلاف حائضہ کے کہ اسے ازالۂ نجاست پر کوئی اختیار نہیں جسے نہ تو پانی سے دور کیا جا سکتا ہے اور نہ تیمم کی اجازت ہے چونکہ حیض اغلظ النجاسات ہے لہذا حائضہ عورت کے لیے تلوث بالحیض کی وجہ سے تلاوتِ قرآن ممنوع ہے۔

(۲) امام بخاریؒ، طبریؒ، ابن المنذرؒ اور داؤد بن علی الظاہری کہتے ہیں کہ جنبی اور حائضہ قرآن پڑھ سکتے ہیں (تحفۃ الاحوذی ج ۱ صـ۱۲۴) سعید بن المسیبؒ، حضرت عکرمہ مولیٰ ابن عباسؓ، کا یہی مسلک ہے (معالم السنن ج ۱ صـ۱۵۶)

جمہور کے دلائل (۱) قرآن کی نص میں مسِ قرآن کی ممنوعیت ہے لا یمسہ الا المطہرون یہ

بظاہر نفی ہے لیکن معناً انشاء ہے جس طرح مسّ مصحف ممنوع ہے اسی طرح حالتِ جنابت میں، اور حالتِ حیض و نفاس میں بھی تلاوت منع ہے کہ اسے لسان سے مس کرنا ہوتا ہے۔

(۲) حدیث باب جسے امام نووی رح نے ۱۰۸ نمبر پر نقل کیا ہے جمہور کا مستدل ہے جس کو امام ترمذی رح نے حسن صحیح کیا ہے کان رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم یقرءنا القراٰن علی کل حال ما لم یکن جنبا (مستدرک حاکم ج ۱ ص۱۵۲، سنن الکبریٰ ج ۱ ص۸۹ دارقطنی ج ۱ ص۱۱۹) امام حاکم اور ذہبی نے اسے صحیح قرار دیا ہے دارقطنی بھی تصحیح کرتے ہیں۔

(۳) حضرت علی رض سے روایت ہے کہ حضور اقدس صلی اللہ علیہ وسلم قضاء حاجت سے فارغ ہو کر تشریف لاتے تو ہمارے ساتھ گوشت وغیرہ کھاتے اور ہمیں قرآن پڑھاتے لا یحجبہ او یحجزہ لیس الجنابۃ، لفظہ للنسائی ای الا الجنابہ (مشکوٰۃ ص۴۹، نسائی ج ۱ ص۳۰ موارد الظمآن ص۷۲)

حافظ ابن حجر رح لکھتے ہیں قلت ھو من قبیل الحسن یصلح للاحتجاج بہ (تلخیص الحبیر ص۵۱) ایک اور روایت میں ہے کان رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم لا یحجبہ من قراءۃ القرآن شیٔ ما خلا الجنابۃ (موارد الظمآن)

۴۔ حضرت ابن عمر رض کی صریح اور واضح روایت ہے عن النبی صلی اللہ علیہ وسلم قال لا تقرء الحائض ولا الجنب شیئاً من القرآن (ترمذی باب ماجاء فی الجنب والحائض الخ)

داؤد ظاہری رح اور امام بخاری رح کے دلائل اور جوابات

داؤد ظاہری رح اور امام بخاری رح جنبی اور حائضہ کے لیے تلاوت قرآن کو جائز قرار دیتے ہیں اور استدلال حضرت عائشہ رض کی روایت سے کرتے ہیں کان النبی صلی اللہ علیہ وسلم یذکر اللہ علی کل احیانہ (مسلم ج ص۱۶۲ وابوداؤد ج ۱ ص۴)

مگر یہ استدلال ضعیف ہے کیونکہ سیدہ عائشہ رض کے اسی روایت کا صحیح محمل ذکر قلبی اور احوال مختلفہ کے اذکار متوارده ہیں اور ذکر سے مراد غیر القرآن ہے۔

داؤد ظاہری کا دوسرا مستدل ان المومن لا ینجس کی روایت ہے مگر جمہور کہتے ہیں کہ اس کا مطلب یہ ہے کہ مومن کی نجاست کافر و مشرک کی طرح اعتقادی نہیں ہوتی یہ مطلب نہیں کہ جنابت وغیرہ کے آثار بھی اس پر ظاہر نہیں ہوتے۔

جنبی اور محدث اور مسّ قرآن کا مسئلہ

حدیث باب کی مناسبت سے ذیل میں جنبی اور محدث کے مسّ قرآن کا مسئلہ بھی بیان کردیا جاتا ہے تاکہ

متعلقہ بحث میں طلبہ کو تشنگی نہ رہے اس میں دو مذہب ہیں۔

(۱) امام ابن تیمیہؒ فرماتے ہیں کہ ائمہ اربعہ اور جمہور علماء کرام اس پر متفق ہیں کہ قرآن کو بے وضو ہاتھ لگانا درست نہیں (فتاویٰ ابن تیمیہ ج ۱ ص۲۷) امام سیوطیؒ لکھتے ہیں کہ ہمارا اور جمہور کا مذہب یہ ہے کہ قرآن پاک کو بے وضو ہاتھ لگانا درست نہیں حدث اکبر ہو یا حدث اصغر لقولہ تعالیٰ لا یمسّہٗ الا المطھّرون (واقعہ) ولحدیث الترمذی لا یمس القرآن الا طاھر (الاتقان ج ۲ ص۱۷۳) قاضی شوکانیؒ نے بھی لکھا ہے کہ تمام علماء کا اجماع ہے کہ جنبی قرآن کو ہاتھ نہیں لگا سکتا (نیل الاوطار ج ۱ ص۲۲۶)

(۲) امام بخاریؒ اور طبریؒ وغیرہ کہتے ہیں کہ قرآن کو بے وضو ہاتھ لگانا درست ہے داؤد بن علی الظاہریؒ کہتا ہے کہ جنبی کو بھی مس قرآن کی اجازت ہے۔

جمہور کے دلائل

(۱) حضرت ابن عمرؓ سے روایت ہے نبی اکرم صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا لا یمس القرآن الا طاھر (دارقطنی ج ۱ ص۴۵ و مجمع الزوائد ج ۱ ص۲۷۶)

ہیثمیؒ فرماتے ہیں رواتہ ثقات نواب صدیق حسن خان اپنی کتابوں میں لکھتے ہیں کہ علامہ ہیثمیؒ نے اس کے رواۃ کی تصدیق کی ہے (دلیل الطالب ص۲۵۳ و بدور الاھلہ ص۳۰)

(۲) حضرت حکیم بن حزام سے روایت ہے کہ حضور اقدس صلی اللہ علیہ وسلم نے ان کو کئی ہدایات دیں جن میں ایک یہ بھی تھی کہ لا تمس القرآن الا وانت طاھر (موارد الظمآن ص۲۰۳ و مستدرک حاکم ج ۳ ص۴۸۵)

(۳) عمرو بن حزم سے مرسلاً روایت ہے کہ جب وہ عامل تھے تو حضورؐ نے ان کو ہدایات پر مشتمل ایک تحریر لکھی جس میں ایک حکم یہ بھی تھا لا تمس القرآن الا وانت طاھر تفصیلی روایات میں آیا ہے کہ اس تحریر میں مزید احکام بھی تھے (مؤطا امام مالک ج ۱ ص۶۹) قاضی شوکانیؒ تحریر فرماتے ہیں کہ حضرت عمرو بن حزم کا یہ خط حدیث متواتر کے مشابہ ہے کیونکہ امت نے اس کی تلقی بالقبول کی ہے۔ (نیل الاوطار ج ۱ ص۲۲۶)

(۴) حضرت عثمان بن ابی العاص ثقفی سے بھی اس مضمون کی ایک روایت منقول ہے۔

(نصب الرایہ ج ۱ ص۱۹۸)

(۵) عبدالرحمٰن بن یزید تابعیؒ سے روایت ہے کہ ایک مرتبہ حضرت سلمان الفارسیؓ قضائے حاجت کے لیے تشریف لے گئے واپس آئے تو ہم نے عرض کیا یا اباعبد اللہ لو توضأت فسالناک عن اشیاء من القرآن فقال سلونی فانی لست امسہ انما یمسہ المطھرون ثم تلا لا یمسّہٗ الا المطھّرون (مستدرک حاکم ج ۲ ص۴۷۷) زیلعیؒ نے اس اثر کو نقل کرکے "بسند جید" کا حکم لگایا ہے (نصب الرایہ ج ۱ ص۱۹۹)

۱۰۹۔ وَعَنْ عَائِشَةَ رَضِيَ اللّٰہُ عَنْہَا قَالَتْ قَالَ رَسُوْلُ اللّٰہِ صَلَّی اللّٰہُ عَلَیْہِ وَسَلَّمَ إِنِّیْ لَا أُحِلُّ الْمَسْجِدَ لِحَائِضٍ وَّلَا جُنُبٍ۔ رَوَاہُ أَبُوْدَاؤدَ وَآخَرُوْنَ وَصَحَّحَہُ ابْنُ خُزَیْمَۃَ۔

۱۰۹۔ ام المؤمنین حضرت عائشہ صدیقہؓ نے کہا، رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا "میں حلال نہیں قرار دیتا۔ مسجد میں داخلہ کو حیض والی عورت اور نہ جنبی شخص کے لیے۔"
اس حدیث کو ابوداؤد اور دیگر محدثین نے بیان کیا ہے اور ابن خزیمہ نے اسے صحیح قرار دیا ہے۔

امام حاکم لکھتے ہیں ان تفسیر الصحابی الذی شھد الوحی والتنزیل عند الشیخین مسند (مستدرک ج ۲ ص ۲۵۸) اس سے یہ بات معلوم ہو گئی کہ جن حضرات نے طہارت سے صرف استنجا اور ہاتھ دھونا مراد لیا ہے غلط ہے کیونکہ لو توضأت کے الفاظ لفظ وضوء پر نص ہیں۔

۱۰۹۔ ابوداؤد باب فی الجنب یدخل المسجد میں یہ حدیث تفصیل سے منقول ہے جس کا مفہوم یہ ہے کہ حضرت عائشہؓ سے روایت ہے فرماتی ہیں کہ حضور اقدس صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا مکانوں کے یہ دروازے مسجد کی طرف سے پھیر دو کیونکہ حائضہ اور جنبی کو مسجد میں داخل ہونا (خواہ ٹھہرنے کے لیے ہو یا وہاں سے گزرنے کے لیے) میں جائز نہیں کرتا۔

مسجد خدا کا گھر ہے اور اسے خدا اور عبادت سے نسبت کی وجہ سے احترام و تقدس کا مقام حاصل ہے لہٰذا اس پاک جگہ کی عظمت و احترام اور اس کے تقدس کا تقاضہ ہے کہ کوئی ایسا شخص اس میں داخل نہ ہو جو جنابت اور ناپاکی کی حالت میں ہو اس لیے حضور اقدس صلی اللہ علیہ وسلم نے حکم دیا کہ مسجد کی طرف گھروں کے ایسے دروازے جن میں گزرنے کے لیے مسجد سے گزرنا پڑتا ہے ان کے رخ تبدیل کر دیے جائیں تاکہ جنبی اور حائضہ جو اپنے مکانوں میں جانے کے لیے مسجد سے گذرنے کے لیے مجبور ہیں اس حالت میں مسجد سے نہ گذر سکیں۔

بیان مذاہب

(۱) داؤد بن علی الظاہری، ابن المنذرؒ اور مزنیؒ کے نزدیک، جنبی اور حائضہ دونوں کے لیے مسجد میں داخلہ مطلقاً جائز ہے۔

(۲) امام اعظم ابوحنیفہؒ امام مالکؒ، سفیان ثوریؒ اور جمہور فقہاءؒ کے نزدیک دونوں کے لیے مسجد میں داخل ہونا مطلقاً ناجائز ہے علی وجہ المرور بھی اور علی وجہ المکث بھی۔

(۳) امام شافعیؒ کے نزدیک جنبی کے لیے مسجد سے عبور اور مرور جائز ہے البتہ مسجد میں مکث جائز نہیں البتہ حائضہ کے بارے میں ان سے دو روایتیں ہیں (۱) ایک جمہور کے مطابق کہ اس کا دخول مطلقاً ناجائز

۱۱۰۔ وَعَنْ اَبِیْ هُرَیْرَةَ رَضِیَ اللّٰهُ عَنْهُ قَالَ لَقِیَنِیْ رَسُوْلُ اللّٰهِ صَلَّی اللّٰهُ عَلَیْهِ وَسَلَّمَ وَاَنَا جُنُبٌ فَاَخَذَ بِیَدِیْ فَمَشَیْتُ مَعَهٗ حَتّٰی قَعَدَ فَانْسَلَلْتُ فَاَتَیْتُ الرَّحْلَ فَاغْتَسَلْتُ ثُمَّ جِئْتُ وَهُوَ قَاعِدٌ فَقَالَ اَیْنَ كُنْتَ یَا اَبَا هُرَیْرَةَ فَقُلْتُ لَهٗ فَقَالَ سُبْحَانَ اللّٰهِ اِنَّ الْمُؤْمِنَ لَا یَنْجُسُ۔ رَوَاهُ الشَّیْخَانِ۔

۱۱۰۔ حضرت ابوہریرہؓ نے کہا، رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم مجھ سے ملے، اُس وقت میں جنبی تھا۔ آپ نے میرا ہاتھ پکڑا تو میں آپ کے ساتھ چل پڑا یہاں تک کہ آپ بیٹھ گئے، میں چپکے سے کھسک کر گھر آیا اور غسل کیا، پھر آیا تو آپ بیٹھے ہوئے تھے، آپ نے فرمایا "اے ابوہریرہؓ! تم کہاں تھے؟" میں نے آپ کو بتا دیا، آپ نے فرمایا۔ "اللہ تعالیٰ کی ذات پاک ہے، بلاشبہ مومن نجس نہیں ہوتا۔"

اس حدیث کو شیخان نے بیان کیا ہے۔

ہے اور (ب) دوسری یہ کہ عبور جائز ہے مکث جائز نہیں۔

۴۔ امام احمدؒ کا مذہب یہ ہے کہ حائض کے لیے دخول مطلقاً جائز نہیں اور جنبی کے لیے مرور اور مکث دونوں جائز ہیں بشرطیکہ رفع الحدث کے لیے وضو کر لے (معارف السنن ج ۱ ص۴۵۴)

۱۱۰۔ یہ روایت حضرت ابوہریرہؓ سے منقول ہے جو خود اپنا قصہ بیان کرتے ہیں جس میں صراحت ہے کہ حضرت ابوہریرہؓ نے حالتِ جنابت میں حضور اقدس صلی اللہ علیہ وسلم سے ملاقات کی اور جب حضرت ابوہریرہؓ غسل کے بعد حضور اقدس صلی اللہ علیہ وسلم کی خدمت میں حاضر ہوئے اور آپؐ سے جنابت کے بارے میں ذکر کیا تو آپؐ نے کوئی تنبیہ نہیں کی بلکہ ابوہریرہؓ کے اعتقادِ نجس بالجنابت پر تعجب کا اظہار فرمایا کہ ابوہریرہ! تمہیں اتنا بھی معلوم نہیں کہ مومن نجس نہیں ہوتا فقال یا سبحان اللہ ان المومن لا ینجس بہرحال باب کی تمام روایات سے یہ ثابت ہوگیا کہ حالتِ جنابت میں گھر سے نکلنے، آمد و رفت، ہر طرح کی نقل و حرکت اور زندگی کے دوسرے مشاغل اختیار کیے جا سکتے ہیں۔

جیسا کہ امام بخاریؒ نے اس روایت کے ساتھ حضرت عطا کا یہ قول بھی نقل کیا ہے کہ وقال عطاء یَحْتَجِمُ الجنب ویقلم اظفارہ ویحلق راسہ وان لم یتوضأ (بخاری باب الجنب یخرج و یمشی فی السوق وغیرہ)

حائضہ اور نفاس والی عورت کا بھی یہی حکم ہے جیسا کہ امام نوویؒ نے اجماع نقل کیا ہے فاذا ثبت

بَابُ الْحَيْضِ

۱۱۱۔ عَنْ مَعَاذَةَ قَالَتْ سَأَلْتُ عَائِشَةَ رَضِيَ اللهُ عَنْهَا فَقُلْتُ مَا بَالُ الْحَائِضِ تَقْضِي

باب۔ حیض کے بیان میں۔ ۱۱۱۔ معاذۃ نے کہا، میں نے ام المؤمنین حضرت عائشہ صدیقہ رضؓ سے پوچھا، حیض والی

طہارۃ الآدمی مسلماً کان او کافرا فعرقہ ولعابہ ودمعہ طاھرات سواء کان محدثا او جنباً او حائضاً او نفساء وھذا کلہ باجماع المسلمین (شرح مسلم ج ۱ ص ۱۶۲)

حضرت ابوہریرہ رضؓ کی اس روایت سے یہ بھی معلوم ہوا کہ اگر کسی کے متعلق بدگمانی کا خدشہ ہو تو متعلقہ شخص سے بات پوچھ لینی چاہیے اور دوسرے شخص کو بھی صاف بات بتا دینی چاہیے جیسا کہ حضور ﷺ نے ابوہریرہؓ سے پوچھ لیا کہ تم کھسک کر کہاں چلے گئے تھے حضرت ابوہریرہؓ نے اصل بات بتادی اخفاء نہیں کیا ان المومن لا ینجس سیدی شیخ الحدیث حضرت مولانا عبدالحق نوراللہ مرقدہ فرماتے ہیں کہ نجس سے مراد عنداللہ مبغوض اور غیر مرضی ہے المومن لا ینجس کی مراد یہ ہے کہ مومن پر بوجہ ایمان کے خدا کی جانب سے لعنت وپھٹکار اور استنکاف کی حالت نہیں آتی گویا نجاست بمعنیٰ عنداللہ ناپسندیدگی کے ہے قرآن مجید میں بھی اس کی نظیر ملتی ہے انما الخمر والمیسر والانصاب والازلام رجس من عمل الشیطان فاجتنبوہ لعلکم تفلحون (مائدہ ۸) رجس نجس کا مبالغہ ہے جوئے کو رجس کہا گیا ہے حالانکہ اگر جوا باز شخص کی جیب میں جوا بازی کے آلات ہوں تب بھی اس کی نماز صحیح ہے قرآن مجید کی اصطلاح میں اس کی جیب میں رجس (غلیظ نجاست) موجود ہے چاہیئے کہ اس کی نماز باطل ہو حالانکہ ایسا نہیں تو یہی کہا جا سکتا ہے کہ رجس بمعنیٰ غیر مرضی ومبغوض عنداللہ کے ہے جو نقض صلوٰۃ کو مستلزم نہیں نجس بمعنی مبغوض عنداللہ کے پیش نظر حدیث باب کی مراد بھی واضح ہے کہ لا ینجس میں نفی عام مراد نہیں بلکہ نجاستِ مخصوصہ کی نفی ہے۔ (حقائق السنن ج ۱ ص ۴۶۴)

منطوقِ حدیث اور مفہومِ مخالف حدیث کا منطوق تو یہ ہے کہ مومن میں کسی قسم کی نجاست متحقق نہیں ہوتی، مفہوم مخالف یہ ہے کہ "کافر نجس ہوتا ہے۔ کافر ومشرک کی نجاست سے مراد کیا ہے پھر اسی ضمن میں یہ بحث کہ مشرکین کا مساجد میں داخلے کا حکم کیا ہے شارحینِ حدیث نے اسی حدیث کے ذیل میں اس پر تفصیل سے کلام کیا ہے ہمارے سیدی شیخ الحدیث مولانا عبدالحق رحؒ نے بھی حقائق السنن ج ۱ ص ۴۶۴ میں تفصیلی بحث کی ہے شائقین استفادہ کر سکتے ہیں۔

(۱۱۱ تا ۱۱۳) خون کے تین اقسام عورتوں کے جسم سے جو خون نکلتا ہے اس کی تین قسمیں ہیں حیض نفاس اور استحاضہ۔ دم حیض بلوغ کے بعد ایاس (ناامیدی) کے ایام

الصَّوْمَ وَلَا تَقْضِي الصَّلٰوةَ فَقَالَتْ أَحَرُوْرِيَّةٌ أَنْتِ قُلْتُ لَسْتُ بِحَرُوْرِيَّةٍ وَّ لٰكِنِّيْ أَسْأَلُ قَالَتْ يُصِيْبُنَا ذٰلِكَ فَنُؤْمَرُ بِقَضَاءِ الصَّوْمِ وَلَا نُؤْمَرُ بِقَضَاءِ الصَّلٰوةِ۔ رَوَاهُ الْجَمَاعَةُ۔

عورت کو کیا ہے کہ وہ روزہ قضا کرتی ہے اور نماز قضا نہیں کرتی، تو ام المؤمنین نے کہا، کیا تو حروریہ ہے؟ میں نے کہا میں تو حروریہ نہیں ہوں، لیکن آپ سے مسئلہ پوچھ رہی ہوں، ام المؤمنینؓ نے کہا، ہمیں حیض آتا تو ہمیں روزہ کی قضاء کا حکم دیا جاتا اور نماز کی قضا کا حکم نہیں دیا جاتا تھا۔

اس حدیث کو جماعت محدثین نے بیان کیا ہے۔

تک جاری رہتا ہے یہ سارے بدن کا فضلہ ہے عورتوں کے رحم میں جمع ہوتا ہے۔

جنین کے تخلیقی عمل میں دمِ حیض کا حصہ

اسی دمِ حیض کے اجزائے اصلیہ سے جنین کے وجود کا گوشت پوست تیار ہوتا ہے جنین کے قالب میں روح ڈال دیئے جانے کے بعد دمِ حیض کے اجزائے اصلیہ باقی فضلۂ دم سے چھن کر ناف کے ذریعہ جنین کی خوراک بنتے ہیں باقی فضلہ جات جو رحم مادر میں باقی رہ جاتے ہیں وہ بچے کی ولادت کے بعد نفاس کی صورت میں خارج ہو جاتے ہیں دمِ حیض کا جنین کے تخلیقی عمل میں منی کے بعد دوسرا درجہ ہے۔

حیض، حاض یحیض سے ہے جس کے معنی بہنے کے ہوتے ہیں عرب کہتے ہیں حاض الوادی اذا جریٰ و سال۔

رحم مادر میں جب قرارِ نطفہ نہ ہو تو دمِ حیض خارج ہوتا ہے جس کی فقہی اور اصطلاحی تعریف یوں کی گئی ہے دم امرأۃ ینفضہ رحم امرأۃ بالغۃ غیر مریضۃ نفاس کی اصطلاحی تعریف یہ ہے کہ ہو عبارۃ عن دم خارج عقیب خروج ولد، حیض و نفاس دمِ فضلہ ہے جس کا خروج ضروری ہے اور اگر بند ہو جائے تو نقصان ہے اور شدید مرض کا اندیشہ ہے جب کہ دمِ استحاضہ دمِ اصلیہ ہے جو دراصل رگ عاذل کا خون ہے کبھی یہ رگ چھلانگ لگانے سے یا مرض یا کسی اور وجہ سے پھٹ جاتی ہے اور دم بہنے لگتا ہے چونکہ یہ رگ رحم کے قریب ہے اس لیے یہ دم بھی رحم سے بہتا ہے اس رگ کو عاذل اس لیے کہتے ہیں کہ عذل کا معنی ملامت کا ہے اس حالت میں بوجہ خون کے دوسری عورتیں مستحاضہ کو ملامت کرتی ہیں اور خود نفس بھی ملامت کرتا ہے نہایہ ج۳ ص۸۹ میں اس کا نام عاذر اور مسند احمد مبوب ج۲ ص۱۷۸ میں اس کا نام عاند ہے سخت سے عناد کی وجہ سے اسے

عائذ کہا گیا عادل عدول سے ہے کہ خون کا طبعی طریق سے عدول ہو گیا اس کا بند ہونا ضروری ہے اگر بہہ پڑے تو شدید نقصان اور بعض اوقات موت کا اندیشہ ہوتا ہے دمِ استحاضہ ایک مرض ایک عذر اور مستحاضہ ایک مریضہ معذورہ کے حکم میں ہے۔

بیان مذاہب | (۱) ائمہ اربعہ اور جمہور اہل سنت والجماعت اس پر متفق ہیں کہ ایام حیض کے نمازوں کی قضا نہیں ہے۔

(۲) حروریوں (خوارج) کا مسلک ہے کہ حائضہ پر ایام حیض کے نمازوں کی قضا لازمی ہے (المغنی لابن قدامہ ج ۱ ص۳۱۹) سمرہ بن جندبؓ سے بھی یہی منقول ہے کہ آپ حائضہ عورتوں کو ایام طہارت میں قضاءِ صلوٰۃ کا حکم دیا کرتے تھے۔

ادلۂ مسلکِ راجح اور وجوہ ترجیح | اہل السنت والجماعت ان تمام صحیح اور صریح روایات سے استدلال کرتے ہیں جن میں قضاءِ صوم اور عدمِ قضاءِ صلوٰۃ کی تصریحات ہیں اس باب کی پہلی روایت (۱۱۱) جو حضرت معاذۃؓ سے منقول ہے جمہور اہل السنت کے مستدلات میں سے ایک ہے روایت نمبر ۱۱۲، اور ۱۱۳ بھی اہل السنت والجماعت کے قوی دلائل ہیں اور فقہی طور پر بھی اگر غور کیا جائے تو یوں کہ چونکہ حیض ہر ماہ میں ہر تندرست عورت کو آتا ہے تو ہر ماہ میں تمام ایام حیض کی قضا جبکہ معاملات دینیہ میں عموماً عورتوں سے تکاسل تساہل اور سستی ہوتی ہے مشکل ہے بخلاف صوم کے کہ سال میں ایک ماہ فرض ہیں تو سال بھر میں چند دنوں کی قضا مشکل نہیں وہ بھی اگر مہینہ میں ایک روزہ رکھا جائے تب بھی سال میں ایام حیض کے قضا کی تکمیل بسہولت ہو جاتی ہے۔

سمرہ بن جندبؓ کے فتویٰ کی حقیقت | سمرہ بن جندبؓ کا اپنے فتویٰ سے رجوع ثابت ہے ان کے رجوع کے بعد گویا صحابہ کرامؓ کا عدمِ قضائے صلوٰۃ کے وجوب پر اتفاق ہو گیا تاہم شارحین حدیث نے سمرہ بن جندبؓ کے فتویٰ کی توجیہات کی ہیں ان میں سے ایک یہ ہے کہ عورتوں میں مردوں کے نسبت عموماً تکاسل اور سستی زیادہ پائی جاتی ہے حیض کے دس ایام عورتیں مسلسل نماز سے بے تعلق رہتی ہیں اور عدمِ صلوٰۃ ان کی ایک عادت بن جاتی ہے دوبارہ ان کو عادتِ صلوٰۃ میں ڈھالنا دشوار اور گراں ہوتا ہے تو سمرہ بن جندبؓ نے علاجاً یہ رائے دی کہ اگر عورت ایام طہارت میں ایام حیض کے فوت شدہ نمازوں کو دوبارہ (فرضاً نہیں نفلاً) لوٹالے تو عادت کی تکمیل ہو جائے گی اور طبیعت میں صلوٰۃ سے انقباض نہیں بلکہ نشاط و انبساط رہے گا مقصد یہ ہے کہ تکاسل اور سستی کا ازالہ ہو جائے سمرۃ بن جندبؓ کا فتویٰ بھی اسی حکمت و موعظت پر مبنی ہے لہٰذا سمرۃؓ کا فتویٰ جمہور کے مخالف نہیں۔

خوارج کے دلائل اور جوابات

خوارج حائضہ کے لیے قضائے صلوٰۃ کے ضروری ہونے پر استدلال کرتے ہوئے کہتے ہیں کہ قرآن میں بیمار اور مسافر کے لیے قضائے صوم کا حکم ہے فمن کان منکم مریضاً او علیٰ سفر فعدۃ من ایام اخر جب کہ صلوٰۃ تو صوم سے زیادہ اہم اور اقدم ہے تو حائضہ کے لیے اس کی قضا تو بطریق اولیٰ واجب ہونی چاہیئے۔

جمہور اس کے جواب میں کہتے ہیں کہ یہ قیاس بمقابلہ نص ہے جب احادیث میں تصریح ہے کہ حائضہ قضاء صلوٰۃ نہ کرے تو پھر اس قیاس کی کیا اہمیت رہ جاتی ہے جمہور مزید توضیح کرتے ہوئے کہتے ہیں کہ حضور اقدس صلی اللہ علیہ وسلم کی مدنی زندگی میں آپؐ کے ساتھ ازواجِ مطہرات بھی تھیں اور بناتِ مطہرات بھی، مگر ایک روایت سے بھی یہ ثابت نہیں کہ ایام حیض سے طہارت کے بعد آپؐ نے یہ فرمایا ہو کہ ایام حیض کے فوت شدہ نمازوں کا اعادہ کیا جائے۔

صاحب ہدایہ علامہ مرغینانی نے عدم قضاء کے وجوب کی یہ وجہ بیان کی ہے کہ عورتوں کے فرائض اور ذمہ داریاں مردوں کی نسبت زیادہ اور اہم ہیں گھر کا کام بچوں کی تربیت، مردوں کے لیے ذریعہ تسکین وغیرہ۔ ایسے حالات میں عورتیں ۱۰ ایام کی پچاس نمازیں اور دس وتر اس پر مستزاد نمازوں کی قضا لوٹائیں اور وقتی نمازیں بھی ادا کریں تو یہ تکلیف مالا یطاق ہے تو شارع علیہ السلام نے تخفیف کر دی اور حائضہ پر صلوٰۃ کی قضاء کا وجوب ختم کر دیا۔

حروریۃ: احرو راء بالمد والقصر موضع قریب من الکوفۃ اجتمع فیہ الخوارج ف خلافۃ علی دخرجوا علیہ حروریہ خوارج ہیں اور حروراء نامی ایک گاؤں کی طرف منسوب ہیں جو کوفہ کے قریب واقع ہے جہاں یہ لوگ جمع ہوئے تھے اہل تشیع کی طرح ان لوگوں نے بھی اسلام کو بہت نقصان پہنچایا۔

ایام حیض میں متروکہ نمازوں کے ثواب کا مسئلہ

احادیث باب کی مناسبت سے ایک اور ضمنی مسئلہ کی توضیح بھی عرض کر دی جاتی ہے وہ یہ کہ ائمہ کا اس میں اختلاف ہے کہ ایام حیض میں حائضہ نے جو نمازیں چھوڑیں تو کیا ان کا ثواب بھی اسے ملے گا یا نہیں (نیل الاوطار ج ۱ ص۳۰۳) بخاری کی ایک روایت میں ہے کہ مریض اور مسافر کو بحالتِ مرض و سفر پورا ثواب ملتا ہے جس کو وہ بوجہ سفر اور بعذر مرض کے ادا نہیں کر سکتا (بخاری ج ص۴۲)

امام نوویؒ کا مسلک ہے کہ حائضہ کو ان دنوں کی نمازوں کا ثواب نہیں ملے گا وہ استدلال اس روایت سے کرتے ہیں جس میں آتا ہے کہ عورتیں ناقصات العقل والدین ہیں اگر ان دنوں کا ثواب ان کیلئے تسلیم کر لیا جائے پھر تو ناقصات دین نہ ہوئیں۔ اسی طرح قیاس علی المریض بھی صحیح نہیں کیونکہ مریض کی نیت مداومت کی تھی اور

۱۱۲۔ وَعَنْ اَبِیْ سَعِیْدِنِ الْخُدْرِیِّ رَضِیَ اللّٰهُ عَنْهُ فِیْ حَدِیْثٍ لَّهٗ قَالَ : قَالَ رَسُوْلُ اللّٰهِ صَلَّی اللّٰهُ عَلَیْهِ وَسَلَّمَ اَلَیْسَ اِذَا حَاضَتْ لَمْ تُصَلِّ وَلَمْ تَصُمْ۔ رَوَاهُ الشَّیْخَانِ۔

۱۱۳۔ وَعَنْ عَلْقَمَةَ عَنْ اُمِّهٖ مَوْلَاةِ عَائِشَةَ اُمِّ الْمُؤْمِنِیْنَ رَضِیَ اللّٰهُ عَنْهَا اَنَّهَا قَالَتْ کَانَ النِّسَآءُ یَبْعَثْنَ اِلٰی عَائِشَةَ رَضِیَ اللّٰهُ عَنْهَا بِالدِّرَجَةِ فِیْهَا الْکُرْسُفُ فِیْهِ الصُّفْرَةُ مِنْ دَمِ الْحَیْضِ یَسْاَلْنَهَا عَنِ الصَّلٰوةِ فَتَقُوْلُ لَهُنَّ لَا تَعْجَلْنَ حَتّٰی تَرَیْنَ الْقَصَّةَ

۱۱۲۔ حضرت ابوسعید خدریؓ نے اپنی ایک حدیث میں کہا، رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا "کیا ایسا نہیں کہ عورت جب حیض میں ہوتی ہے نہ نماز پڑھتی ہے اور نہ روزہ رکھتی ہے۔"

اس حدیث کو شیخان نے بیان کیا ہے۔

۱۱۳۔ علقمہ نے کہا، میری والدہ جو کہ ام المؤمنین حضرت عائشہ صدیقہؓ کی آزاد کردہ باندی ہے نے کہا، ام المؤمنین حضرت عائشہ صدیقہؓ کے پاس عورتیں چھوٹی چھوٹی تھیلیاں بھیجتیں جن میں روئی ہوتی، روئی میں حیض کے خون کا زرد رنگ ہوتا، ام المؤمنینؓ سے نماز کے بارہ میں پوچھتیں، تو ام المؤمنینؓ ان سے کہتیں "جلدی نہ کرو، یہاں تک،

ساقط اہلیت بھی تھی جب کہ حائضہ میں اہلیت مفقود ہو گئی ہے حافظ ابن حجرؒ نے اس مسئلہ میں توقف کیا ہے۔

(۱۱۲) یہ حضرت ابوسعید الخدریؓ سے ایک طویل روایت کا اقتباس ہے جسے امام بخاریؒ نے اپنی صحیح ج ۱ ص۴۴ میں نقل کیا ہے مقصد واضح ہے جمہور کے مسلک کی مستدل ہے طہارت کے فقدان کی وجہ سے حائضہ نماز کی اہلیت نہیں رکھتی اس لیے وہ نماز کی مکلف بھی نہیں اور نہ ہی اس پر ان ایام کی قضا ہے روزہ کے لیے طہارت شرط نہیں اس لیے جنبی کا روزہ ہو جاتا ہے لیکن چونکہ حائضہ روزہ کی اہلیت رکھتی ہے اس لیے اس پر ان ایام کی قضا واجب ہے۔ رہا شریعت کا حالتِ حیض میں روزہ کو ممنوع قرار دینا تو اس کی وجہ یہ ہے کہ یہ ایام نجاست کے ہوتے ہیں اور مقصدِ صوم تطہیر ہے اس لیے ان دنوں میں صوم کی ممانعت کر دی گئی ہے۔

(۱۱۳) مضمون حدیث کی ترجمہ میں توضیح کر دی گئی ہے خلاصہ یہ ہے کہ عورتیں حضرت عائشہ رضی اللہ عنہا کے پاس ڈبی بھیجتیں تھیں جس میں روئی ہوتی درجہ وہ ظرف ہے جس میں کرسف اور روئی بند کر کے یہ معلوم کرنے کے لیے بھیجتیں کہ اسی رنگ کا خون آتا ہے اس کا شمار حیض میں ہے یا نہیں اور حیض منقطع ہوا ہے یا نہیں سیدہ عائشہؓ اس کرسف کو دیکھ کر ارشاد فرماتیں لا تعجلن حتی ترین القصۃ البیضاء یعنی جلدی نہ کرو جب تک چونے کی طرح سفید نہ دیکھو۔

الْبَيْضَاءَ تُرِيْدُ بِذٰلِكَ الطُّهْرَ مِنَ الْحَيْضَةِ۔ رَوَاهُ مَالِكٌ وَعَبْدُ الرَّزَّاقِ بِإِسْنَادٍ صَحِيْحٍ وَالْبُخَارِيُّ تَعْلِيْقًا۔

کہ تم سفید چونے کے رنگ کو دیکھ لو" ام المومنین رضی اللہ عنہا اس سے حیض سے طہر کا ارادہ کرتیں۔
اس حدیث کو مالک اور عبدالرزاق نے اسناد صحیح کے ساتھ اور بخاری نے تعلیقاً بیان کیا ہے۔

اعتبار دمِ حیض کے الوان اور بیان مذاہب

(۱) حنفیہ حضرات کا مسلک یہ ہے کہ ایام حیض میں بیاض خالص کے سوا جس رنگ کا بھی خون آئے وہ حیض ہے فقہاء نے حیض کے چھ الوان بیان کیے ہیں الوانہ ستة السواد والحمرة والصفرة والکدرة والخضرة والتربیة (علی هامش فتح القدیر ج ۱ ص ۱۴۲) حضرت عائشہ رضی اللہ عنہا بھی القصة البیضاء سے حیض سے پاک ہونا مراد لیتی تھیں اس کا ایک مفہوم تو یہ ہے کہ جلدی نہ کریں حتیٰ کہ اس کرسف پر سفید رطوبت کو دیکھ لیں جو حیض کے آخر میں نکلتی ہے یہ رطوبت انقطاع حیض کی علامت ہوتی ہے اور اس کے اندر کوئی خفیف سا رنگ بھی شامل نہیں ہوتا حضرت عائشہ رضی اللہ عنہا کے اس ارشاد سے معلوم ہوا کہ کوئی رنگ معتبر نہیں بلکہ خون نہ ہونا چاہیئے۔

بعض حضرات کہتے ہیں کہ حضرت عائشہ رضی اللہ عنہا کے اس قول میں تشبیہ ہے مقصد یہ ہے کہ اس کرسف یا روئی پر خون کا اثر نہ ہو اور اس کی سفیدی چونے کی سفیدی کی طرح ہو۔

(۲) شوافع رحمہم اللہ و مالکیہ رحمہم اللہ اور حنابلہ رحمہم اللہ الوان کا اعتبار کرتے ہیں اور استدلال ابوداؤد کی ایک روایت سے کرتے ہیں کہ حضور اقدس صلی اللہ علیہ وسلم نے فاطمہ بنت ابی حبیش رضی اللہ عنہا سے فرمایا۔

اذا کان الحیض فانه دم اسود یعرف فامسکی عن الصلوٰة واذا کان الآخر فتوضئ وصلی (ابوداؤد ج ۱ باب من قال توضأ لکل صلوٰة) جس میں صراحتاً حضور اقدس صلی اللہ علیہ وسلم نے دم حیض کے لون اسود کی تصریحاً نشاندہی فرمائی ہے۔

ابوداؤد کی روایت سے حنفیہ کے جوابات

حنفیہ حضرات کا مستدل حضرت معاذہ رضی اللہ عنہا کی مذکور روایت ہے جس سے واضح طور پر یہی معلوم ہوا کہ بیاض کے سوا جتنے بھی رنگ ہیں سب حیض ہو سکتے ہیں ابوداؤد کی روایت سے قائلین الوان کے جواب میں حنفیہ حضرات کہتے ہیں کہ

(۱) یہ روایت قابل اعتبار نہیں کہ اس کی سند میں کلام کیا گیا ہے خود امام ابو داؤد نے تصریح کی ہے کہ اس روایت کو جب ابن عدی نے اپنی کتاب سے سنایا تو اسے فاطمہ بنت ابی حبیش کی روایت قرار دیا اور جب حافظہ سے سنایا تو حضرت عائشہؓ کی روایت قرار دیا۔

(۲) ابن ابی حاتم کے والد ابو حاتم نے اسے منکر قرار دیا ہے۔

(۳) ابن القطانؒ اسے منقطع قرار دیتے ہیں

(۴) ملا علی قاریؒ صحت حدیث کی صورت میں اسے تمیز بالالوان عادت ہو جانے کی صورت پر عمل کرتے ہیں

(۵) دم اسود میں خصوصیت کا احتمال بھی ہے یعنی حضور صلی اللہ علیہ وسلم کو وحی کے ذریعہ معلوم ہو گیا ہو کہ اس عورت کے لیے دم اسود حیض اور اس کا ماسوی استحاضہ ہے۔

(۶) غذا کے اثرات بھی الوان دم پر مرتب ہوتے ہیں مختلف غذاؤں کے استعمال سے دم حیض کے الوان بھی مختلف ہوتے رہتے ہیں لہذا صرف دم اسود ہی کے ساتھ حیض کو خاص کر دینا کوئی وقعت نہیں رکھتا۔

(۷) اگر حیض کو دم اسود کے ساتھ خاص کر دیا جائے تو قرآن کی مخالفت لازم آتی ہے یسئلونك عن المحيض قل هو اذىً جب حیض کو اذیٰ قرار دیا گیا تو ظاہر ہے کہ اذیٰ صرف دم اسود کے ساتھ خاص نہیں بلکہ تمام الوان دم کو شامل ہے نص قرآنی اس کی مشیر ہے کہ تمام الوان حیض میں داخل ہیں۔

حیض کی اقل مدت اور اکثر مدت

یہاں پر یہ بات بھی سمجھنا ضروری ہے کہ حیض کی کم سے کم مدت اور اکثر مدت کتنی ہے؟ تاکہ آئندہ باب الاستحاضہ کے احادیث کی مراد سمجھنا آسان ہو۔ اس سلسلہ میں حضرت مولانا خلیل احمدؒ نے تین مذہب نقل کیے۔

(۱) امام مالکؒ کے نزدیک حیض کے لیے نفاس کی طرح اقل مدت کی کوئی حد متعین نہیں ہے اور اکثر مدت ان کے نزدیک سترہ یا اٹھارہ یوم ہیں۔

(۲) امام احمد بن حنبلؒ اور امام شافعیؒ کے نزدیک حیض کی اقل مدت ایک دن ایک رات ہے اور اکثر مدت پندرہ یا سترہ یوم ہیں جب کہ پندرہ یوم کا قول زیادہ راجح ہے۔

(۳) حنفیہ کے یہاں حیض کی اقل مدت تین دن اور تین رات ہے البتہ امام ابو یوسفؒ کا قول ہے کہ دو دن کامل، اور تیسرے دن کا اکثر حصہ ہے اور اکثر مدت دس دن دس رات ہے۔

عورتوں کی چار قسمیں

ابن دقیق العید احکام الاحکام ج ۱ ص ۱۲۳ میں لکھتے ہیں کہ حیض اور استحاضہ کے بارے میں عورتوں کی چار قسمیں ہیں۔

(۱) مبتدئہ! وہ عورت ہے جس کی بلوغت ابتداءً حیض سے ہی شروع ہو اور پھر مرض استحاضہ میں مبتلا

بَابُ الْاِسْتِحَاضَةِ

۱۱۴ عَنْ عَائِشَةَ رَضِيَ اللّٰهُ عَنْهَا قَالَتْ جَاءَتْ فَاطِمَةُ بِنْتُ اَبِيْ حُبَيْشٍ اِلَى النَّبِيِّ صَلَّى اللّٰهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ فَقَالَتْ يَا رَسُوْلَ اللّٰهِ اِنِّيْ اِمْرَاَةٌ اُسْتَحَاضُ فَلَا اَطْهُرُ اَفَاَدَعُ الصَّلٰوةَ فَقَالَ لَا اِنَّمَا ذٰلِكِ عِرْقٌ وَلَيْسَتْ بِالْحَيْضَةِ فَاِذَا اَقْبَلَتِ الْحَيْضَةُ فَدَعِي الصَّلٰوةَ وَاِذَا اَدْبَرَتْ فَاغْسِلِيْ عَنْكِ الدَّمَ وَصَلِّيْ رَوَاهُ الشَّيْخَانِ وَفِيْ رِوَايَةٍ لِلْبُخَارِيِّ وَلٰكِنْ دَعِي الصَّلٰوةَ قَدْرَ الْاَيَّامِ الَّتِيْ كُنْتِ تَحِيْضِيْنَ فِيْهَا ثُمَّ

باب۔ استحاضہ کے بیان میں (۱۱۴) ام المؤمنین حضرت عائشہ صدیقہ رضؓ نے کہا، فاطمہ بنت ابی حبیش رضؓ نبی اکرم صلی اللہ علیہ وسلم کی خدمتِ اقدس میں حاضر ہو کر عرض پرداز ہوئی، اسے اللہ تعالیٰ کے پیغمبر! بلاشبہ میں استحاضہ والی عورت ہوں (کبھی) پاک نہیں ہوتی، کیا میں نماز چھوڑ دوں؟ آپ نے فرمایا "نہیں، یہ ایک رگ ہے، حیض نہیں ہے، جب حیض آئے تو نماز چھوڑ دو اور جب حیض چلا جائے تو اپنے سے خون دھو ڈالو، (یعنی غسل حیض کرو) اور نماز پڑھو" اس حدیث کو شیخین نے بیان کیا ہے اور بخاری کی روایت میں یہ الفاظ ہیں۔

ہو گئی ہو کہ دم حیض کے بعد خون کا سلسلہ منقطع نہ ہو۔

۲۔ معتادہ! وہ عورت جس کی حیض کے سلسلہ میں عادت مقرر ہو پھر استحاضہ شروع ہو گیا مگر اسے اپنی عادت معلوم ہو۔ جن عورتوں میں خون زیادہ ہوتا ہے وہ مرطوب مزاج ہوتی ہیں ان کو عموماً تو دس دن اور متوسط مزاج کو پانچ چھ دن اور جو قلتِ دم کا شکار ہوں ان کو تین چار دن تک آتا رہتا ہے۔

(۳) متحیرہ! وہ عورت ہے جو حیض اور استحاضہ کے درمیان فرق کرنے میں حیران ہو کبھی خون آ جاتا ہو اور کبھی رک جاتا ہو فقہ کی کتابوں میں "الطھر المتخلل بین الدمین" کا مسئلہ اسی سے متعلق ہے بحر الرائق، بدائع الصنائع، خلاصۃ الفتاوی اور شامی میں اس پر تفصیل سے بحث کی گئی ہے حضرت العلامہ مولانا مفتی محمد شفیع رحؒ نے "الاستفاضۃ فی بیان الاستحاضۃ" کے نام سے اس پر مستقل رسالہ لکھا ہے۔

(۴) متمیزہ! ہمارے نزدیک اس کا کوئی درجہ نہیں یہ بات اس پر مبنی ہے کہ دم حیض کی رنگت ہے کہ نہیں مراد وہ عورت ہے جو دمِ حیض اور دمِ استحاضہ میں رنگوں کے ذریعہ یا کسی اور طریقہ سے امتیاز کر سکتی ہو۔

۱۱۴ تا ۱۱۶۔ مصنفؒ نے اس باب میں تین روایات نقل کی ہیں تینوں روایات حضرت عائشہ رضؓ سے منقول ہیں پہلی دو میں سیدہ عائشہ رضؓ فاطمہ بنت ابی حبیش کا واقعہ نقل فرماتی ہیں تیسری روایت میں مستحاضہ کے

اُغْتَسِلِی وَصَلِّی۔

"اور لیکن اتنے دنوں کی مقدار نماز چھوڑ دو جن میں تمہیں حیض آتا تھا پھر غسل کرو اور نماز پڑھو"

بارے میں حضور صلی اللہ علیہ وسلم کا ارشاد نقل فرمایا ہے۔

اس باب میں کچھ مسائل بطور مقدمہ و توضیح کے ذکر کیئے جائیں گے پھر بعد میں اصل مسئلہ جو مقصود بالذات ہے بیان کیا جائے گا۔

دم حیض واستحاضہ میں فرق دم حیض اس خون کو کہا جاتا ہے جو رحم دان کی گہرائی سے بحالت صحت مقررہ وقت کے مطابق جاری ہوتا ہے اور دم استحاضہ وہ خون ہے جو رحمدان کے راستے سے کسی مرض کی بنا پر غیر معین وقت میں جاری ہوتا ہے حیض آنے والی عورت کو معروف کے صیغہ کے ساتھ حائضہ کہا جاتا ہے اس لیے کہ اس کا خون معروف و متعین وقت کے مطابق آتا ہے اور دم استحاضہ والی عورت کو مجہول کے صیغہ کے ساتھ مستحاضہ کہا جاتا ہے کیونکہ اس کا خون مجہول اور غیر معین وقت میں جاری ہوتا ہے مستحاضہ عورت پر نماز پڑھنا اور روزہ رکھنا بالاتفاق واجب ہے جیسا کہ باب ہذا کے احادیث سے بھی یہی مدلول ہے۔

مستحاضہ کے ساتھ وطی کا حکم البتہ مستحاضہ کے ساتھ وطی کے جواز میں دو مذہب ہیں (۱) امام احمد بن حنبل رح کے نزدیک اس کے ساتھ وطی کرنا جائز نہیں ہے البتہ طول مدت کی وجہ سے وطی کی جا سکتی ہے اور طول مدت چار مہینے ہیں (۲) ائمہ ثلثہ اور جمہور کے نزدیک اس کے ساتھ وطی کرنا بالاتفاق جائز ہے یہ بات گذشتہ باب میں عرض کر دی تھی کہ حیض دس چیزوں سے مانع ہے وطی کے علاوہ باقی سب امور میں ائمہ کا اتفاق ہے کہ استحاضہ ان چیزوں سے مانع نہیں وطی کے علاوہ باقی سب مسائل میں مستحاضہ عورت بالاجماع طاہرات کے حکم میں ہے۔

زمانہ نبوت کی مستحاضہ عورتیں زمانۂ نبوت میں کتنی عورتیں مستحاضہ تھیں معارف السنن ج ۱ صـ۴۱۶ میں گیارہ فتح الملہم ج ۱ صـ۴۷۲ میں دس عورتیں نقل کی گئی ہیں ہم دونوں کتابوں میں تکرار کو چھوڑ کر باقی کو جمع کرنے سے بارہ عورتوں کے نام ذیل میں درج کر رہے ہیں۔

(۱) ام المومنین حضرت زینب بنت خزیمہ رض (۲) ام المومنین حضرت زینب بنت جحش رض (۳) زوجہ طلحہ بن عبداللہ حمنہ بنت جحش رض (۴) حضرت فاطمہ بنت ابی حبیش رض (۵) زوجہ عبدالرحمٰن بن عوف ام حبیبہ بنت

۱۱۵- وَعَنْهَا قَالَتْ إِنَّ فَاطِمَةَ بِنْتَ أَبِي حُبَيْشٍ أَتَتِ النَّبِيَّ صَلَّى اللّٰهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ

۱۱۵- ام المؤمنین حضرت عائشہ صدیقہ رضی اللہ عنہا نے کہا، فاطمہ بنت ابی جیش رضی اللہ عنہا نبی اکرم صلی اللہ علیہ وسلم کی خدمت میں

جحش (۶) حضرت اسماء بنت عمیس جو کہ ام المومنین حضرت میمونہ رضی اللہ عنہا کی اخیافی بہن ہے (۷) زینب بنت ابی سلمہ (۸) ام المومنین حضرت سودہ بنت زمعہ رضی اللہ عنہا (۹) بادیہ بنت غیلان رضی اللہ عنہا (۱۰) سہلہ بنت سہیل (۱۱) اسماء بنت المرثد الحارثیہ (۱۲) ام سلمہ بنت الوامیہ۔

(۱۱۴) مضمون حدیث واضح ہے فاطمہ بنت ابی جیش رضی اللہ عنہا نے حضور اقدس صلی اللہ علیہ وسلم کی خدمت میں عرض کیا کہ حضور! کہ خون کے تسلسل کی وجہ سے مجھے طہارت میسر نہیں کیا میں نماز چھوڑ دوں؟ نبی کریم صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا انما ذلك عرق ولیست بالحیضة یہ ایک رگ کا خون ہے حیض نہیں ہے حیض صحت کی علامت ہے اور استحاضہ ایک رگ کا خون ہے جو بیماری کی وجہ سے آتا ہے حضور صلی اللہ علیہ وسلم نے اسی فرق پر تنبیہ فرمائی کہ حیض اور استحاضہ کے احکام الگ الگ ہیں لہذا آپ نے احکام بھی بیان فرمائے فاذا اقبلت الحیضة فدعی الصلوٰة واذا ادبرت فاغسلی عنك الدم جب حیض کا خون آئے تو نماز چھوڑ دے جب حیض چلا جائے تو اپنا خون دھو ڈالو یعنی غسلِ حیض کر لو اور نماز پڑھو۔ بخاری کی روایت کے الفاظ میں غسلِ حیض کی تصریح ہے ثم اغتسلی وصلی۔

حیض اور استحاضہ میں تمیز کی صورت

یہ روایت اس بات کا واضح اور قطعی مستدل ہے کہ مستحاضہ کے لیے حیض کے آنے اور جانے کی تعیین عادت وایام سے کرنا ہوگا حیض اور نفاس میں تمیز کی دو ہی صورتیں ہو سکتی ہیں۔ الوان سے یا ایام سے، حنفیہ حضرات فقط ایام یعنی عادت کا اعتبار کرتے ہیں شوافع حضرات عادت کے ساتھ الوان کا بھی اعتبار کرتے ہیں لفظ اقبال و ادبار میں دونوں احتمال برابر ہیں شوافع رحمہم اللہ کے ہاں حیض واستحاضہ کے درمیان عادت کے علاوہ خون کی رنگت کا بھی اعتبار کیا جاتا ہے۔ عادت کا اعتبار اس طرح ہوگا کہ اگر عورت کو یہ معلوم ہے کہ ہر ماہ کے فلاں وقت میں اتنے دن حیض رہتا تھا تو اب بیماری اور استحاضہ کے خون کے دوران انہی ایام کو اپنے لیے ایام حیض سمجھے اور ان کے گزرنے کے بعد غسل کرے۔

مستحاضہ کے لیے نماز پڑھنے کا طریقہ

(۱۱۵) مضمون حدیث وہی ہے جو پہلی حدیث میں گزر چکا ہے البتہ اس میں وتوضئی لکل صلوٰة

فَقَالَتْ يَا رَسُوْلَ اللّٰهِ إِنِّيْ أُسْتَحَاضُ الشَّهْرَ وَالشَّهْرَيْنِ فَقَالَ لَيْسَ ذٰلِكَ بِحَيْضٍ وَلٰكِنَّهُ عِرْقٌ فَإِذَا أَقْبَلَ الْحَيْضُ فَدَعِي الصَّلٰوةَ عَدَدَ أَيَّامِكِ الَّتِيْ كُنْتِ تَحِيْضِيْنَ فَإِذَا أَدْبَرَتْ فَاغْتَسِلِيْ وَتَوَضَّئِيْ بِكُلِّ صَلٰوةٍ۔ رَوَاهُ ابْنُ حِبَّانَ وَإِسْنَادُهُ صَحِيْحٌ۔

۱۱۶۔ وَعَنْهَا قَالَ سُئِلَ رَسُوْلُ اللّٰهِ صَلَّى اللّٰهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ عَنِ الْمُسْتَحَاضَةِ فَقَالَ تَدَعُ الصَّلٰوةَ أَيَّامَ أَقْرَائِهَا ثُمَّ تَغْتَسِلُ غُسْلًا وَاحِدًا ثُمَّ تَتَوَضَّأُ عِنْدَ كُلِّ صَلٰوةٍ۔ رَوَاهُ ابْنُ حِبَّانَ وَإِسْنَادُهُ صَحِيْحٌ۔

حاضر ہوئی اور عرض کیا، اے اللہ تعالیٰ کے پیغمبر! میں ایک ایک دو دو مہینہ تک مستحاضہ رہتی ہوں، تو آپ نے فرمایا، یہ حیض نہیں ہے اور لیکن یہ ایک رگ ہے، پس جب حیض آجائے تو اتنے ایام کی تعداد جن میں تمہیں حیض آتا تھا نماز چھوڑ دو، پھر جب حیض چلا جائے تو غسل کرو اور نماز کے لیے وضوء کرو"

اس حدیث کو ابن حبان نے بیان کیا ہے اور اس کی سند صحیح ہے۔

۱۱۶۔ ام المؤمنین حضرت عائشہ صدیقہؓ نے کہا، رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم سے استحاضہ والی عورت کے بارہ میں پوچھا گیا تو آپ نے فرمایا "اپنے حیض کے دنوں میں نماز چھوڑ دو، پھر غسل کرو۔ پھر ہر نماز کے وقت وضو کرو"

اس حدیث کو ابن حبان نے بیان کیا ہے اور اس کی سند صحیح ہے۔

کا اضافہ ہے۔

۱۱۶۔ مضمون حدیث واضح ہے وہی مسئلہ بیان کیا گیا ہے کہ مستحاضہ اپنے حیض کے ایام میں نماز چھوڑ دے پھر غسل کرے ثم تتوضأ عند کل صلوٰۃ۔

مندرجہ بالا دونوں روایات کے علاوہ مستحاضہ کے بارے میں حدیث کی روایات مختلف آئی ہیں بعض روایتوں میں تتوضأ لکل صلوٰۃ، بعض میں تتوضأ لوقت کل صلوٰۃ کے الفاظ وارد ہوئے ہیں بعض میں تجمع بین الصلوٰتین بغسل واحد بعض میں تغتسل لکل صلوٰۃ کے الفاظ آئے ہیں۔

اس لیے ذیل میں تطبیق احادیث کے ساتھ ساتھ بیان مذاہب اور مسلک راجح اور اس کے وجوہ ترجیح بیان کردیے جاتے ہیں

بیان مذاہب | (۱) متحیرہ کے علاوہ باقی ہر مستحاضہ عورت کے بارے میں ائمہ اربعہ اور جمہور کا اتفاق ہے کہ اس پر صرف ایک غسل واجب ہے یعنی جوں ہی حیض کے ایام ختم ہوں وہ غسل

کرلے اس کے بعد اس پہ کوئی غسل واجب نہیں۔

(۲) غسل کے بعد نمازوں کے وضو کے بارے میں آئمہ کا اختلاف ہے مالکیہ کہتے ہیں کہ استحاضہ کی وجہ سے مستحاضہ کا وضو نہیں ٹوٹتا ان کے نزدیک دمِ استحاضہ کا خروج موجبِ وضو نہیں ہے وہ مستحاضہ اور معذور کے بارے میں عذر کو ناقض وضو نہیں تسلیم کرتے اگر ایک نماز کے لیے وضو کیا ہے تو اس کے بعد دوسری نماز کا وقت آنے پر نیا وضو ضروری نہیں صرف استحباب کے درجہ میں ہے جن روایات میں وضو کا حکم آیا ہے جیسا کہ باب ہذا کی روایت ۱۱۵، ۱۱۶ ہیں تو وہ امام مالک کے نزدیک استحباب پر محمول ہیں۔

(المغنی لابن قدامہ ج ۱ ص ۳۴۱)

(۳) ائمہ ثلاثہ کے نزدیک دمِ استحاضہ کا خروج ناقض وضو ہے اس کو وضو کرنا پڑے گا پھر ان کا آپس میں اختلاف ہے کہ ہر نماز کے لیے وضو کرے یا ہر وقتِ نماز کے لیے۔

(ل) احناف کے نزدیک ہر نماز کے وقت کے لیے وضو کرنا ضروری ہے اور دوسری نماز کا وقت آنے سے پہلے اندرونِ وقت، وقتی فرض کے علاوہ دیگر فرائض، اور نوافل بھی ادا کیے جا سکتے ہیں جب دوسری نماز کا وقت آئے گا تو اس کے لیے الگ وضو کرنا ہوگا۔

(ب) شوافع حضرات کا مسلک یہ ہے کہ ہر نماز کے لیے وضو کرے اور ایک وضو سے ایک ہی فرض ادا کیا جا سکے گا گویا احناف کے ہاں ہر وقت کے لیے اور شوافع کے ہاں ہر نماز کے لیے وضو ضروری ہے۔

وضو لکل صلواۃ او لوقت کل صلواۃ

مستحاضہ کو وضو کرنے کا حکم بہت سی حدیثوں میں وارد ہوا ہے ان میں دو حدیثیں اسی باب کی ۱۱۵ اور ۱۱۶ ہیں۔

اس قسم کی احادیث کی تخریج ترمذیؒ، ابوداؤدؒ، ابن ماجہؒ، دارمیؒ، طحاویؒ اور دیگر بہت سے محدثین نے کی ہے پھر جن احادیث میں مستحاضہ کو وضو کا حکم دیا گیا ان کے الفاظ تین طرح کے ہیں (۱) تتوضأ لکل صلواۃ (ترمذی ج ۱ ص ۳۲) (۲) تتوضأ عند کل صلواۃ (ابوداؤد و ترمذی) تتوضأ لوقت کل صلواۃ (نصب الرایہ ص ۲۰۴)

پہلی قسم کے روایات میں دو احتمال ہیں ایک یہ کہ لام اپنے اصلی معنیٰ پر ہو دوسرا یہ کہ لام توقیت کے لیے ہو شوافع پہلا احتمال لے کر اپنے موقف پر استدلال کرتے ہیں کہ ہر نماز کے لیے وضو واجب ہے دوسری اور تیسری قسم کی روایات اس بات میں صریح ہیں کہ ہر وقتِ نماز کے لیے وضو ضروری ہے ان دونوں قسم کی روایات سے حنفیہ استدلال کرتے ہیں حنفیہ کے ہاں پہلی قسم کی روایات میں لام توقیت پہ محمول ہے جیسے قرآن کریم میں ہے اقم الصلواۃ لدلوک الشمس۔ دوسری اور تیسری قسم کے روایات حنفیہ کے نزدیک مفسّر ہوں گی پہلی قسم کی روایات کے لیے۔ اس لیے کہ اگر لام کو توقیت پہ محمول نہ کیا جائے تو دوسری اور تیسری قسم کی روایات کا

ترک لازم آئے گا اور اگر اس کو توقیت پر محمول کر لیا جائے تو ہر قسم کی روایات پر عمل ہو جائے گا۔

نظر طحاوی امام طحاویؒ فرماتے ہیں کہ ہم نے غور و خوض کر کے دیکھا کہ طہارت کی دو قسمیں ہیں۔
(۱) وہ طہارت جو حدث کی وجہ سے ٹوٹ جاتی ہے جیسا کہ وضو پیشاب پاخانہ کی وجہ سے ٹوٹ جاتا ہے۔

(۲) وہ طہارت جو خروج وقت کی وجہ سے ٹوٹ جاتی ہے جیسا کہ مسح علی الخفین کی طہارت خروج وقت کی وجہ سے ٹوٹ جاتی ہے اور یہ طہارتیں متفق علیہ ہیں اور ان طہارتوں میں کوئی بھی ایسی نہیں ہے جس کو نماز توڑ دیتی ہو بلکہ ان طہارتوں کو یا تو حدث توڑتا ہے یا خروج وقت — اور یقیناً یہ بات ثابت ہے کہ مستحاضہ عورت کی طہارت کو حدث، پیشاب پاخانہ بھی توڑ دیتا ہے اور غیر حدث بھی توڑ دیتا ہے لیکن غیر حدث جو مستحاضہ عورت کی طہارت کو توڑ دیتا ہے وہ کون سی چیز ہے اس میں اختلاف واقع ہوا۔

بعض لوگوں نے کہا کہ غیر حدث وہ خروج وقت ہے اور بعض لوگوں نے کہا کہ غیر حدث، وہ خروج وقت نہیں ہے بلکہ فراغ عن الصلوٰۃ ہے تو ہم نے جستجو کر کے دیکھا کہ ان دونوں میں سے کس کے لیے نظیر ملتی ہے تو معلوم ہوا کہ خروج وقت کے لیے نظیر موجود ہے جیسا کہ مسئلہ مسح علی الخفین میں ہے اور فراغ عن الصلوٰۃ کے لیے کوئی نظیر نہیں ملی ہے لہٰذا فراغ عن الصلوٰۃ کو ناقض وضو نہیں قرار دیا جا سکتا بلکہ خروج وقت کو ناقض وضو قرار دینا زیادہ اولیٰ ہو گا لہٰذا اس توجیہ سے ان لوگوں کی دلیل مضبوط ہو جاتی ہے جو لوگ نماز کے ہر وقت کے لیے وضو کو لازم قرار دیتے ہیں یہی ہمارے علماء ثلثہ کا قول ہے۔

غسل لکل صلوٰۃ اور جمع بین الصلوٰتین بغسلٍ والی روایات میں تطبیق

ائمہ اربعہ اور جمہور کے نزدیک متحیرہ کی بعض صورتوں کے علاوہ مستحاضہ پر صرف ایک مرتبہ غسل کرنا ضروری ہے جب کہ بعض روایات میں مستحاضہ کو غسل لکل صلوٰۃ یا جمع بین الصلوٰتین بغسل کا حکم دیا گیا بعض سلف تو ہر مستحاضہ کے لیے غسل لکل صلوٰۃ کے قائل ہو گئے ہیں ان کے مذہب پر ان حدیثوں کا مطلب بالکل واضح ہے لیکن ائمہ اربعہ کے مسلک کے مطابق ان روایات میں توجیہ کی ضرورت ہے شارحین حدیث نے ان روایات کی مختلف توجیہات کی ہیں۔

(۱) یہ احادیث استحباب اور احتیاط پر محمول ہیں مطلب ان حدیثوں کا یہ ہے کہ مستحاضہ غیر متحیرہ پر اگرچہ انقطاع حیض کے علاوہ غسل واجب نہیں ہے لیکن مستحب یہ ہے کہ ہر نماز کے لیے ایک ایک غسل یا دو نمازوں کے لیے ایک غسل کر لیا کرے۔

(۲) یہ احادیث معالجہ پر محمول ہیں مطلب یہ ہے کہ ان عورتوں کو غسل کا حکم اسی لیے دیا گیا ہے تاکہ

اَبْوَابُ الْوُضُوْءِ

بَابُ السِّوَاكِ

۱۱۷۔ عَنْ اَبِیْ هُرَیْرَةَ رَضِیَ اللّٰهُ عَنْهُ قَالَ: قَالَ النَّبِیُّ صَلَّى اللّٰهُ عَلَیْهِ وَسَلَّمَ لَوْلَا اَنْ اَشُقَّ عَلٰی اُمَّتِیْ لَاَمَرْتُهُمْ بِالسِّوَاكِ عِنْدَ كُلِّ صَلٰوةٍ۔ رَوَاهُ الْجَمَاعَةُ۔ وَفِیْ رِوَایَةٍ

وضوء کے ابواب

باب ۔ مسواک کا بیان (۱۱۷) حضرت ابوہریرۃؓ نے کہا، نبی اکرم صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا "اگر میرے لیے اپنی امت کو مشقت میں ڈالنے والی بات نہ ہوتی تو انہیں ہر نماز کے وقت مسواک کا حکم دیتا"

اس حدیث کو جماعت محدثین نے بیان کیا ہے اور احمد کی روایت میں یہ الفاظ ہیں ۔

ٹھنڈے پانی سے خون میں تقلیل ہو جائے ۔

(۳) یہ احادیث متحیرہ کی بعض حالتوں پہ محمول ہیں متحیرہ کی بعض صورتوں میں ہمارے نزدیک غسل لکل صلوٰۃ یا جمع بین الصلوٰتین بغسلٍ ضروری ہے ۔

(نوٹ) حیض سے متعلق ایک ضروری بحث رہ گئی تھی اسے استحاضہ کی بحث میں درج کیا جاتا ہے ۔

ممنوعات حیض شریعت میں حیض دس چیزوں سے مانع ہے (۱) رفع الحدث سے مانع ہے یعنی جب تک حیض رہے گا اس کا حدث ارتفع نہیں ہوگا (۲) وجوب صلوٰۃ سے مانع ہے (۳) صحۃ الصلوٰۃ سے مانع ہے یعنی حالتِ حیض میں نہ نماز پڑھنی صحیح ہے اور نہ ذمہ میں واجب ہوتی ہے (۴) صحت الصوم سے مانع ہے یعنی حالتِ حیض میں روزہ رکھنا صحیح نہیں لیکن حیض وجوب صوم سے مانع نہیں ہے حالتِ حیض میں اگر رمضان کے دن آجائیں تو رمضان کے روزے اس پر واجب ہو جائیں گے لیکن اس وقت ادا کرنا صحیح نہیں بعد میں قضا کرنا ضروری ہے۔ بخلاف نماز کے کہ وہ اس حالت میں نہ واجب ہوتی ہے اور نہ صحیح، خلاصہ یہ کہ حیض نماز کے وجوب اور صحت دونوں سے مانع ہے اور روزے کی صرف صحت سے مانع ہے وجوب سے نہیں ۔

(۵) مس مصحف سے مانع ہے (۶) قراءت قرآن سے مانع ہے (۷) کتابتِ مصحف سے مانع ہے (۸) اعتکاف سے مانع ہے (۹) دخولِ مسجد سے مانع ہے (۱۰) طواف سے مانع ہے ۔

(۱۱۷ تا ۱۲۴) طہارت اور نظافت کے سلسلہ میں رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے جن چیزوں پر خاص طور سے زور دیا ہے اور بڑی تاکید فرمائی ہے ان میں سے ایک مسواک بھی ہے لہذا اس سے قبل کہ احادیث

لَاَمَرْتُهُمْ بِالسِّوَاكِ مَعَ كُلِّ وُضُوْءٍ وَلِلْبُخَارِيِّ تَعْلِيْقًا لَاَمَرْتُهُمْ بِالسِّوَاكِ عِنْدَ كُلِّ وُضُوْءٍ۔

"میں انہیں ہر وضو کے ساتھ مسواک کا حکم دیتا، اور بخاری نے تعلیقاً یہ الفاظ نقل کیے ہیں"
"میں انہیں ہر وضو کے وقت مسواک کا حکم دیتا"

باب اور ان سے متعلق بحث عرض کی جائے آغاز بحث میں مسواک کی فضیلت عرض کردی جاتی ہے۔

(۱) حضرت عائشہ رض سے مرفوعاً روایت منقول ہے قال فضل الصلوٰۃ التی یستاک لها علی الصلوٰۃ التی لا یستاک لها سبعین ضعفا (مستدرک حاکم ج ۱ ص۱۴۶ قال الحاکم والذهبی صحیح علی شرط مسلم قال الهیثمی رجاله موثقون (مجمع الزوائد ج ۲ ص۹۸)

(۲) حضرت جابر رض سے مرفوعاً روایت ہے قال قال رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم رکعتین بالسواک افضل من سبعین رکعة بغیر سواک (رواہ ابو نعیم باسناد حسن (الترهیب والترغیب ج ۱ ص۱۰۲)

(۳) حضرت ابن عباس رض سے ایک روایت ہے قال علیه الصلوٰۃ والسلام لان اصلی رکعتین بسواک احب الی من ان اصلی سبعین رکعة بغیر سواک (الترغیب والترهیب ج ۱ ص۱۰۲)

(۴) حضرت ملا علی قاری فرماتے ہیں فیه سبعون فائدة ادناها ان یذکر الشهادة عند الموت وفی الافیون سبعون مضرة اقلها نسیان الشهادة نسأل اللہ العافیه اھ (مرقاۃ ج ۲ ص۳)

(۵) اس باب کی تمام روایات سے مسواک کی اہمیت اور فضیلت ثابت ہے بالخصوص روایت نمبر ۱۱۷، ۱۱۹، ۱۲۲، ۱۲۳، ۱۲۴ تو اپنے مضمون پر واضح اور فضیلت پر قطعی نصوص ہیں۔ حدیث نمبر ۱۲۲ اور ۱۲۳ کے علاوہ دیگر متعدد روایات سے معلوم ہوتا ہے کہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم ہر نیند سے جاگنے کے بعد، خاص کر رات کو تہجد کے لیے اٹھنے کے وقت پابندی اور اہتمام سے مسواک فرماتے تھے اس کے علاوہ باہر سے جب گھر میں تشریف لاتے تھے تو سب سے پہلے مسواک فرماتے تھے معلوم ہوا کہ مسواک صرف وضو کے ساتھ خاص نہیں بلکہ سو کر اٹھنے کے بعد اور مسواک کیے زیادہ دیر گزرنے کے بعد اگر وضو کرنا نہ

۱۱۸۔ وَعَنْهُ أَنَّهُ قَالَ لَوْلَا أَنْ يَشُقَّ عَلَى أُمَّتِهِ لَأَمَرَهُمْ بِالسِّوَاكِ مَعَ كُلِّ وُضُوْءٍ
رَوَاهُ مَالِكٌ وَإِسْنَادُهُ صَحِيْحٌ۔

۱۱۸۔ حضرت ابوہریرہؓ نے کہا، اگر آپ کی امت پر مشقت والی بات نہ ہوتی، تو آپ انہیں ہر وضو کے ساتھ مسواک کا حکم دیتے۔"
اس حدیث کو مالکؒ نے بیان کیا ہے اور اس کی سند صحیح ہے۔

بھی ہو جب بھی مسواک کر لینا چاہیئے۔

لغوی تحقیق سواک کے دو ترجمے کیئے جاتے ہیں (۱) مصدری معنیٰ التسوك یا الاستیاك (۲) السواك یعنی اسم جنس آلہ ہے تو سواك ما یتسوك به من العود وغیرہ یا الخشب الذی یتشاك به کو کہتے ہیں سواك بالکسر پڑھنا زیادہ بہتر ہے یہ سالک بسوك سوگا سے ماخوذ ہے جس کے معنی رگڑنے اور ملنے کے ہوتے ہیں بعض کہتے ہیں کہ تساوك سے ماخوذ ہے عرب کہتے ہیں جاءت الابل تتساوك ای تتمایل فی مشیتها هزالاً۔

مقدار سواک اور طریق استعمال سواک کو دانتوں پر عرضاً اور زبان پر طولاً استعمال کرنا افضل ہے جیسا کہ حضرت عطا بن ابی رباح سے مرفوعاً روایت ہے قال رسول الله صلی الله علیه وسلم اذا شربتم فاشربوا مصاً واذا استکتم فاستاکوا عرضاً (رواہ ابوداؤد فی مراسیله تحت کتاب الطهارۃ ص)

ابن دقیق العید لکھتے ہیں وقد ذکر الفقهاء انه یستحب الاستیاك عرضاً وذلك فی الاسنان (احکام الاحکام ج ۱ ص۱۹) تثلیث اور ہر بار منہ کا دھونا بھی مستحب ہے تاہم مسواک کے لمبے اور موٹے ہونے کے بارے میں صحیح اور مرفوع حدیث نہیں اگرچہ فقہاء نے اس کی بھی تعیین کر دی ہے کہ اس کی موٹائی خنصر انگلی کے برابر اور طول ایک بالشت ہونا چاہیئے اور ایسے درخت سے ہو جس کے ریشے خوب مضبوط ہوں خود نبی کریم صلی اللہ علیہ وسلم سے شجر الاراك (پیلو کے درخت) کی سواک کا استعمال ثابت ہے۔

موجودہ زمانہ میں برش وغیرہ کا استعمال اگرچہ شرعاً ممنوع نہیں ہے لیکن اگر اس میں بال ایسے ہوں جن کا استعمال شرعاً جائز نہ ہو تو ایسے برش کو استعمال کرنا جائز نہیں اور اگر سواک نہ ہو تو انگلی وغیرہ سے دانتوں کو خوب رگڑ لے

۱۱۹۔ وَعَنْ عَائِشَةَ رَضِيَ اللّٰهُ عَنْهَا أَنَّ النَّبِيَّ صَلَّى اللّٰهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ قَالَ السِّوَاكُ مَطْهَرَةٌ لِلْفَمِ مَرْضَاةٌ لِلرَّبِّ۔ رَوَاهُ أَحْمَدُ وَالنَّسَائِيُّ بِإِسْنَادٍ صَحِيحٍ وَالْبُخَارِيُّ تَعْلِيقًا۔

۱۱۹۔ ام المؤمنین حضرت عائشہ صدیقہ رضی اللہ عنہا سے روایت ہے کہ نبی اکرم صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا "مسواک منہ کو پاکیزہ اور پروردگار کو راضی کرنے والی ہے"

اس حدیث کو احمد اور نسائی نے صحیح سند سے اور بخاری نے تعلیقاً بیان کیا ہے۔

وعند الفقہاء یعالج بالاصابع (ھدایہ)

کب استعمال کرنا چاہیے امام نووی لکھتے ہیں ثم ان السواک مستحب فی جمیع الاوقات (کتاب الام للشافعیؒ ج ۱ ص۳ میں ایسا ہی لکھا ہے) ولکن فی خمسۃ اوقات اشد استحبابًا احدھا عند الصلوۃ سواء کان متطھرًا بماء او بتراب او غیر متطھر کمن لم یجد ماءً ولا ترابًا الثانی عند الوضوء الثالث عند قراءۃ القرآن الرابع عند الاستیقاظ من النوم الخامس عند تغیر الفم (شرح مسلم للنوویؒ ج ۱ ص۱۲۷)

بیان مذاہب (۱) غیر مقلدین، داؤد ظاہری اور اسحاق بن راہویہ استعمال مسواک کے وجوب کے قائل ہیں (مگر امام نوویؒ نے اسحاق بن راہویہ کی طرف اس نسبت کا انکار کیا ہے) اور کہتے ہیں کہ مسواک کے استعمال کے بغیر نماز ادا ہی نہیں ہوتی ترک مسواک ترک واجب ہے ترک واجب سے وضو ہی نہ ہوا اور صلوٰۃ بغیر وضو کے ہوئی گویا تارک مسواک تارک صلوٰۃ ہے۔

(۲) ان کا ایک غیر مشہور قول یہ بھی ہے تارک مسواک گو ترک واجب کا مرتکب ہے مگر اس کی نماز ہو جاتی ہے۔

(۳) جمہور علماء اہل سنت کا اجماع ہے کہ مسواک کا استعمال سنت یا مستحب ہے۔

البتہ بظاہر روایات باب کے یہ الفاظ کہ لولا ان اشق علی امتی لامرتھم بالسواک سے اشکال وارد ہوتا ہے کہ حرف لو امتناع ثانی بسبب امتناع اول کے لیے آتا ہے جیسے کہا جاتا ہے کہ لو جئتنی لاکرمتک امتناع ثانی جو اکرام ہے اس لیے نہ ہو سکا کہ اول کا امتناع آیا ہے اور جب لو پر لا داخل کر دیا جائے تو پھر امتناع ثانی بسبب وجود اول کے آتا ہے جیسے لولا علی لھلک عمر۔

اس قاعدہ کے مطابق حدیث باب میں امتناع ثانی بسبب وجود الاول صحیح نہیں کیونکہ وجود اول

۱۲۰۔ وَعَنْهَا أَنَّ رَسُوْلَ اللّٰهِ صَلَّى اللّٰهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ قَالَ لَوْلَا أَنْ أَشُقَّ عَلٰى أُمَّتِيْ لَأَمَرْتُهُمْ بِالسِّوَاكِ مَعَ الْوُضُوْءِ عِنْدَ كُلِّ صَلٰوةٍ۔ رَوَاهُ ابْنُ حِبَّانَ فِيْ صَحِيْحِهٖ وَإِسْنَادُهٗ صَحِيْحٌ۔

۱۲۰۔ ام المؤمنین حضرت عائشہ صدیقہ رضؓ سے روایت ہے کہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا " اگر میرے لیے اپنی امت کو مشقت میں ڈالنے والی بات نہ ہوتی، تو میں انہیں ہر نماز کے وقت وضو کے ساتھ مسواک کا حکم دیتا "

اس حدیث کو ابن حبان نے صحیح میں بیان کیا ہے اور اس کی سند صحیح ہے۔

مشقت تو امت پر موجود نہیں لہذا امتناع ثانی (سواک کا عدم امر) بھی درست نہیں پھر متعدد احادیث میں سواک کی ترغیب وفضیلت کے پیش نظر یہ کہا جاسکتا ہے کہ سواک کے استعمال کا امر نہیں کیا گیا (جیسا حدیث باب میں لولا کے مفہوم کے اعتبار سے یہی متبادر الی الذہن ہوتا ہے) کیونکر صحیح ہوسکتا ہے سیدی شیخ الحدیث مولانا عبدالحق رح نے اس کے متعدد جوابات ارشاد فرمائے ہیں۔

(۱) یہ صحیح ہے کہ آپؐ نے سواک کی ترغیب بھی دی ہے اور امر بھی کیا ہے مگر اس قبیل کی جملہ روایات امر استحبابی پر حمل ہیں امر وجوبی مراد نہیں۔ اور حدیث باب امر وجوبی پر حمل ہے اور لولا اپنے مفہوم کے اعتبار سے امر وجوبی کے امتناع کو مستلزم ہے۔ (۲) نفی قید پر داخل ہوتی ہے مقید پر نہیں اور ان مصدریہ سے قبل مخافۃ او کراہۃً مقدر ہے جس کی نظیر قرآن میں بھی موجود ہے۔ يبين الله لكم ان تضلوا (الاٰية) اى مخافة او كراهية ان تضلوا۔ زیر بحث حدیث کی تقدیر عبارۃ بھی یوں ہوگی لولا مخافة او كراهية ان اشق على امتى لامرتهم (وجوباً) بالسواك اگرچہ مشقت بالفعل نہیں ہے لیکن خوفِ مشقت تو ضرور موجود ہے گویا وجود اوّل مشقت نہیں بلکہ خوف مشقت ہے جو موجود ہے۔ (۳) ان اشق خود اس بات کا قرینہ ہے کہ یہاں امر سے مراد امر وجوبی ہے وجہ یہ ہے کہ وجوب مشقۃ کو مستلزم ہے جب کہ استحباب میں مشقت نہیں ہوتی اگر ہوتی بھی ہے تو بہت کم۔ یہی وجہ ہے کہ استحبابی امر اختیاری ہے اور وجوبی امر اختیاری نہیں۔

دوسرا قرینہ حدیث کے الفاظ " عند كل صلوٰة " ہے اس لیے کہ اگر امر کو وجوب کے لیے لیں تو لازم آتا ہے کہ صلوٰۃ کے مقدمات ومتممات سب کے لیے سواک واجب ہو کیونکہ لامرتهم بالسواك عند كل صلوٰة موجبہ کلیہ ہے مطلقہ عامہ نہیں اور موجبہ کلیہ کا حکم اپنے تمام افراد کو شامل ہوتا ہے لہذا تمام

۱۲۱۔ وَعَنْ عَلِيٍّ رَضِيَ اللهُ عَنْهُ قَالَ: قَالَ رَسُوْلُ اللهِ صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ لَوْلَا أَنْ أَشُقَّ عَلٰى أُمَّتِيْ لَأَمَرْتُهُمْ بِالسِّوَاكِ مَعَ كُلِّ وُضُوْءٍ۔ رَوَاهُ الطَّبَرَانِيُّ فِي الْأَوْسَطِ وَقَالَ الْهَيْثَمِيُّ إِسْنَادُهُ حَسَنٌ۔

۱۲۱۔ حضرت علیؓ نے کہا، رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا، اگر میرے لیے اپنی امت کو مشقت میں ڈالنے والی بات نہ ہوتی، تو میں انہیں ہر وضوء کے ساتھ مسواک کا حکم دیتا۔"

اس حدیث کو طبرانی نے اوسط میں بیان کیا ہے اور ہیثمیؒ نے کہا ہے اس کی سند حسن ہے۔

نمازیں مثلاً فرض، واجب، سنت مستحب تحیۃ المسجد، تحیۃ الوضوء سب کے لیے مسواک کرنا ضروری ہو جائے گا۔ حالانکہ اس کا کوئی بھی قائل نہیں۔ حتیٰ کہ غیر مقلدین بھی۔ لہٰذا یہ کہنا صحیح ہوا کہ یہاں امر سے مراد امر وجوبی ہے۔ بہر حال حدیث کے سیاق و سباق سے یہی ثابت ہوتا ہے کہ سواک شرعاً ایک امر مسنون ہے جو واجب نہیں۔ ہماری ان توجیہات سے وجوب کے قائلین کا بھی جواب ہو جاتا ہے۔

یہاں اس حدیث سے بحث کرتے ہوئے حضرت شاہ ولی اللہ محدث دہلویؒ نے جو بات فرمائی ہے وہ سب سے بہتر ہے۔ لولا الحرج لجعلت السواک شرطاً للصلوٰۃ کالوضوء۔

سواک سننِ صلوٰۃ سے ہے یا سننِ وضو سے

پھر جمہور علماء اہل سنت (قائلین سنت و استحباب) کا سواک کے موقع و محل میں اختلاف ہے کہ آیا سواک سننِ صلوٰۃ سے ہے یا سننِ وضو سے۔

(۱) حنفیہ حضرات سواک کو سننِ وضو سے قرار دیتے ہیں

سیدی شیخ الحدیث مولانا عبدالحقؒ نے اس کی دو صورتیں بیان فرمائی ہیں (ل) ہاتھ دھونے کے بعد مضمضہ کرتے وقت سواک استعمال کیا جائے (ب) سواک غسل یدین سے قبل کیا جائے یہ صورت پہلی کی بہ نسبت زیادہ مفید ہے کیونکہ منہ کا خون، لعاب اور تلویثِ دہن سب استعمالِ سواک سے زائل ہو جائے گی پھر اس کے بعد وضو میں جب تین مرتبہ کلی کی جائے گی تو دہن کی بھی خوب صفائی ہو جائے گی دونوں صورتوں میں سنت ادا ہو جاتی ہے مگر دوسری صورت اولیٰ ہے (حقائق السنن ج ۱ ص ۱۹۳)

۲۔ امام شافعیؒ اس کو سننِ صلوٰۃ سے قرار دیتے ہیں اور کہتے ہیں قیامِ صفوف اور تکبیرِ تحریمہ کے وقت مسواک کرنا سنت ہے۔

۱۲۲- وَعَنِ الْمِقْدَامِ بْنِ شُرَيْحٍ عَنْ اَبِيْهِ قَالَ قُلْتُ لِعَائِشَةَ رَضِيَ اللّٰهُ عَنْهَا بِأَيِّ شَيْءٍ كَانَ يَبْدَأُ النَّبِيُّ صَلَّى اللّٰهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ إِذَا دَخَلَ بَيْتَهُ. قَالَتْ بِالسِّوَاكِ. رَوَاهُ الْجَمَاعَةُ إِلَّا الْبُخَارِيَّ وَالتِّرْمِذِيَّ۔

۱۲۲۔ مقدام بن شریح سے روایت ہے کہ میرے والد نے کہا، میں نے ام المومنین حضرت عائشہ صدیقہ رضؓ سے کہا، نبی اکرم صلی اللہ علیہ وسلم جب اپنے گھر تشریف لاتے تو کس چیز سے ابتدا فرماتے تھے؟ ام المومنین رضؓ نے کہا، "مسواک سے۔"

بخاری اور ترمذی کے علاوہ اسے جماعت محدثین نے بیان کیا ہے۔

احناف کے دلائل

(۱) اسی باب کی پہلی روایت ۱۱۷ میں عند کل صلوٰۃ وفی روایۃ لاحمد" مع کل وضوء" روایت نمبر ۱۱۸ میں مع کل وضوء، روایت ۱۲۰ میں مع الوضوء عند کل صلوٰۃ، روایت ۱۲۱ میں مع کل وضوء کی تصریحات موجود ہیں۔

(۲) طیالسی ص۲۰۳ میں مع کل وضوء سواک کے لفظ ہیں امام ابن قدامہ مقدسی المحرر ص۸ میں لکھتے ہیں روانہ کلھم ائمۃ اثبات۔

(۳) حضرت زینب بنت جحشؓ سے روایت ہے لامرتہم بالسواک عند کل صلوٰۃ کما یتوضأون (مجمع الزوائد ج ۱ ص۱۸۱) کما کے معنیٰ میں ظرفیت ہے۔

(۴) اس باب کی روایت ۱۱۹ حضرت عائشہؓ سے منقول ہے قال السواک مطھرۃ للفم مرضاۃ للرب۔ اس حدیث میں مسواک کو منہ پاک کرنے کا ذریعہ قرار دیا گیا ہے اور یہ طہارت کے ساتھ ہی مناسب ہے جو وضوء ہے۔

امام شافعیؒ کا استدلال اور جواب

حضرت امام شافعیؒ کا استدلال عند کل صلوٰۃ کے لفظ سے ہے حنفیہ حضرات جواب میں کہتے ہیں کہ۔

(۱) تفصیلی روایات جن میں وضوء کی قید ہے زیادۃ ہے جو ثقات سے مروی ہے اصول حدیث کے لحاظ سے زیادۃ کا اعتبار ہوگا اور حدیث کا معنیٰ زیادۃ ثقہ کو ملحوظ رکھ کر کیا جائے۔

(۲) عند کل صلوٰۃ میں دو احتمال ہیں (۱) سواک کو صرف صلوٰۃ کے قیام کے وقت استعمال کیا جائے اور وضوء کرنا ضروری نہ ہو (ب) اور یہ بھی احتمال ہے کہ قیام اور تکبیر تحریمہ کے وقت استعمال سواک کے لیے

۱۲۳ - وَعَنْ حُذَيْفَةَ رَضِيَ اللّٰهُ عَنْهُ قَالَ كَانَ رَسُوْلُ اللّٰهِ صَلَّى اللّٰهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ إِذَا قَامَ مِنَ اللَّيْلِ يَشُوْصُ فَاهُ بِالسِّوَاكِ. رَوَاهُ الْجَمَاعَةُ إِلَّا التِّرْمِذِيَّ -

---

۱۲۳- حضرت حذیفہؓ نے کہا رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم جب رات کو اُٹھتے تو اپنے منہ مبارک کو مسواک سے صاف فرماتے۔"

اس حدیث کو ترمذی کے علاوہ جماعت محدثین نے بیان کیا ہے۔

جدید وضو کرنا بھی ضروری ہو لہٰذا اذا جاء الاحتمال بطل الاستدلال جب کہ عند کل وضوء کی صورت میں صرف ایک ہی مراد متعین ہے جو واضح ہے۔

(۳) حنفیہ حضرات یہ بھی کہتے ہیں قیام صلوٰۃ کے وقت استعمالِ سواک میں خروجِ دم کا احتمال ہے جو ناقضِ وضو ہے یہ بجا ہے کہ شوافع کے نزدیک خروجِ دم ناقضِ وضو نہیں مگر یہ تو دم مسفوح ہے جس کا نکلنا حرام اور تھوکنا آدابِ مسجد کے خلاف ہے بالفرض اگر سواک کا استعمال کرنے والا عادی ہو تب بھی سواک تلویثِ دہن کو مستلزم ہے جو کراہت سے خالی نہیں۔

(۴) حضورؐ کے ساتھ نماز پڑھنے والے سینکڑوں صحابہؓ میں سے کسی نے بھی قیام صلوٰۃ کے وقت آپؐ کے مسواک کے استعمال کا عمل نقل نہیں کیا۔ اگر واقعۃً یہ عامۃ الورود اور حضورؐ کا معمول ہوتا تو ضرور صحابہ کرامؓ میں سے کوئی ایک اُسے نقل کر دیتا حالانکہ آپؐ کے مرض الوفات تک کے سواک کا استعمال نقل کیا گیا ہے پھر کیا وجہ ہو سکتی ہے کہ تکبیر تحریمہ سے قبل کا سواک آپؐ سے کسی بھی صحابیؓ نے نقل نہیں کیا۔

روایات میں تطبیق اگر تمام روایات کا تتبع کیا جائے تو تین قسم کے الفاظ ملتے ہیں (۱) مع کل وضوء (۲) عند کل وضوء (۳) عند کل صلوٰۃ وضو کے ساتھ مع اور عند دونوں آتے ہیں صلوٰۃ کے ساتھ صرف عند منقول ہے عند اور مع کے معنیٰ میں فرق ہے عند کسی چیز کے قربِ حسی اور قربِ معنوی بیان کرنے کے لیے آتا ہے جب کوئی چیز کسی کے قریب ہو تو عند کا اطلاق ہو سکتا ہے خواہ وہ چیز اس کے ساتھ متصل ہو یا متصل نہ ہو۔ عند کے مفہوم میں اتصال اور اقتران داخل نہیں جب کہ مع کا لفظ اتصال اور اقتران پر دلالت کرتا ہے وضو کے ساتھ عند کا لفظ بھی ہے اور مع کا بھی جب کہ صلوٰۃ کے ساتھ صرف عند کا۔ ایک آدمی پہلے وضو کرتا ہے پھر نماز پڑھتا ہے اس نے نماز کے وقت مسواک کی ہے وضو کے وقت نہیں کی تو یہاں کہہ سکتے ہیں کہ اس نے عند الصلوٰۃ مسواک کی ہے اور یہ بھی کہہ سکتے ہیں کہ عند الوضوء

مسواک کی ہے لیکن اس صورت میں یہ نہیں کہہ سکتے کہ اس نے مع الوضوء مسواک کی ہے اس صورت میں دو قسم کی روایتوں پر عمل تو ہوگیا مگر ایک قسم کی روایت پر عمل نہ ہوا یعنی مع کل وضوء اگر پہلے وضو کیا پھر نماز پڑھی اور وضو کے ساتھ مسواک بھی کرلی تو یہ بھی کہہ سکتے ہیں کہ مع الوضوء مسواک کی اور یہ بھی کہہ سکتے ہیں کہ عند الوضوء مسواک کی اور یہ کہنا بھی درست ہے کہ عند الصلاۃ مسواک کی۔ گویا تینوں قسم کی روایات پر عمل ہوگیا کسی روایت کا ترک لازم نہ آیا۔

ان روایات کی تطبیق نیل الاوطار کے ترجمۃ الباب میں حد درجہ احسن طریقہ سے کردی گئی ہے تحریر فرماتے ہیں باب السواك مع الوضوء عند كل صلاة اس عبارت سے یہ واضح ہوجاتا ہے کہ جس طرح وضوء عند کل صلاۃ ہے اسی طرح سواک بھی عند کل وضوء ہے۔

شوافعؒ اور احناف کے درمیان اختلاف کی نوعیت

سیدی شیخ الحدیث مولانا عبدالحقؒ شوافع اور احناف کے درمیان اس اختلاف کی نوعیت اور حقیقت کو بیان کرتے ہوئے ارشاد فرماتے ہیں۔

جب اصل مسئلہ پر غور کیا جائے تو یہ بات واضح ہوجاتی ہے کہ فریقین میں اختلاف کی نوعیت محض نزاع لفظی کی سی ہے فقہ حنفیہ کی مشہور کتب فتح القدیر اور شامی وغیرہ میں متقدمین احناف سے صراحتاً یہ منقول ہے کہ سواک سنن دین میں سے ہے۔ اور اصفرار السن، تغییر رائحہ۔ القیام من النوم، قیام الی الصلوٰۃ اور کثرتِ کلام کے بعد سواک کرلینا مستحب اور مسنون ہے اور استحباب و سنت قریب قریب ایک ہوتے ہیں دونوں میں کوئی خاص تفریق مشکل ہے۔

احناف کے اس مسلک کے پیش نظر ہے سے اختلاف ہی نہیں رہتا اور نہ ہی کسی تاویل و توجیہ کی ضرورت باقی رہتی ہے۔ درحقیقت احناف اور شوافع کے مسلک میں کوئی اختلاف نہیں مسلکاً تو سب کا اتفاق ہے کہ سواک مطلقاً سنت ہے بلکہ حدیث کے مفہوم کے مصداق میں اختلاف ہے۔ احناف اس کا مصداق وضوء اور شوافع صلوٰۃ قرار دیتے ہیں۔ احادیث، باب میں اجمالاً اس قدر معلوم ہوا کہ سواک کا ایک موقعہ و محل ایسا بھی ہے جو شارع علیہ السلام کے نزدیک بہت مؤکد اور زیادہ اہم ہے جیسا کہ حضور اقدس صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا کہ اگر خوفِ مشقت نہ ہوتا تو میں اس کو ضرور فرض قرار دیتا، اب سوال یہ ہے کہ وہ موقعہ اور محل کونسا ہے جو شارع علیہ السلام کے نزدیک اتنا مؤکد ہے مثلاً ایک استاذ درس میں یوں کہہ دے کہ اگر مجھے طلباء کے تعب میں پڑنے کا اندیشہ نہ ہوتا تو ایک سبق کو حفظ کرنا لازمی قرار دے دیتا، اب سبق تو سارے لازمی اور ضروری ہیں مگر ایک سبق ایسا بھی ہے۔ جو سب سے زیادہ اہم اور مؤکد ہے۔ لائق طلباء استاد کی اس تنبیہ پر اس کا مشار الیہ معلوم کرکے

۱۲۴- وَعَنْ عَامِرِ بْنِ رَبِيْعَةَ رَضِيَ اللهُ عَنْهُ قَالَ رَأَيْتُ رَسُوْلَ اللهِ صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ مَا لَا أُحْصِيْ يَتَسَوَّكُ وَهُوَ صَائِمٌ. رَوَاهُ أَحْمَدُ وَأَبُوْ دَاوُدَ وَالتِّرْمِذِيُّ وَحَسَّنَهُ وَفِيْ إِسْنَادِهِ مَقَالٌ وَرَوَاهُ الْبُخَارِيُّ تَعْلِيْقًا۔

قَالَ النِّيْمَوِيُّ أَكْثَرُ أَحَادِيْثِ الْبَابِ تَدُلُّ عَلَى اسْتِحْبَابِ السِّوَاكِ لِلصَّائِمِ بَعْدَ الزَّوَالِ وَلَمْ يَثْبُتْ فِيْ كَرَاهَتِهِ شَيْءٌ۔

۱۲۴- حضرت عامر بن ربیعہؓ نے کہا میں نے رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کو روزہ کی حالت میں اتنی بار مسواک کرتے ہوئے دیکھا جسے میں شمار نہیں کر سکتا۔"

اس حدیث کو احمد، ابوداؤد اور ترمذی نے بیان کیا ہے (ترمذی) نے اسے حسن کہا ہے اور اس کی اسناد میں کلام ہے اور اسے بخاری نے تعلیقاً بیان کیا ہے۔

نیموی نے کہا، اس باب کی اکثر احادیث زوال کے بعد بھی روزہ دار کے لیے مسواک کے مستحب ہونے پر دلالت کرتی ہیں اور اس کی کراہت میں کوئی چیز ثابت نہیں ہے۔

اس کے مقتضا پر عمل کرنا چاہتے ہیں لیکن تلامذہ کا اپنے استاد کے مشارٌ الیہ کے مصداق اور اس کی تعیین میں اختلاف ہو جاتا ہے بعض کہتے ہیں کہ اس کا مصداق صحیح بخاری ہے اس لیے کہ وہی اصح الکتب بعد کتاب اللہ ہے اور بعض جامع ترمذی کو اس کا مصداق قرار دیتے ہیں اس لیے کہ فقہی ترتیب کے لحاظ سے وہ سب سے بہتر ہے۔ بعینہٖ حدیثِ زیرِ بحث میں بھی حنفیہ اور شوافع حضرات کا الفاظِ حدیث کے مصداق میں اختلاف ہے حنفیہ اسے وضو اور شوافع اسے صلوٰۃ قرار دیتے ہیں۔

اس توضیح کے پیشِ نظر، مذکورہ ترجیحات، توجیہات اور مجاز بالحذف و مجاز مرسل کی تاویلات کی ضرورت باقی نہیں رہ جاتی اور یہ بھی واضح ہو جاتا ہے کہ یہاں اختلاف کی حقیقت نزاع لفظی کی سی ہے۔

حالتِ صوم میں مسواک کے جواز اور عدمِ جواز

(۱۲۴) یہ روایت حضرت عامر بن ربیعہؓ سے مروی ہے فرماتے ہیں کہ میں نے حضور اقدس صلی اللہ علیہ وسلم کو روزہ کی حالت میں اتنی بار مسواک کرتے دیکھا جسے میں شمار نہیں کر سکتا۔

اسے امام بخاریؒ نے تعلیقاً بیان کیا ہے اور امام ترمذیؒ نے حسن قرار دیا ہے اسی مناسبت سے ذیل میں صوم کی حالت میں مسواک کے جواز اور عدمِ جواز کی اجمالی بحث عرض کر دی جاتی ہے۔

بَابُ التَّسْمِيَةِ عِنْدَ الْوُضُوْءِ

۱۲۵۔ عَنْ اَبِیْ هُرَيْرَةَ رَضِیَ اللّٰهُ عَنْهُ قَالَ: قَالَ رَسُوْلُ اللّٰهِ صَلَّی اللّٰهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ يَا

باب۔ وضو کے وقت بسم اللہ پڑھنا ۱۲۵۔ حضرت ابوہریرہؓ نے کہا، رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا: اے

---

(۱) ائمہ ثلاثہ فرماتے ہیں کہ صیام میں مسواک کا استعمال درست ہے۔

(۲) امام شافعیؒ فرماتے ہیں کہ روزے دار کے لیے آخر النہار میں مکروہ ہے کیونکہ اس میں "لخلوف فم الصائم اطیب عند اللہ من ریح المسك" کا ازالہ ہوتا ہے اس کے جواب میں ائمہ احناف فرماتے ہیں کہ روزے دار کے منہ کی بو سے خلو معدہ کی بو مراد ہے گندہ دہنی مراد نہیں جس کو مسواک سے دور کیا جائے۔

ائمہ ثلاثہ کے دلائل | ائمہ ثلاثہ کے دلائل میں پہلی دلیل یہی عامر بن ربیعہؓ کی روایت ہے جو بخاری ج ۱ ص ۲۵۹، ترمذی ج ۱ ص ۹۱ میں مسنداً ہے ویذکر عن عامر بن ربیعة قال رایت النبی صلی اللہ علیہ وسلم یستاك وھو صائم مالا احصی او قال اعد یہی روایت دارقطنی ج ۱ ص ۲۴۲ میں بھی ہے اس روایت کو ابوداؤد ج ۱ ص ۳۲۹ اور ترمذی ج ۱ ص ۱۵۴ میں بھی نقل کیا گیا ہے قال الترمذی حدیث حسن حافظ ابن القیمؒ لکھتے ہیں ولا یصح عنه انه نهی الصائم عن السواك اول النهار ولا آخره بل قد روی عنه خلافه وقال فی هذه الصفحة قبل هذا وصح عنه انه کان یستاك وهو صائم (زاد المعاد ج ۱ ص ۱۶۳) قاضی شوکانیؒ اس پر بحث کرتے ہوئے تحریر فرماتے ہیں فالحق انه یستحب السواك للصائم اول النهار و آخر النهار وهو مذهب جمهور الائمه (نیل الاوطار ج ۱ ص ۱۲۲)

امام مالکؒ رقمطراز ہیں انه سمع اهل العلم لا یکرهون السواك للصائم فی رمضان فی ساعة من ساعات النهار لا فی اوله ولا فی آخره ولم اسمع احدا من اهل العلم یکره ذلك ولا ینهی عنه (موطا ص ۲۷)

قال النیمویؒ خود مصنفؒ نے اسی مسلک کو ترجیح دیتے ہوئے یہی ارشاد فرمایا ہے کہ اس باب میں وارد اکثر احادیث زوال کے بعد بھی روزہ دار کے لیے مسواک کے مستحب ہونے پر دلالت کرتی ہیں اور اس کی کراہت میں کوئی چیز ثابت نہیں۔

۱۲۵۔ مضمون حدیث واضح ہے جس سے معلوم ہوا کہ جو وضو تسمیہ بالخصوص حضور اقدس صلی اللہ علیہ وسلم

يَا اَبَا هُرَيْرَةَ إِذَا تَوَضَّأْتَ فَقُلْ بِسْمِ اللهِ وَالْحَمْدُ لِلّٰهِ فَإِنَّ حَفَظَتَكَ لَا تَبْرَحُ تَكْتُبُ لَكَ الْحَسَنَاتِ حَتّٰى تُحْدِثَ مِنْ ذٰلِكَ الْوُضُوْءِ رَوَاهُ الطَّبَرَانِيُّ فِي الصَّغِيْرِ وَقَالَ الْهَيْثَمِيُّ إِسْنَادُهُ حَسَنٌ۔

ابوہریرہؓ! جب تم وضو کرو تو یوں کہو۔

بِسْمِ اللهِ وَالْحَمْدُ لِلّٰهِ — اللہ کے نام سے شروع کرتا ہوں اور تمام تعریفیں اللہ تعالیٰ کے لیے ہیں۔

بلاشبہ تمہاری حفاظت کرنے والے فرشتے تمہارے لیے اس وضو سے محدث ہونے تک برابر نیکیاں لکھتے رہیں گے۔

اس حدیث کو طبرانی نے صغیر میں بیان کیا ہے اور ہیثمی نے کہا ہے کہ اس کی سند حسن ہے۔

سے ارشاد فرمودہ الفاظ بسم اللہ والحمد للہ سے شروع کیا جائے یہ اللہ تعالیٰ کے نزدیک اتنی عظیم نیکی ہے کہ جب تک وہ باقی اور قائم رہے اس وقت تک کاتبانِ اعمال اس وضوء والے کے نامۂ اعمال میں مسلسل نیکیاں لکھنے پر مامور رہتے ہیں۔

روایتِ باب کی سندی حیثیت | ہدیۃ المجتبیٰ صـ۲۳ میں ہے کہ علامہ ہیثمیؒ نے مجمع الزوائد کتاب الطہارۃ ج ۱ صـ۲۲۰ باب التسمیۃ عند الوضوء اور علامہ عینیؒ بنایہ میں مرفوعاً حضرت ابوہریرہؓ سے نقل کرتے ہیں اور فرماتے ہیں کہ یہ روایت حسن ہے نیز اس روایت کو طبرانی نے بھی معجم صغیر ج ۱ صـ۷۳ میں نقل کیا ہے اس روایت کو اصل قرار دے کر باقی روایات کو اس کی تائید میں رکھ کر سنیت یا استحباب اس سے ثابت ہو جاتا ہے اور احناف بھی اسی کے قائل ہیں۔

بیانِ مذاہب | (۱) جمہور علماء بالخصوص ائمہ احناف کے نزدیک وضو کے آغاز میں بسم اللہ سنت ہے اور امام اعظمؒ سے ایک قول اس کے استحباب کا بھی منقول ہے ایک روایت امام احمدؒ سے بھی یہی منقول ہے۔

(۲) امام اسحٰق بن راہویہؒ، داؤد بن علی الظاہریؒ اور ان کے پیروکار تسمیہ کو ضروری قرار دیتے ہیں حافظ ابن رشد المالکیؒ لکھتے ہیں وذهب قوم الى انه من فروض الوضوء (بدایۃ المجتہد ج ۱ صـ۷) وهو رواية عن احمد بن حنبلؒ (مرقاۃ ج ۲ صـ۱۰)

قائلین وجوب کے دلائل اور جوابات

وجوبِ تسمیہ کے قائلین کی دلیل درج ذیل حدیث ہے جسے امام ترمذیؒ نے نقل کیا ہے لا وضوء لمن لم یذکر اسم اللہ علیہ (ترمذیؒ ج ۱ ص۶) علماء احناف جواب میں کہتے ہیں کہ

(۱) یہ حدیث درجہ صحت کو نہیں پہنچتی امام ترمذیؒ نے خود امام احمدؒ کا قول نقل کیا ہے وقال احمد لا اعلم فی ھذا الباب حدیثاً لہ اسناد جید (ج ۱ ص۶) علامہ جمال الدین عبداللہ بن یوسف الزیلعیؒ امام حاکم کے حوالے سے لکھتے ہیں کہ وہ فرماتے ہیں لا یثبت فی ھذا الباب حدیث (نصب الرایہ ج ۱ ص۷) حافظ ابن رشدؒ رقمطراز ہیں وھذا الحدیث لا یصح عند اھل النقل (بدایۃ المجتہد ج ۱ ص۱۱) فکل ما روی فی ھذا الباب فلیس بقوی (تحفۃ الاحوذی ج ۱ ص۳۵) تو ایسی روایات سے فرضیت، وجوب اور رکنیت کا ثبوت کیونکر درست قرار دیا جا سکتا ہے۔

(۲) اگر یہ تسلیم بھی کر لیا جائے کہ حدیث صحیح ہے تب بھی لائے نفی جنس، نفی کمال کے لیے ہے یعنی جس نے بسم اللہ نہ پڑھی اس کا وضو کامل نہیں ہوگا لائے نفی جنس دو معنی کے لیے آتا ہے کبھی نفسِ شئی کے نفی کے لیے، اور کبھی کمالِ شئی کی نفی کے لیے۔ کمالِ شئی کی نفی کی مثال کثرت سے احادیث میں آئی ہیں جیسے (ا) لا ایمان لمن لا امانۃ لہ (ب) لا دین لمن لا عھد لہ (ج) لا صلوٰۃ لجار المسجد الا فی المسجد۔

(۳) علامہ انور شاہ کشمیریؒ فرماتے ہیں کہ اگر یہ تسلیم بھی کر لیا جائے کہ لا نفسِ وضو کی نفی کے لیے ہے تب بھی یہ حدیث ہمارے خلاف نہیں کیونکہ یہ کلام تنزیل الناقص بمنزلۃ المعدوم کے قبیل سے ہے بلغاء کے ہاں کبھی ناقص چیز کو کالعدم قرار دیا جاتا ہے یعنی بغیر بسم اللہ وضو ہو تو جاتا ہے لیکن ہوتا اتنا ناقص ہے کہ کالعدم ہوتا ہے۔

(۴) سیدی شیخ الحدیث مولانا عبدالحقؒ نے جو حکیمانہ توجیہ فرمائی ہے وہ سب سے زیادہ لطیف ہے فرماتے ہیں۔

وجوبِ تسمیہ کی نفی پر ایک اور لطیف توجیہ کی گئی ہے جو سب توجیہات سے بہتر ہے کہ حدیث باب کے الفاظ پر غور کیا جائے تو حدیث میں "لا وضوء" منقول ہے لا طہور نہیں طہور اور وضوء میں زمین و آسمان کا فرق ہے طہور ما یتطھر بہ کو کہتے ہیں جس سے نجاست حقیقی یا نجاست حکمی کا ازالہ ہوتا ہے جب کہ وضوء ایسی طہارت کو کہتے ہیں جس پر وضاءت (نور اور روشنی) مرتب ہوتی ہو جب کہ وضو کی دو حیثیتیں ہیں۔

(۱) آلۂ ادائے صلوٰۃ جیسا کہ اوائل ترمذی میں روایت منقول ہے کہ مفتاح الصلوٰۃ الطھور (الحدیث) یہاں الطہور سے مراد وضو بہ حیثیت آلہ ادائے صلوٰۃ کے ہے اس لیے اس کی تعبیر بھی الطہور سے کر دی۔

(۲) وضو کی دوسری حیثیت عبادت ہوتا ہے جس پر اجر و ثواب اور وضاءت اور نورانیت کا ترتب ہوتا ہے۔
جب وضو کو اس دوسری حیثیت پر لیں گے تو پھر اس میں نیت اور تسمیہ دونوں ضروری ہو جاتے ہیں جس سے روحانی و جسمانی وضاءت اور ایمانی روشنی پیدا ہوتی ہے۔ اس حیثیت سے وضو کرنے والے کے اعضاء قیامت کے روز ایسے روشن ہوں گے جیسے رات کی تاریکیوں میں بجلی کے راڈ چمکتے ہیں۔ اور حضور اقدس صلی اللہ علیہ وسلم کی امت اسی روشنی اور نور سے قیامت کے دن پہچانی جائے گی۔

تو یہاں " لا وضوء لمن لم یذکر اسم اللہ علیہ " میں وضوء کے اس دوسری حیثیت کی نفی ہے۔
کیونکہ سلب وضاءت سلب طہارت کو مستلزم نہیں مگر وہ وضوء اس درجہ کا نہیں کہ اس پہ نورا ور وضاءت بھی مرتب ہو۔

جمہور کے دلائل

(۱) وضو کا مسئلہ اللہ تعالیٰ نے نص قرآنی میں بیان فرمایا ہے جس میں چار فرائض ہیں اگر وجوب تسمیہ کا قول کریں گے تو خبر واحد سے کتاب اللہ پر زیادتی لازم آئے گی اور وہ ناجائز ہے۔

(۲) حدیث مسئ صلوٰۃ میں آپ نے وضو کا پورا طریقہ ارشاد فرمایا ہے لیکن اس میں تسمیہ کا ذکر نہیں ہے اجمالاً واقعہ یہ ہوا کہ ایک شخص نے نماز پڑھی مگر تعدیل ارکان نہیں کیا اس کو حضور صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا ارجع فصل اس کی ایک روایت میں یہ الفاظ ہیں توضأ کما امرك الله یہ لفظ ابوداؤد نسائی اور ابن ماجہ میں موجود ہیں حضور ﷺ کے اس حکم سے معلوم ہوا کہ جن چار کاموں کا اللہ نے آیت وضو میں حکم دیا ہے ان سے واجبات ادا ہو جاتے ہیں ان کے علاوہ اور کوئی چیز واجب نہیں۔

(۳) حضور اقدس صلی اللہ علیہ وسلم کی بے شمار قولی اور فعلی احادیث، وضوء کے بارے میں آپ سے نقل کی گئی ہیں لیکن صحیح احادیث تسمیہ سے خالی ہیں۔

(۴) امام طحاویؒ (شرح معانی الآثار ج ا ص۱۶) عدم وجوب تسمیہ کے دلیل کے طور پر مہاجرؓ بن قنفذ کی روایت پیش کرتے ہیں جسے امام نسائیؒ (ج ا ص۷) اور ابو داؤد (ج ا ص۷) نے بھی نقل کیا ہے وہ یوں کہ حضور صلی اللہ علیہ وسلم پیشاب کر رہے تھے یا وضو فرما رہے تھے انہوں نے سلام کیا تو حضور ﷺ نے جواب نہ دیا بعد میں جب طہارت حاصل کر لی تو جواب دیا اور تاخیر کی وجہ یہ بتائی کہ میں باوضو نہیں تھا ارشاد فرمایا کرھت ان اذکر الله الا علی طھر (نسائی ج ا ص۷) چونکہ وضو سے قبل تسمیہ کے ذریعہ اللہ کا نام آتا ہے اور وہ پسندیدہ نہیں تو اس حالت میں وجوب کہاں سے ہوگا؟ ہمارا مقصد یہ نہیں کہ ہمیشہ آپ وضو سے پہلے بسم اللہ نہیں پڑھتے تھے اگر یہ تسلیم کر لیا جائے تو بقول ابن نجیم المصری کے اس استدلال سے تو قبل الوضوء

بَابُ مَا جَآءَ فِي صِفَةِ الْوُضُوْءِ

۱۲۶۔ عَنْ حُمْرَانَ مَوْلٰى عُثْمَانَ اَنَّهٗ رَاٰى عُثْمَانَ بْنَ عَفَّانَ رَضِيَ اللّٰهُ عَنْهُ دَعَا بِاِنَاءٍ فَاَفْرَغَ عَلٰى كَفَّيْهِ ثَلَاثَ مِرَارٍ فَغَسَلَهُمَا ثُمَّ اَدْخَلَ يَمِيْنَهٗ فِي الْاِنَاءِ فَمَضْمَضَ وَاسْتَنْثَرَ ثُمَّ غَسَلَ وَجْهَهٗ ثَلَاثًا وَّيَدَيْهِ اِلَى الْمِرْفَقَيْنِ ثَلَاثَ مِرَارٍ ثُمَّ مَسَحَ بِرَاْسِهٖ ثُمَّ غَسَلَ رِجْلَيْهِ ثَلَاثَ مِرَارٍ اِلَى الْكَعْبَيْنِ۔ ثُمَّ قَالَ: قَالَ رَسُوْلُ اللّٰهِ صَلَّى اللّٰهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ مَنْ تَوَضَّاَ نَحْوَ وُضُوْئِيْ هٰذَا ثُمَّ صَلّٰى رَكْعَتَيْنِ لَا يُحَدِّثُ فِيْهِمَا نَفْسَهٗ غُفِرَ لَهٗ مَا تَقَدَّمَ مِنْ ذَنْبِهٖ۔ رَوَاهُ الشَّيْخَانِ۔

باب۔ جو روایات طریقہ وضو کے بارہ میں ہیں۔ ۱۲۶۔ حضرت عثمانؓ کے آزاد کردہ غلام حمران سے روایت ہے کہ میں نے حضرت عثمان بن عفانؓ کو دیکھا انہوں نے برتن منگایا اور اپنی دونوں ہتھیلیوں پر پانی ڈال کر تین بار انہیں دھویا، پھر اپنے دائیں ہاتھ کو برتن میں ڈال کر کلی کی اور ناک جھاڑا۔ پھر اپنے چہرے کو تین بار دھویا اور اپنے دونوں ہاتھوں کو کہنیوں سمیت تین بار دھویا پھر اپنے سر کا مسح کیا اور اپنے دونوں پاؤں کو ٹخنوں سمیت تین بار دھویا، پھر کہا، رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا۔

"جس شخص نے میرے وضو جیسا وضو کیا، پھر دو رکعتیں پڑھیں، ان دونوں رکعتوں میں اپنے جی میں باتیں نہ کیں۔ (یعنی خشوع وخضوع کے ساتھ پڑھیں خیال منتشر نہ ہونے دیا)، تو اس کے پہلے تمام گناہ معاف کر دیے جائیں گے"۔
اس حدیث کو شیخین نے بیان کیا ہے۔

کراھیۃ تسمیہ معلوم ہوتی ہے حالانکہ استحباب کے سبھی قائل ہیں (البحر الرائق ج ۱ ص۱۹) بلکہ ہمارا مقصد یہ ہے آپ کا رجحان حضورؐ کا اس فضیلت پر عمل کرنے کا تھا کہ وضو کے بغیر اللہ کا نام نہ لیا جائے۔

۵۔ بیہقی اور دار قطنی کی حدیث ہے من توضأ وذکر اسم اللہ فانہ یطھر جسدہ کلہ ومن توضأ ولم یذکر اسم اللہ لم یطھر الا موضع الوضوء۔ اس سے معلوم ہوا کہ تسمیہ کے بغیر موضع الوضوء پاک ہو گیا۔

(۱۲۶) حدیث باب جسے امام بخاری نے باب الوضوء ثلثا ثلثا میں نقل کیا ہے کا مضمون واضح ہے جس میں اعضاء وضو کو تین بار دھونے کا عمل حضور اقدس صلی اللہ علیہ وسلم سے منقول ہے تو یہ کمال اور سنت کا درجہ ہے علاوہ ازیں بخاری میں اس روایت سے قبل کے دو ابواب میں دیگر روایات بھی منقول ہیں جن

میں اعضاء وضو کو ایک بار دھونے اور دو بار دھونے کا عمل بھی نقل کیا گیا ہے جس سے ثابت ہوتا ہے کہ ایک ایک بار دھونے سے بھی فرض ادا ہو جاتا ہے دو بار دھونے پر اکتفاء بھی جائز ہے اور یہ ایک بار دھونے سے افضل ہے مگر وضوء صلوٰۃ میں عموماً اعضاءِ وضو کا تین تین بار دھونا ہی آیا ہے جیسے کہ حدیث باب سے ظاہر ہے اس لیے کم پر اکتفاء بہت کم ہوا ہے اگرچہ یہ عمل بھی منقول ہے اس کی بھی وجہ تھی کہ یا تو پانی قلیل تھا یا حضور صلی اللہ علیہ وسلم بیانِ جواز کے لیے ایسا کرتے تھے

بیانِ مذاہب اعضاء مغسولہ کو کتنی بار دھونا چاہیئے اس سلسلہ میں دو فقہی مذہب ہیں۔

۱۔ امام شافعیؒ کے نزدیک تین مرتبہ دھونا مسنون ہے اور تین سے کم یا زیادہ بار دھونا خلافِ سنّت ہے۔

۲۔ ائمہ ثلٰثہ اور جمہور کے نزدیک ایک مرتبہ فرض، دو مرتبہ مستحب اور تین مرتبہ سنت ہے۔

دلائل شوافع کے دلائل وہ احادیث ہیں جن کے اندر تین تین مرتبہ دھونا ثابت ہے ان میں سے ایک حدیثِ باب بھی ہے ایک قول کے مطابق ان کے نزدیک تین سے زیادہ مرتبہ دھونا مکروہ تنزیہی ہے ایک قول یہ بھی ہے کہ اس سے وضو باطل ہو جاتا ہے مگر ان کا قولِ اول راجح ہے نسائی ترمذی اور ابن ماجہ میں تین مرتبہ دھونے کے عمل کے نقل کے بعد یہ اضافہ ہے فمن زاد اونقص فقد ظلم و تعدّی یہ ان کا مستدل ہے جمہور اور احناف کا مستدل وہ احادیث ہیں جن میں ایک ایک مرتبہ دھونا منقول ہے تو وہ فمن زاد الخ والی روایت کا معنیٰ یوں کرتے ہیں کہ جو لوگ تین مرتبہ سے زیادہ دھوتے ہیں وہ اپنے آپ پر کمالِ ثواب سے محروم ہو کر ظلم اور تعدی کرتے ہیں ورنہ یہ ناجائز نہیں ہے نیز تین مرتبہ سے کم دھونے کو خلافِ سنّت بھی نہیں کہا جا سکتا کیونکہ حضور اقدس صلی اللہ علیہ وسلم نے تین مرتبہ سے کم بھی دھویا ہے۔

تحیۃ الوضوء ثم صلی رکعتین ان رکعتین سے مراد "تحیۃ الوضوء" ہے یہ مستحب ہے اسے "شکر الوضوء" بھی کہتے ہیں جیسا کہ خود امام بخاریؒ نے باب المناسک میں تحیۃ الوضوء کو شکر الوضوء کے نام سے تعبیر کیا ہے گویا یہ نماز وضو کا شکرانہ ہے جو بارگاہِ رب العزت میں پیش کیا جاتا ہے چونکہ اللہ تعالیٰ نے وضوء جیسی بڑی چیز بندوں کو سکھلا دی جس سے ظاہری اور باطنی پاکی بندوں کو حاصل ہوتی ہے اور بندہ اس قابل بن جاتا ہے کہ بارگاہ رب العزت میں حاضر ہو سکے جو اعلیٰ درجے کی نعمتِ عظمیٰ ہے قرآن مجید میں بھی وضو کو نعمتِ عظمیٰ قرار دیا گیا ہے۔

مَا يُرِيدُ اللّٰهُ لِيَجْعَلَ عَلَيْكُمْ مِنْ حَرَجٍ وَّلٰكِنْ يُّرِيدُ لِيُطَهِّرَكُمْ وَلِيُتِمَّ نِعْمَتَهٗ عَلَيْكُمْ۔ (مائدہ ۶-۶) اللہ تعالیٰ نہیں چاہتا کہ تم پر تنگی کرے لیکن چاہتا ہے کہ تم کو پاک کرے اور پورا کرے احسان تم پر۔

بَابٌ فِي الْجَمْعِ بَيْنَ الْمَضْمَضَةِ وَالِاسْتِنْشَاقِ

۱۲۷- عَنْ عَبْدِ اللّٰهِ بْنِ زَيْدِ بْنِ عَاصِمٍ الْاَنْصَارِيِّ رَضِيَ اللّٰهُ عَنْهُ وَكَانَتْ لَهُ صُحْبَةٌ

باب۔ مضمضہ اور استنشاق اکٹھا کرنا۔ ۱۲۷۔ حضرت عبداللہ بن زید بن عاصم الانصاری رضی اللہ عنہ " یہ صحابی ہیں نے کہا کہ ان سے رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم جیسا وضو کرنے کے لیے کہا گیا، تو انہوں نے برتن منگایا اور اس

جب اللہ تعالیٰ نے اتنی بڑی نعمت حاصل کرنے کی توفیق اور صلاحیت وضوء کے ذریعہ سے عطا فرمائی تو فطرت سلیمہ رکھنے والے بندے کی طبیعت از خود اس بات کا تقاضا کرے گی کہ اللہ تعالیٰ کی بارگاہ میں اس خصوصی نعمت پر کوئی شکریہ پیش کرے جو یہی تحیۃ الوضوء ہے قرآن مجید میں بھی آیتِ وضو کے اختتام پر لَعَلَّكُمْ تَشْكُرُوْنَ سے اسی طرف لطیف اشارہ کیا گیا ہے۔

حضرت بلال رضی اللہ عنہ کا خاص عمل حضرت بلال رضی اللہ عنہ اسی تحیۃ الوضوء کی مطلوبیت کو سمجھے ہوئے تھے اور وہ اس پر مداومت کیا کرتے تھے چنانچہ ایک مرتبہ حضور اقدس صلی اللہ علیہ وسلم نے جب حضرت بلال رضی اللہ عنہ سے دریافت فرمایا کہ اے بلال رضی اللہ عنہ تم کونسا عملِ خاص کرتے ہو کہ میں نے لیلۃ المعراج میں جنت کے اندر تیرے جوتوں کی کھس کھساہٹ اپنے سے آگے سنی تو حضرت بلال رضی اللہ عنہ نے عرض کیا کہ ایک عمل کرتا ہوں جس کے اجر کا میں امیدوار ہوں جب کبھی وضوء کرتا ہوں تو وضوء کے بعد جتنی رکعتیں میرے لیے مقدر ہوتی ہیں پڑھ لیتا ہوں۔

تحدیثِ نفس سے کیا مراد ہے؟ لا يحدث فيهما نفسه امام طحاویؒ فرماتے ہیں نفسہ مفعول ہے فاعل نہیں جبکہ بعض ائمہ نے اس میں اختلاف کیا ہے بعض نے بالفتح مفعول اور بعض نے بالضم فاعل قرار دیا ہے۔

اس کا صحیح مفہوم یہ ہے کہ اپنے دل سے باتیں نہ کرے اور نہ دل میں ادھر ادھر کے خیالات بنائے نہ پکائے۔ اس کا یہ مطلب نہیں کہ دل میں کوئی دوسرا خیال ہی نہ آئے جو چیز بلا کسب و اختیار انسان کے دل میں آئے انسان اس کا مکلف نہیں حکیم ترمذی رکتاب الصلوٰۃ" میں یہ حدیث لائے ہیں اس میں ایک لفظ زائد ہے لا يحدث فيهما نفسه من الدنيا یعنی نماز میں دنیاوی خیالات نہ لائے معلوم ہوا کہ اخروی خیال آنے یا لانے سے کوئی مضائقہ نہیں جیسا کہ خود سیدنا حضرت عمر فاروق رضی اللہ عنہ فرماتے ہیں اِنِّیْ لَاُجَهِّزُ جَيْشِیْ فِی الصَّلٰوةِ یعنی میں اپنے لشکر کو اپنی نماز میں تیار کرتا رہتا ہوں۔

(۱۲۷ تا ۱۳۲) **لغوی تحقیق** مضمضہ لغت میں تحویل اور تحریک کو کہتے ہیں اصطلاحاً تحریک الماء

قَالَ قِيلَ لَهُ تَوَضَّأْ لَنَا وُضُوْءَ رَسُوْلِ اللّٰهِ صَلَّى اللّٰهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ فَدَعَا بِإِنَاءٍ فَأَكْفَأَ مِنْهُ عَلٰى يَدَيْهِ فَغَسَلَهُمَا ثَلَاثًا ثُمَّ أَدْخَلَ يَدَهُ فَاسْتَخْرَجَهَا فَمَضْمَضَ وَاسْتَنْشَقَ مِنْ كَفٍّ وَاحِدَةٍ فَفَعَلَ ذٰلِكَ ثَلَاثًا ثُمَّ أَدْخَلَ يَدَهُ فَاسْتَخْرَجَهَا فَغَسَلَ وَجْهَهُ ثَلَاثًا ثُمَّ أَدْخَلَ يَدَهُ فَاسْتَخْرَجَهَا فَغَسَلَ يَدَيْهِ إِلَى الْمِرْفَقَيْنِ مَرَّتَيْنِ مَرَّتَيْنِ ثُمَّ أَدْخَلَ يَدَهُ فَاسْتَخْرَجَهَا فَمَسَحَ رَأْسَهُ فَأَقْبَلَ بِيَدَيْهِ وَأَدْبَرَ ثُمَّ غَسَلَ رِجْلَيْهِ إِلَى الْكَعْبَيْنِ ثُمَّ قَالَ هٰكَذَا كَانَ وُضُوْءُ رَسُوْلِ اللّٰهِ صَلَّى اللّٰهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ رَوَاهُ الشَّيْخَانِ۔

میں سے اپنے دونوں ہاتھوں پر پانی ڈال کر انہیں تین بار دھویا، پھر اپنے ہاتھ کو پانی میں ڈالا، پانی نکال کر ایک ہی ہاتھ سے مضمضہ اور استنشاق کیا۔ پس تین بار ایسا ہی کیا، پھر اپنا ہاتھ برتن میں ڈال کر پانی نکالا، تین بار اپنا چہرہ دھویا پھر اپنا ہاتھ برتن میں ڈالا، پانی نکال کر دونوں ہاتھوں کو کہنیوں سمیت دو، دو بار دھویا، پھر اپنا ہاتھ برتن میں ڈال کر پانی نکالا، اپنے سر کا مسح کیا، اپنے ہاتھوں کو سر پر آگے کی طرف اور پیچھے کی طرف لے گئے، پھر اپنے دونوں پاؤں کو ٹخنوں سمیت دھویا، پھر کہا، رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کا وضو اس طرح تھا۔"

اس روایت کو شیخان نے بیان کیا ہے۔

فی الفم یا تحویل الماء فی الفم کو کہتے ہیں۔ استنشاق، نشوق سے ہے جس کا معنیٰ ہے کہ ناک کی طرف سے سانس لینے کے لیے ہوا کھینچنا تو استنشاق کے معنیٰ بھی اس کو ملحوظ رکھ کر یہ ہوں گے کہ ادخال الماء فی الانف یعنی ناک میں پانی کھینچنا اور استنثار استخراج الماء من النثرہ یعنی پانی کو ناک سے جھاڑنا۔

مضمضہ، استنشاق اور استنثار کے فوائد

سیدی شیخ المحدث حضرت مولانا عبدالحق ارشاد فرماتے ہیں کہ "شریعت نے وضو کی تکمیل سے قبل اور ہاتھ دھونے کے بعد مضمضہ اور استنشاق کا حکم دیا ہے مقصد یہ ہے کہ اولاً پانی کا ذائقہ معلوم ہو جائے ممکن ہے کہ غیر مرئی طریقہ سے اس میں نجاست واقع ہوئی ہو اور اس نے پانی کے ذائقہ کو بدل دیا ہو جب ذائقہ معلوم ہو جائے گا تو یہ بھی معلوم ہو جائے گا کہ اب پانی کی حالت کیسی ہے؟ اگر اس میں نجاست گری ہو گی تو ایک نجس چیز کے استعمال سے حفظِ ماتقدم حاصل ہو جائے گا اور جب ذائقہ معلوم ہو جاتا ہے۔

اور ذائقہ کے لحاظ سے پانی کی صفائی کا اطمینان بھی حاصل ہو جاتا ہے تو شریعت استنشاق کا حکم دیتی ہے تاکہ پانی کی بو بھی معلوم کی جا سکے اور وضو کرنے سے پہلے پہلے یہ اطمینان حاصل کیا جا سکے کہ متوضی جس پانی

۱۲۸۔ وَعَنِ ابْنِ عَبَّاسٍ رَضِيَ اللّٰهُ عَنْهُ اَنَّ النَّبِيَّ صَلَّى اللّٰهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ تَوَضَّأَ مَرَّةً مَرَّةً وَّجَمَعَ بَيْنَ الْمَضْمَضَةِ وَالْاِسْتِنْشَاقِ۔ رَوَاهُ الدَّارِمِيُّ وَابْنُ حِبَّانَ وَالْحَاكِمُ وَاِسْنَادُهُ حَسَنٌ۔

۱۲۸۔ حضرت ابن عباسؓ سے روایت ہے کہ نبی اکرم صلی اللہ علیہ وسلم نے ایک ایک بار وضو فرمایا اور مضمضہ (کلی) اور استنشاق (ناک میں پانی ڈالنا) اکٹھا کیا۔

اس حدیث کو دارمی، ابن حبان، حاکم نے بیان کیا ہے اور اس کی سند حسن ہے۔

کو استعمال کر رہا ہے وہ جس طرح ذائقہ کے اعتبار سے پاکیزہ ہے اسی طرح بو کے اعتبار سے بھی اس میں کوئی تغیر واقع نہیں ہوا۔ لہٰذا اب اسے اطمینان سے وضو کر لینا چاہیئے اور اگر مضمضہ اور استنشاق سے اس کے ذائقہ یا رائحہ کے تغیر کا علم ہو گیا تو وہ ایسے پانی کو استعمال نہ کرے تاکہ بجائے تحصیلِ طہارت کے تنجیس اور تلویث نہ ہو اس کے علاوہ بھی بعض اوقات انسان کے منہ اور ناک میں جو میل کچیل اور کدورت پیدا ہو جاتی ہے مضمضہ اور استنشاق سے اس کا بھی ازالہ ہو جاتا ہے علاوہ ازیں منہ اور ناک کے ذریعہ انسان سے جو گناہ صادر ہوتے ہیں بمقتضائے حدیث مضمضہ اور استنشاق سے وہ بھی بہہ جاتے ہیں۔

(حقائق السنن ج ۱ ص۲۰۷)

بیانِ مذاہب یہ تو سب کی متفق علیہ رائے ہے کہ مضمضہ اور استنشاق میں فصل ہو یا وصل، سنت تو بہرحال دونوں صورتوں میں ادا ہو ہی جاتی ہے یہ اختلاف جواز یا عدمِ جواز کا نہیں محض اولویت اور غیر اولویت کا ہے (فتح القدیر ج ۱ ص۳۹ البحر الرائق ج ۱ ص۲۲، تحفۃ الاحوذی ج ۱ ص۴۴) یوں تو مضمضہ اور استنشاق کی متعدد صورتیں فقہاء سے منقول ہیں مگر زیادہ مشہور دو ہی ہیں۔

۱۔ امام شافعیؒ کا قول قدیم جسے بویطیؒ نے نقل کیا ہے اور احناف کا مسلک یہ ہے کہ ستہ غرفات الفصل کی صورت اولیٰ اور راجح ہے امام مالکؒ سے بھی ایک روایت یہی منقول ہے۔

۲۔ امام شافعیؒ کا مشہور مسلک (قول جدید) جسے المزنیؒ نقل کرتے ہیں یہ ہے کہ غرفات میں وصل کیا جائے یعنی ایک ہی چلو سے جمع بین المضمضۃ والاستنشاق کی صورت اختیار کی جائے وھو احدی الروایتین عن مالک

شوافع کا مستدل حدیث الباب فی الجمع بین المضمضۃ والاستنشاق بظاہر امام شافعیؒ کا

بَابٌ فِي الْفَصْلِ بَيْنَ الْمَضْمَضَةِ وَالْاِسْتِنْشَاقِ

۱۲۹۔ عَنْ اَبِي وَائِلٍ شَقِيْقِ بْنِ سَلَمَةَ قَالَ شَهِدْتُ عَلِيَّ بْنَ اَبِي طَالِبٍ وَّعُثْمَانَ بْنَ عَفَّانَ رَضِيَ اللّٰهُ عَنْهُمَا تَوَضَّآ ثَلَاثًا ثَلَاثًا وَّاَفْرَدَا الْمَضْمَضَةَ مِنَ الْاِسْتِنْشَاقِ ثُمَّ قَالَا هٰكَذَا رَاَيْنَا رَسُوْلَ اللّٰهِ صَلَّى اللّٰهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ تَوَضَّأَ۔ رَوَاهُ ابْنُ السَّكَنِ فِي صِحَاحِهٖ۔

باب ۔ مضمضہ اور استنشاق علیحدہ علیحدہ کرنا۔ ۱۲۹۔ ابووائل شقیق بن سلمہ نے کہا، میں حضرت علی بن ابی طالبؓ اور حضرت عثمان بن عفانؓ کے پاس حاضر ہوا دونوں نے تین تین بار وضو کیا اور مضمضہ کو استنشاق سے علیحدہ کیا، پھر کہا، ہم نے رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کو اسی طرح وضو کرتے ہوئے دیکھا ہے۔

اس حدیث کو ابن السکن نے اپنی صحاح میں بیان کیا ہے۔

مستدل ہے کیونکہ اس میں من کفٍ واحدۃ کے الفاظ ہیں جن کا مفہوم یہ ہے کہ مضمضہ اور استنشاق کے دونوں عمل ایک ہی چلو سے کیے گئے ہیں۔

موقفِ احناف اور دلائل

(۱) اصول اور قواعد احناف کے مؤید ہیں کیونکہ منہ اور ناک ہر ایک مستقل عضو ہے لہذا دوسرے اعضاء کے موافق ہر ایک کے لیے الگ غرفہ ہونا چاہیئے مقصد یہ ہے کہ انسان کے جسم میں ناک علیحدہ عضو ہے اور منہ علیحدہ عضو ہے اور قاعدہ ہے کہ ہر عضو کے لیے جدید پانی لیا جائے اس میں کسی کو بھی اختلاف نہیں تو اس کا تقاضا یہ بھی ہے کہ منہ کے لیے ماء جدید لیا جائے اور ناک کے لیے بھی ماء جدید لیا جائے —— اور ایک قاعدہ یہ بھی ہے کہ جب ایک عضو کا غسل مکمل کر لیا جاتا ہے تب دوسرے کو توجہ دی جاتی ہے لہذا پہلا مضمضہ مکمل کر لیا جائے بعد میں استنشاق کو توجہ دی جائے —— نیز نسائی کی روایت میں صراحتاً یہ مذکور ہے کہ متوضی جب مضمضہ کرتا ہے تو اس کے منہ کے تمام خطایا بہہ جاتے ہیں اور جب استنشاق کرتا ہے تو ناک کے گناہ جھڑ جاتے ہیں (نسائی کتاب الطہارۃ ص۱۴) اس روایت سے صاف معلوم ہوتا ہے کہ جس طرح دونوں اعضاء ایک دوسرے سے علیحدہ ہیں اسی طرح ان کی طہارت کا حکم بھی یہی ہے کہ دونوں کے لیے علیحدہ علیحدہ پانی لیا جائے اور فصل کی صورت اختیار کی جائے والا نصل فصلہما فانہ اشبہ باعضاء الوضوء۔ تحفۃ الاحوذی ج۱ ص۴۷)

۲۔ اس سے اگلے "باب الفصل بین المضمضۃ والاستنشاق" اور باب ما یستفاد منہ الفصل کے تمام روایات ۱۲۹ تا ۱۳۲ حنفیہ کا مستدل ہیں بطور مثال۔

بَابُ مَا يُسْتَفَادُ مِنْهُ الْفَصْلُ

۱۳۰۔ عَنْ اَبِيْ حَيَّةَ قَالَ رَاَيْتُ عَلِيًّا رَضِيَ اللّٰهُ عَنْهُ تَوَضَّأَ فَغَسَلَ كَفَّيْهِ حَتّٰى اَنْقَاهُمَا ثُمَّ مَضْمَضَ ثَلَاثًا وَّاسْتَنْشَقَ ثَلَاثًا وَّغَسَلَ وَجْهَهٗ ثَلَاثًا وَّذِرَاعَيْهِ ثَلَاثًا وَّمَسَحَ بِرَاْسِهٖ مَرَّةً ثُمَّ غَسَلَ قَدَمَيْهِ اِلَى الْكَعْبَيْنِ ثُمَّ قَامَ فَاَخَذَ فَضْلَ طَهُوْرِهٖ فَشَرِبَهٗ وَهُوَ قَائِمٌ ثُمَّ قَالَ اَحْبَبْتُ اَنْ اُرِيَكُمْ كَيْفَ كَانَ طُهُوْرُ رَسُوْلِ اللّٰهِ صَلَّى اللّٰهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ رَوَاهُ التِّرْمِذِيُّ وَصَحَّحَهٗ۔

باب ۔ جس سے مضمضہ اور استنشاق علیحدہ علیحدہ کرنا سمجھا جاتا ہے۔ ۱۳۰۔ ابوحیہ نے کہا میں نے حضرت علیؓ کو دیکھا کہ انہوں نے وضو کیا، پس اپنی دونوں ہتھیلیوں کو دھویا یہاں تک کہ انہیں خوب صاف کیا، پھر تین بار کلی کی اور تین بار ناک میں پانی ڈالا، تین بار چہرہ دھویا، دونوں بازوؤں کو بھی تین بار دھویا اور ایک بار مسح کیا، پھر اپنے دونوں پاؤں ٹخنوں سمیت دھوئے، پھر کھڑے ہو کر وضو کا بچا ہوا پانی لے کر اسے کھڑے کھڑے ہی پی لیا، پھر کہا "میں نے بہتر سمجھا کہ تمہیں دکھاؤں ۔رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کا وضو کیسا تھا"

اس حدیث کو ترمذی نے بیان کیا ہے اور اسے صحیح قرار دیا ہے۔

۲۔ ابی وائل شقیق کی روایت ۱۲۹ میں حضرت علیؓ اور حضرت عثمانؓ کا عمل نقل کیا گیا ہے وافردا المضمضۃ من الاستنشاق ثم قالا ھکذا رأینا رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم توضأ۔

۳۔ ترمذی ج ۱ ص۱۷ کی روایت ہے جسے امام نیمویؒ نے ۱۳۰ نمبر میں درج کیا ہے ثم مضمض ثلاثا واستنشق ثلاثا

۴۔ ابوداؤد ج ۱ ص۱۴ کے حوالے سے ابن ابی ملیکہ کی روایت ہے جسے ہمارے مصنف نے ۱۳۱ نمبر پر درج کیا ہے۔ فمضمض ثلاثا اور آخر میں کہا ھکذا رأیت رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم یتوضأ۔

۵۔ آثار السنن کی روایت نمبر ۱۳۲ جسے طبرانی اور مجمع الزوائد ج ۱ ص۲۳۱ میں نقل کیا گیا ہے میں "ثم تمضمض ثلاثا واستنشق ثلاثا" کی تصریح ہے۔

۶۔ حضرت عبداللہ بن زید بن عاصم مازنیؓ حضور اقدس صلی اللہ علیہ وسلم سے روایت کرتے ہیں ان رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم مضمض واستنشق ثلاثا (صحیح ابوعوانہ ج ۱ ص۲۴۲)

۱۳۱۔ وَعَنِ ابْنِ اَبِي مُلَيْكَةَ قَالَ رَأَيْتُ عُثْمَانَ بْنَ عَفَّانَ رَضِيَ اللّٰهُ عَنْهُ سُئِلَ عَنِ الْوُضُوْءِ فَدَعَا بِمَاءٍ فَاُتِيَ بِمِيْضَاةٍ فَاَصْغَاهَا عَلٰى يَدِهِ الْيُمْنٰى ثُمَّ اَدْخَلَهَا فِي الْمَاءِ فَتَمَضْمَضَ ثَلَاثًا وَّاسْتَنْثَرَ ثَلَاثًا وَّغَسَلَ وَجْهَهٗ ثَلَاثًا ثُمَّ غَسَلَ يَدَهُ الْيُمْنٰى ثَلَاثًا وَّغَسَلَ يَدَهُ الْيُسْرٰى ثَلَاثًا ثُمَّ اَدْخَلَ يَدَهٗ فَاَخَذَ مَاءً فَمَسَحَ بِرَأْسِهٖ وَاُذُنَيْهِ فَغَسَلَ بُطُوْنَهُمَا وَظُهُوْرَهُمَا مَرَّةً وَّاحِدَةً ثُمَّ غَسَلَ رِجْلَيْهِ ثُمَّ قَالَ اَيْنَ السَّائِلُوْنَ عَنِ الْوُضُوْءِ هٰكَذَا رَأَيْتُ رَسُوْلَ اللّٰهِ صَلَّى اللّٰهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ يَتَوَضَّاُ۔ رَوَاهُ اَبُوْدَاوٗدَ وَاِسْنَادُهٗ صَحِيْحٌ۔

۱۳۱۔ ابن ابی ملیکہ نے کہا میں نے حضرت عثمان بن عفانؓ کو دیکھا ان سے وضو کے بارہ میں پوچھا گیا، انہوں نے پانی منگایا تو لوٹا پیش کیا گیا۔ انہوں نے اسے اپنے دائیں ہاتھ پر ڈالا، پھر وہ ہاتھ پانی میں داخل کر کے تین بار کلی کی اور تین بار ناک جھاڑا اور تین بار اپنا چہرہ دھویا، پھر اپنا دایاں ہاتھ تین بار اور بایاں ہاتھ تین بار دھویا پھر پانی لے کر اپنے سر اور کانوں کا مسح کیا، دونوں کانوں کے اندرونی اور بیرونی حصہ کو ایک بار دھویا، پھر اپنے دونوں پاؤں دھوئے اور کہا وضو کے بارہ میں پوچھنے والے کہاں گئے؟ میں نے رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کو اس طرح وضو کرتے ہوئے دیکھا۔

یہ حدیث ابی داؤد نے بیان کی ہے اور اس کی سند صحیح ہے۔

۷۔ حضرت عبداللہ بن عباسؓ سے روایت ہے جس میں یہ مضمون بھی ہے توضأ رسول اللّٰہ صلی اللّٰہ علیہ وسلم فمضمض ثلاثاً واستنشق ثلاثاً (مسند احمد ج ۱ ص ۳۶۹)

۸۔ حضرت ابوحیہ سے روایت ہے قال رایت علیاً ...... ثم مضمض ثلاثاً واستنشق ثلاثاً اور آخر میں فرمایا احببت ان اریکم کیف کان طھورہ علیہ الصلوٰۃ والسلام۔ قال الترمذی ھذا حدیث حسن صحیح (ترمذی ج ۱ ص ۸ ابوداؤد ج ۱ ص ۱۶)

۹۔ حسن بصریؒ نے وضو کیا فمضمض ثلاث مرات واستنشق ثلاث مرات ثم قال حدثنی انس بن مالک ان ھذا وضوء رسول اللّٰہ صلی اللّٰہ علیہ وسلم (دارقطنی ج ۱ ص ۳۹)

شوافع کے استدلال سے جواب

من کفٍ واحدۃ کے صرف وہی معنی نہیں ہیں جو شوافع نے لیے ہیں کہ دونوں عمل ایک ہی چلو سے لیے گئے اور نہ ہی یہ الفاظ اس مفہوم کے لیے نص ہیں چنانچہ علماء محدثین نے اس کی مختلف توجیہات کی ہیں۔

١٣٢- وَعَنْ رَاشِدِ بْنِ نَجِيحٍ أَبِي مُحَمَّدٍ الْحِمَّانِيِّ قَالَ رَأَيْتُ أَنَسَ بْنَ مَالِكٍ بِالزَّاوِيَةِ فَقُلْتُ لَهُ أَخْبِرْنِي عَنْ وُضُوءِ رَسُولِ اللهِ صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ كَيْفَ كَانَ فَإِنَّهُ بَلَغَنِي أَنَّكَ كُنْتَ تُوَضِّئُهُ قَالَ نَعَمْ فَدَعَا بِوَضُوءٍ فَأُتِيَ بِطَسْتٍ وَقَدَحٍ فَوُضِعَ بَيْنَ يَدَيْهِ فَأَكْفَأَ عَلَى يَدَيْهِ مِنَ الْمَاءِ وَأَنْعَمَ غَسْلَ كَفَّيْهِ ثُمَّ تَمَضْمَضَ ثَلَاثًا وَاسْتَنْشَقَ ثَلَاثًا وَغَسَلَ وَجْهَهُ ثَلَاثًا ثُمَّ أَخْرَجَ يَدَهُ الْيُمْنَى فَغَسَلَهَا ثَلَاثًا ثُمَّ غَسَلَ الْيُسْرَى ثَلَاثًا ثُمَّ مَسَحَ بِرَأْسِهِ مَرَّةً وَاحِدَةً غَيْرَ أَنَّهُ أَمَرَّهُمَا عَلَى أُذُنَيْهِ فَمَسَحَ عَلَيْهِمَا۔ رَوَاهُ الطَّبَرَانِيُّ فِي الْأَوْسَطِ وَقَالَ الْهَيْثَمِيُّ إِسْنَادُهُ حَسَنٌ۔

١٣٢- راشد بن نجیح ابو محمد الحمانی نے کہا، میں نے حضرت انس ابن مالک رضی کو زاویہ میں دیکھا، تو ان سے کہا، مجھے رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کے وضو کے بارہ میں بتائیے کہ وہ کس طرح تھا؛ تحقیق مجھے معلوم ہوا ہے کہ آپ نہیں وضو کراتے تھے، انہوں نے کہا، ہاں تو انہوں نے پانی منگوایا، ایک طشت اور پیالہ لایا گیا (جو کہ چھیلا گیا ا جیسا کہ چھیلا گیا تھا) ان کے سامنے رکھ دیا گیا تو انہوں نے اپنے ہاتھوں پر پانی ڈال کر دونوں ہاتھوں کو وب اچھی طرح دھویا، پھر تین بار کلی کی، تین بار ناک میں پانی ڈالا، اور تین بار چہرہ دھویا، پھر اپنا دایاں ہاتھ نکال ر اسے تین بار دھویا، پھر بایاں ہاتھ تین بار دھویا اور اپنے سر کا ایک بار مسح کیا، البتہ انہوں نے ہاتھ اپنے دونوں انوں پر پھیرے اور ان کا مسح کیا۔

اس حدیث کو طبرانی نے اوسط میں بیان کیا ہے اور اس کی سند حسن ہے۔

---

(۱) ملا علی قاری فرماتے ہیں کہ یہ تنازع فعلان کے قبیل سے ہے معنیٰ یہ ہوں گے مضمض من فٍ واستنشق من کفٍ (مرقات ج ۲ ص ۱۳) باقی رہی واحد کی قید سو یہ احتراز ہے تثنیہ سے یعنی منہ ھوتے وقت جس طرح دونوں ہاتھوں کو ملا کر کام لیتے ہیں مضمضہ اور استنشاق میں ایسا نہیں کیا بلکہ ایک ی ہاتھ سے پانی لیا اس میں زیادہ پانی کی ضرورت نہیں ہوتی۔

۲- شیخ ابن الہمام فرماتے ہیں کہ من کفٍ واحدۃ کے دو مطلب ہو سکتے ہیں (الف) یہ بمقابلہ کفین ماً کے ہے مطلب یہ کہ مضمضہ اور استنشاق ایک ہاتھ سے کیا لا بضم الکفین جیسا کہ یہی متعارف بھی ہے (ب) یا یہ کہ من کفٍ واحدۃ مقابلہ ہیں من کفین علی سبیل التعاقب کے ہو یعنی مضمضہ اور استنشاق ں ایک ہی ہاتھ سے کام لیا یعنی جس ہاتھ سے کلی کی اسی ہاتھ سے ناک میں پانی دیا (فتح القدیر ج ۱ ص ۳۹)

بَابُ تَخْلِيْلِ اللِّحْيَةِ

۱۳۳۔ عَنْ عَائِشَةَ رَضِيَ اللهُ عَنْهَا اَنَّ رَسُوْلَ اللهِ صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ كَانَ اِذَا تَوَضَّأَ خَلَّلَ لِحْيَتَهُ بِالْمَاءِ۔ رَوَاهُ اَحْمَدُ وَاِسْنَادُهُ حَسَنٌ۔

باب۔ داڑھی کے خلال میں۔ ۱۳۳۔ ام المومنین حضرت عائشہ صدیقہ رض سے روایت ہے کہ بلاشبہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم جب وضو فرماتے، تو پانی کے ساتھ اپنی داڑھی مبارک کا خلال فرماتے۔
یہ حدیث احمد نے بیان کی ہے، اور اس کی سند حسن ہے۔

۳۔ علامہ انور شاہ کشمیری اور علامہ شبیر احمد عثمانی فرماتے ہیں کہ کف واحد کا مطلب یہ ہے کہ علی سبیل التعاقب نہ تھا یعنی ایسا نہیں کہ مضمضہ کے لیے مثلاً دایاں ہاتھ استعمال کیا ہو اور استنشاق کے لیے بایاں، بلکہ دونوں کے لیے ایک ہی کف استعمال کیا چونکہ روایات کے اندر تصریح ہے کہ دائیں ہاتھ سے ناک صاف نہ کرنا چاہیئے یہاں شبہ تھا کہ ممکن ہے کہ استنشاق کے لیے دایاں ہاتھ استعمال نہ کیا ہو اس لیے نبی علیہ الصلوٰۃ والسلام نے "من کف واحد" پر عمل کر کے اس شبہ کا ازالہ کیا کہ پانی دائیں ہاتھ سے ڈالے اور صاف بائیں ہاتھ سے کرے (فتح الملہم ج ۱ ص ۳۸۹ فیض الباری ج ۱ ص ۲۹۱)

۴۔ اگر یہ مان بھی لیا جائے کہ یہ حدیث وصل پر دلالت کرتی ہے تب بھی یہ حدیث ہمارے خلاف نہیں کیونکہ وصل جائز تو ہمارے ہاں بھی ہے گو افضل نہیں یہ حدیث بیان جواز پر محمول ہو سکتی ہے بلکہ حنفیہ کی دوسری تعبیر کے مطابق وصل سنّت بھی ہے اگرچہ کمال سنت فصل ہی ہے۔

لغوی تحقیق ۱۳۳۔ حیوان کے چہرے کے فک اسفل یا انسانی چہرے کی وہ ہڈی جس پر داڑھی کے بال اُگتے ہیں کو لحیہ اور چہرے کے دونوں اطراف کو لحیین کہتے ہیں جو مضغ کے وقت حرکت میں آتے ہیں لحیہ کا اطلاق داڑھی کے بالوں پر تسمیۃ الحال باسم المحل کے قبیل سے ہے۔

لحیہ کے اقسام داڑھی کا خلال سب کے ہاں مستحسن ہے حدیث باب سب کے مسلک پر منطبق ہو سکتی ہے اس میں تو صرف اتنا ہے کہ حضور اقدس صلی اللہ علیہ وسلم نے خلال فرمایا ہے باقی اس خلال کی حیثیت کیا ہے اس کی تصریح حدیث میں نہیں ہے حیثیت کی تعیین ائمہ مجتہدین نے اپنے اپنے اجتہاد سے کی ہے بیانِ مذاہب سے پہلے ضروری ہے کہ لحیہ کے اقسام بیان کر دیئے جائیں سیدی شیخ الحدیث مولانا عبدالحق ارشاد فرماتے ہیں کہ لحیہ کے مختلف اقسام ہے۔

۱- لحیہ کثہ (کثیفہ)! داڑھی کے بال گھنے اور اس قدر کثیر ہوں کہ بالوں کے نیچے کی جلد نظر نہ آئے۔

۲- لحیہ غیر کثہ خفیفہ! اگر بال گھنے نہ ہوں اور نیچے کی جلد نظر آتی ہو تو وہ لحیہ غیر کثہ (خفیفہ) ہے پھر ان دونوں کی دو قسمیں ہیں۔

(الف) لحیہ کثہ مسترسلہ ایسے بال جو ٹھوڑی اور چہرہ کے دائرہ سے باہر لٹکے ہوئے ہوں مسترسلہ ہیں (الکوکب الدری ج ۱ ص ۲۲)

(ب) اگر وہ چہرہ اور ٹھوڑی سے لگے ہوئے ہیں تو غیر مسترسلہ ہیں (حقائق السنن ج ۱ ص ۲۱۶)

بیان مذاہب

(۱) تخلیل لحیہ جمہور ائمہ، ائمہ اربعہ اور احناف کے نزدیک مستحب ہے اور آداب الوضوء سے ہے۔

(۲) امام مالکؒ سے روایات مختلف ہیں (الف) مندوب ہے (ب) جائز ہے (ج) بعض روایات میں کثہ اور خفیفہ کا فرق ہے۔

(۳) امام شافعیؒ، امام احمدؒ اور اکثر اہل علم خلال لحیہ کو سنت قرار دیتے ہیں امام ابو یوسفؒ کا بھی یہی مسلک ہے

(۴) امام اسحٰق بن راہویہؒ، امام حسن بن صالحؒ اور اہل الظاہر کہتے ہیں کہ غسل اور وضوء میں خلالِ لحیہ واجب ہے (ترمذی ج ۱ ص، نیل الاوطار ج ۱ ص ۱۶۶)

جمہور کا استدلال

(۱) آیت الوضوء نص قرآنی جس میں وضوء کے فرائض بیان کیئے گئے ہیں مگر اس میں خلال لحیہ کا ذکر نہیں ہے۔

(۲) حدیث مسیئ صلوٰۃ، اس میں بھی غسل اور وضوء میں خلال کا ذکر نہیں ہے

(۳) علامہ ابن رشدؒ فرماتے ہیں کہ تخلیل لحیہ کی روایات غیر صحیح ہیں (بدایۃ المجتہد ج ۱ ص ۱۰)۔ مگر جمہور فرماتے ہیں اگر یہ روایات صحیح بھی تسلیم کر لی جائیں جیسا کہ سیدنا عثمانؓ کی روایت کے بارے میں امام ترمذیؒ نے ج ۱ ص پر حسن صحیح کا حکم لگایا ہے تب بھی یہ روایات استحباب پر محمول ہیں۔

قائلینِ وجوب کا استدلال اور جوابات

اہل الظاہر اور دیگر قائلینِ وجوب حضرت انس رضؓ کی اس روایت سے استدلال کرتے ہیں۔

عن انسؓ قال کان رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم اذا توضأ اخذ کفا من ماء فادخلہ تحت حنکہ فخلل بلحیتہ وقال ھکذا امرنی ربی۔ (ابوداؤد ج ۱ ص ۱۹)

جمہور نے اس کے متعدد جواب دیے ہیں۔

(۱) اس کی سند میں عامر بن شقیق ہے جو ضعیف ہے وقال ابو حاتم لیس بقوی وقال النسائی

ليس به باس (تهذيب التهذيب ج ۵ ص۶۹)

اس کا دوسرا راوی ولید بن زوران ہے جو مجہول الحال ہے (نیل الاوطار ج ا ص۱۶۵)

(۲) اگر اس حدیث سے وجوب خلال تسلیم کر لیا جائے تو خبر واحد سے زیادۃ علی الکتاب لازم آتی ہے جب کہ قرآنی نصوص میں تخلیل لحیہ کا کوئی ذکر نہیں ہے۔

(۳) حضور صلی اللہ علیہ وسلم کے ناقلین وضو تو کثیر صحابہؓ ہیں چند ایک نے تخلیل لحیہ کا ذکر کیا ہے۔ اگر یہ واجب ہوتا تو سب اس کو نقل کرتے۔

(۴) یہ بھی احتمال موجود ہے بلکہ ظاہر ہے کہ یہ آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کی خصوصیت تھی اگر یہ حکم امت کو عام ہوتا تو الفاظ حدیث "هكذا امرني ربي" ہوتے قاضی شوکانیؒ فرماتے ہیں هكذا امرني ربي لا يفيد الوجوب على الامة لظهوره في الاختصاص به۔ (نیل الاوطار ج ا ص۱۶۶)

لحیہ کا حکم

وضو میں داڑھی کا حکم کیا ہے فقہ حنفی کے مطابق اس کی قدرے تفصیل عرض کر دی جاتی ہے۔

لحیہ غیر کثہ (خفیفہ) کا حکم یہ ہے کہ کھال تک پانی پہنچانا ضروری ہے لحیہ کثہ (کثیفہ) کا حکم یہ ہے کہ اس کے اندر نیچے کھال تک پانی پہنچانا ضروری تو نہیں ہے۔ ڈاڑھی کے بالوں کا حکم کیا ہے اس میں قدرے تفصیل ہے وہ یہ کہ

لحیہ کثہ (کثیفہ) کے دو حصے ہیں ایک وہ جو چہرے کے دائرہ سے نیچے لٹک رہے ہوں جیساکہ آغاز میں عرض کر دیا گیا اسی کو لحیہ مسترسلہ کہتے ہیں دوسرا وہ حصہ جو دائرہ سے نیچے نہیں لٹک رہا اس کو لحیہ غیر مسترسلہ کہتے ہیں۔ اس بات پر تمام حنفیہ حضرات متفق ہیں کہ لحیہ مسترسلہ کا نہ غسل ضروری ہے اور نہ مسح ضروری ہے البتہ خلال سنت یا مستحب ہے لحیہ غیر مسترسلہ کے بارے میں احناف کی آٹھ روایات ہیں۔

(۱) وجوب مسح الكل (۲) وجوب مسح الثلث (۳) وجوب مسح الربع (۴) وجوب مسح مايلاقي البشرة (۵) وجوب غسل الثلث (۶) وجوب غسل الربع (۷) وجوب الغسل والمسح۔ مگر یہ ساتوں روایات مرجوع عنها اور غیر مفتیٰ بها اقوال ہیں مرجوع اليه اور مفتیٰ بہ قول یہ آٹھویں روایت ہے (۸) وجوب غسل الكل (البحر الرائق ج ا ص۱۶) مگر خود صاحب بحر نے اس بات پر تعجب کا اظہار کیا ہے کہ بہت سے اصحاب متون نے بھی مرجوع اليه روایت کو چھوڑ کر مرجوع عنه قول کو ذکر کر دیا ہے

خلال کا طریقہ

تخلیل لحیہ کے دو طریقے ہو سکتے ہیں اور دونوں جائز ہیں۔

(۱) اوپر سے آغاز کرے اور اوپر سے نیچے کی طرف خلال کرتا جائے۔

بَابُ تَخْلِيْلِ الْاَصَابِعِ

۱۳۴- عَنْ عَاصِمِ بْنِ لَقِيْطِ بْنِ صَبْرَةَ عَنْ اَبِيْهِ قَالَ قُلْتُ يَا رَسُوْلَ اللّٰهِ اَخْبِرْنِيْ عَنِ الْوُضُوْءِ قَالَ اَسْبِغِ الْوُضُوْءَ وَخَلِّلِ الْاَصَابِعَ وَبَالِغْ فِي الْاِسْتِنْشَاقِ اِلَّا اَنْ تَكُوْنَ صَائِمًا۔ رَوَاهُ الْاَرْبَعَةُ وَصَحَّحَهُ التِّرْمِذِيُّ وَابْنُ خُزَيْمَةَ وَالْبَغَوِيُّ وَابْنُ الْقَطَّانِ۔

باب۔ انگلیوں کے خلال میں۔ ۱۳۴- عاصم بن لقیط بن صبرۃ سے روایت ہے کہ میرے والد نے کہا، میں نے عرض کیا، اے اللہ تعالیٰ کے پیغمبر! مجھے وضو کے بارہ میں بتائیے، آپ نے فرمایا --- "اچھی طرح وضو کر، انگلیوں کا خلال کر، اور ناک میں خوب پانی چڑھا، مگر جب کہ تم روزہ سے ہو۔"
یہ حدیث چاروں محدثین نے بیان کی ہے۔ ترمذی، ابن خزیمہ، بغوی اور ابن قطان نے اسے صحیح قرار دیا ہے۔

---

(۲) نیچے سے ابتداء کرے اور اوپر کی طرف خلال کرتا جائے وکیفیتہٗ ان یدخل اصابعہ بینہا ویخلل من الجانب الاسفل الی فوق وھو المنقول عن شمس الائمہ الکردری۔

(فتاویٰ عالمگیری ج ۲ سنن الوضوء)

۱۳۴، ۱۳۵- اسباغ الوضوء اور اس کی تین قسمیں

قال اسبغ الوضوء اسباغ کسی چیز کے اتمام اور اکمال کو کہتے ہیں مقصد یہ ہے کہ جب بھی وضو کیا جائے اس کو اپنے تمام فرائض، سنن اور مستحباب کے ساتھ پورا کیا جائے۔
حضرت ابوہریرہ رضؓ سے روایت ہے۔

عن ابی هریرۃ رضؓ ان رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم قال الا ادلکم علی ما یمحوا اللہ بہ الخطایا ویرفع بہ الدرجات قالوا بلی یارسول اللہ قال اسباغ الوضوء علی المکارہ وکثرۃ الخطا الی المساجد وانتظار الصلوٰۃ بعد الصلوٰۃ فذالکم الرباط۔

(ترمذی باب فی اسباغ الوضوء)

اسباغ الوضوء کے تین درجے ہیں (۱) اگر تکمیل عضو ہے تو فرض ہے یعنی عضو کو ایسا دھویا جائے کہ بال برابر جگہ خالی نہ رہے (۲) اگر تثلیثِ غسلِ اعضاء مراد ہے تو یہ سنت ہے (۳) اگر اطالۃ الغرۃ و التحجیل مراد ہے تو یہ مستحب ہے حضور اقدس صلی اللہ علیہ وسلم جب وضو سے فارغ ہوتے تو اپنی پیشانی

۱۳۵۔ وَعَنِ ابْنِ عَبَّاسٍ رَضِیَ اللّٰہُ عَنْہُ اَنَّ رَسُوْلَ اللّٰہِ صَلَّی اللّٰہُ عَلَیْہِ وَسَلَّمَ قَالَ اِذَا تَوَضَّأْتَ فَخَلِّلْ اَصَابِعَ یَدَیْكَ وَرِجْلَیْكَ۔
رَوَاہُ اَحْمَدُ وَابْنُ مَاجَۃَ وَالتِّرْمِذِیُّ وَحَسَّنَہُ التِّرْمِذِیُّ۔

۱۳۵۔ حضرت عبداللہ بن عباس رضؓ سے روایت ہے کہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا "جب تم وضو کرو تو ہاتھوں اور پاؤں کی انگلیوں کا خلال کرو"
یہ حدیث احمد، ابن ماجہ اور ترمذی نے بیان کی ہے، اور ترمذی نے اسے حسن قرار دیا ہے۔

مبارک پر پانی بہا دیتے حتی یسیله علی موضع سجوده (مجمع الزوائد ج ۱ ص۹۵) یہ اطالۃ الغرہ کے لیے تھا مسلم میں تو اس عنوان پر مستقل باب قائم ہے " استحباب اطالۃ الغرۃ والتحجیل فی الوضوء (صحیح مسلم ج ۱ ص۱۲۶) امام مسلم نے اس باب کے نیچے یہ حدیث بھی درج کی ہے قال علیہ الصلوۃ والسلام انتم الغراء المحجلون یوم القیمۃ من اسباغ الوضوء فمن استطاع منکم فلیطل غرتہ وتحجیلہ حدیث نمبر ۱۳۴ میں اسباغ وضو کے بعد وخلل الاصابع کا حکم ہے اسی طرح حدیث نمبر ۱۳۵ میں بھی وخلل اصابع یدیك ورجلیك کا حکم ہے۔

خلالِ اصابع کا طریقہ حدیث میں آیا ہے کہ حضور اقدس صلی اللہ علیہ وسلم نے بائیں ہاتھ کی خنصر سے رجلین کے اصابع کا دلك فرمایا اذا توضأ دلك اصابع رجلیه بخنصرہ (ترمذی باب تخلیل الاصابع) فقہاء کرام نے اسی سے استنباط کرتے ہوئے لکھا ہے کہ بائیں ہاتھ کی خنصر سے رجلین کے اصابع کا خلال کیا جائے لکونھا ارق الاصابع فھی بالتخلیل انسب (بحر الرائق ج ۱ ص۲۳)

طریقہ یہ ہے کہ دائیں پاؤں کی خنصر سے شروع کرے کہ استحباب تیامن پر بھی عمل ہو جائے اور بائیں پاؤں کی خنصر پر ختم کرے (فتح القدیر ج ۱ ص۲۲) رجلین کے نیچے کی جانب سے خنصر اندر کرکے یا اوپر کی جانب سے مسح کرنا دونوں صحیح ہیں باقی رہا اصابع الیدین کا خلال تو اس میں تشبیک، تصفیق اور تطبیق تینوں طریقے منقول اور جائز ہیں مگر والاولی فی الیدین التشبیك (فتاویٰ عالمگیری ج ۱ الباب الاول فی الوضوء)

بیانِ مذاہب (۱) ائمہ ثلاثہ کے نزدیک ہاتھ اور پاؤں کی انگلیوں کا خلال عند البعض سنت اور عند البعض مستحب ہے امام مالکؒ و شافعیؒ تخلیل اصابع کو مستحب قرار دیتے ہیں (مقدمات ابن رشد ج ۱ ص۶۰) امام اعظمؒ اس میں قدرے تفصیل کرتے ہیں اور کہتے ہیں کہ اگر پاؤں کی انگلیاں ایسی

منضم ہیں کہ ظنِ غالب میں پانی ان کے وسط تک نہیں پہنچ سکتا تو پھر وضو میں خلال کے ذریعہ پانی پہنچانا فرض ہے (البحر الرائق ج ۱ ص۲۲، شرح النقایہ ج ۱ ص۵ اسعایہ ج ۱ ص۱۲۷) یہی مسلک ترمذی کے شارح مبارکپوری نے تحفۃ الاحوذی ج ۱ ص۴۹ میں علامہ ابن سیدالناس الیعمری کا قول نقل کیا ہے جو کہ ترمذی کے شارح بھی ہیں۔

اور واقعہ بھی یہی ہے کہ رجلین کے اصابع، یدین کے اصابع کی نسبت زیادہ منضم ہوتے ہیں اس لیے احتیاط اسی میں ہے کہ رجلین کے اصابع کے خلال کو موکد قرار دیا جائے جیساکہ امام احمدؒ سے بھی یہی منقول ہے اگر متوضی نے خلال کئے بغیر رجلین کا غسل کیا اور غالب ظن یہ رہا کہ اصابع رجلین کے درمیانی حصے خشک رہ گئے ہیں تو اس کا اعادہ ضروری ہے امام اعظم ابوحنیفہؒ کو جب یہ روایت پہنچی تو انہوں نے احتیاطاً کئی سالوں کی نمازیں واپس لوٹائیں اور خلال فرماتے رہے اگر اصابع کشادہ ہیں اور پانی پہنچتا ہے تو پھر خلال سنّت ہے۔

۲- امام احمد بن حنبلؒ (فی روایۃ) امام اسحٰق بن راہویہؒ بعض ظواہر اور غیر مقلدین تخلیل اصابع کو فرض قرار دیتے ہیں (نیل الاوطار ج ۱ ص۱۷۱) صاحبِ تحفۃ الاحوذی (ج ۱ ص۴۹) نے وجوب کے مسلک کو صحیح قرار دیا ہے اور قاضی شوکانیؒ نے بھی نیل الاوطار ج ۱ ص۱۷۱ میں وجوب ہی کے قول کو اختیار کیا ہے۔

قائلینِ وجوب کا استدلال اور جوابات

قائلین وجوب اس باب کے دونوں روایات جن میں خلل الاصابع اور فخلل اصابع یدیك ورجلیك کے الفاظ منقول ہیں سے استدلال کرتے ہیں اور کہتے ہیں کہ دونوں احادیث میں صیغہ امر کا استعمال ہوا ہے جو وجوب کا تقاضا کرتا ہے

جمہور علماء اور ائمہ احناف جواب میں کہتے ہیں کہ

(۱) احادیث باب میں امر استحباب کے لیے ہے کیونکہ یہ خبر واحد ہے اور خبر واحد سے فرضیت ثابت نہیں ہوسکتی اور حمل علی الاستحباب کا قرینہ ترمذی کی ایک روایت ہے اذا توضأ دلك اصابع رجلیه بخنصرہ۔ (ترمذی باب فی تخلیل الاصابع)

اس حدیث میں دلك موجود ہے جب کہ دلك بالاجماع فرض نہیں ہے بلکہ مستحب ہے جب دلك مستحب ہے تو جن روایات میں بجائے دلك کے خلال مذکور ہے تو وہ بھی مستحب ہے اصل فرض بہر حال ایصالِ ماء ہے۔

(۲) حدیث مسی صلوٰۃ، نصوص قرآنی، اور دیگر احادیث میں جہاں جہاں وضو کے فرائض کا بیان کیا گیا ہے وہاں خلال کا ذکر نہیں ہے اگر خلال فرض ہوتا تو آپؐ اس کی بھی تعلیم فرماتے۔

بَابٌ فِيْ مَسْحِ الْاُذُنَيْنِ

۱۳۶۔ عَنِ ابْنِ عَبَّاسٍ رَضِيَ اللّٰهُ عَنْهُ اَنَّ رَسُوْلَ اللّٰهِ صَلَّى اللّٰهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ تَوَضَّاَ فَغَرَفَ غُرْفَةً فَغَسَلَ وَجْهَهٗ ثُمَّ غَرَفَ غُرْفَةً فَغَسَلَ يَدَهُ الْيُمْنٰى ثُمَّ غَرَفَ غُرْفَةً فَغَسَلَ يَدَهُ الْيُسْرٰى ثُمَّ غَرَفَ غُرْفَةً فَمَسَحَ بِرَاْسِهٖ وَاُذُنَيْهِ دَاخِلَهُمَا بِالسَّبَّابَتَيْنِ وَخَالَفَ بِاِبْهَامَيْهِ اِلٰى ظَاهِرِ اُذُنَيْهِ فَمَسَحَ ظَاهِرَهُمَا وَبَاطِنَهُمَا ثُمَّ غَرَفَ غُرْفَةً فَغَسَلَ رِجْلَهُ الْيُمْنٰى ثُمَّ غَرَفَ غُرْفَةً فَغَسَلَ رِجْلَهُ الْيُسْرٰى۔

رَوَاهُ ابْنُ حِبَّانَ وَاٰخَرُوْنَ وَصَحَّحَهُ ابْنُ خُزَيْمَةَ وَابْنُ مَنْدَةَ۔

باب۔ کانوں کے مسح میں۔ ۱۳۶۔ حضرت ابن عباس رضؓ سے روایت ہے کہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے وضو فرمایا، ایک چلو لیا اپنا چہرہ دھویا، پھر چلو لیا، اپنا دایاں ہاتھ دھویا، پھر چلو لیا اپنا بایاں ہاتھ دھویا، پھر چلو لیا، اپنے سر کا مسح کیا اور اپنے کانوں کے اندرونی حصہ کا مسح شہادت کی انگلیوں سے کیا اور کانوں کے بیرونی حصّہ پر اپنے دونوں انگوٹھے نیچے سے اوپر لے گئے (اس طرح) دونوں کانوں کے بیرونی اور اندرونی حصّہ کا مسح کیا، پھر چلو لے کر دایاں پاؤں اور پھر چلو لے کر بایاں پاؤں دھویا۔

یہ روایت ابن حبان اور دیگر محدثین نے بیان کی ہے، ابن خزیمہ اور ابن مندہ نے اسے صحیح قرار دیا ہے۔

۳۔ حضورؐ کے ناقلینِ وضوء صحابہ کی تعداد کثیر ہے مگر ان میں سے چند ایک ہیں جنہوں نے خلالِ اصابع کا ذکر کیا ہے اگر واقعتہً یہ فرض یا واجب ہوتا تو وہ اسے بھی ضرور نقل کرتے۔

۱۳۶۔ مصنفؒ کا مقصد حضرت ابن عباس رضؓ کی اس روایت کے درج کرنے سے کانوں کے مسح کا ثبوت، اس کے طریقہ اور راجح عمل کی تعین ہے۔

مسح الاذنین اور مذاہب ائمہ

(۱) جمہور اہل سنت ائمہ اربعہ اور تمام محدثین کا مسلک یہ ہے کہ وضو میں کانوں کا وظیفہ مسح ہے مصنفؒ نے اسی کی تائید میں اس باب کا انعقاد کیا ہے۔

(۲) داؤد بن علی الظاہریؒ (فی روایۃ)، حسن بن صالحؒ اور امام شعبیؒ فرماتے ہیں کہ ظاہرِ اذنین کا وظیفہ غسل اور باطنِ اذنین کا مسح ہے حضرت شیخ الحدیث مولانا عبدالحقؒ نے ازراہ تفنن فرمایا تھا کہ ان لوگوں کا معاملہ آدھا تیتر آدھا بٹیر والا ہے ان کا مقصد یہ ہے کہ کانوں کا اگلا حصہ چہرے کے ساتھ دھونا چاہیئے اور

پچھلے حصہ کا سر کے ساتھ مسح کرنا چاہیئے۔ (نیل الاوطار ج ۱ ص ۱۶۸)

(۳) امام زہریؒ اور داؤد ظاہریؒ (فی روایۃ) کا مسلک یہ ہے کہ اذنین کا وظیفہ غسل ہے۔

(۴) امام اسحٰق بن راہویہؒ فرماتے ہیں کہ جب وجہ کا غسل کیا جائے تو اس وقت ظاہر اذنین کا مسح کیا جائے اور مسح راس کے وقت باطن اذنین کا مسح کیا جائے۔

جمہور کے دلائل جمہور کا مسلک تو پہلے عرض کر دیا کہ اذنین کا وظیفہ مسح ہے غسل نہیں مصنف رح نے بھی یہ باب ان لوگوں کی تردید میں قائم کیا ہے جو کہتے ہیں کہ اذنین کا وظیفہ غسل ہے چنانچہ حدیث باب میں جمہور کا مسلک صراحتاً مذکور ہے۔

(۱) جمہور کا مستدل حضرت ابن عباسؓ کی یہی روایت ہے جس میں صراحتاً مذکور ہے۔

فمسح برأسه واذنيه داخلهما بالسبابتين وخالف بابهاميه الى ظاهر اذنيه فمسح ظاهرهما وباطنهما۔

(۲) ترمذی میں حضرت ابن عباسؓ سے روایت ہے ان النبی علیه الصلوٰة والسلام مسح برأسه واذنيه ظاهرهما وباطنهما (ترمذی ج ۱ ص ۵) وقال الترمذی حسن صحیح۔

امام زہریؒ اور داؤد بن علی الظاہریؒ (فی روایۃ) نے اذنین میں مواجہت کی حیثیت کو ترجیح دی ہے چونکہ مواجہت، وجہ اور اذنین دونوں سے ہوتی ہے اس لیے اذنین کا وظیفہ بھی وہی قرار دیا ہے جو وجہ کا ہے یعنی غسل، اس لیے اذنین (ظاہر و باطن) کا وظیفہ بھی غسل ہے —— امام شعبیؒ اور حسن بن صالح رح فرماتے ہیں کہ چونکہ اذنین کی مواجہت ان کے ظاہر سے ہوتی ہے باطن سے نہیں اس لیے ظاہر اذنین کا وظیفہ وہی ہونا چاہیئے جو وجہ کا ہے یعنی غسل اور باطن کا وظیفہ مسح ہونا چاہیئے۔ امام شافعی رحمۃ اللہ علیہ فرماتے ہیں کہ اذنین کی اپنی مستقل حیثیت ہے جو حساً بھی ایک علیحدہ عضو ہیں اور معناً بھی۔ وجہ ظاہر ہے کہ اذنین کا اپنا ایک مستقل کام یعنی سماع ہے جو کسی بھی دوسرے عضو سے انجام نہیں پاتا اس لیے ان کا وظیفہ بھی مستقل وظیفہ ہونا چاہیئے لہٰذا اس کا اعتبار کرتے ہوئے امام شافعیؒ فرماتے ہیں کہ اذنین کے لیے بھی تین بار ماءِ جدید لے کر مسح کیا جائے۔

کیفیت مسح فمسح برأسه۔ الخ۔ امام سرخسیؒ فرماتے ہیں کہ ہاتھوں کی ہتھیلیوں، اور تین انگلیوں کے ساتھ سر کا استیعاب کیا جائے اور سبابتین کے ساتھ اذنین کے باطن کا مسح کیا جائے اور ابہامین کے ساتھ اذنین کے ظاہر کا۔

بَابُ التَّيَمُّنِ فِي الْوُضُوْءِ

۱۳۷۔ عَنْ اَبِيْ هُرَيْرَةَ رَضِيَ اللّٰهُ عَنْهُ قَالَ، قَالَ رَسُوْلُ اللّٰهِ صَلَّى اللّٰهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ اِذَا تَوَضَّأْتُمْ فَابْدَءُوْا بِمَيَامِنِكُمْ۔ رَوَاهُ الْاَرْبَعَةُ وَصَحَّحَهُ ابْنُ خُزَيْمَةَ۔

باب۔ وضو میں دائیں طرف سے ابتدا کرنا) ۱۳۷۔ حضرت ابوہریرہؓ نے کہا، رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا "جب تم وضو کرو، تو اپنے دائیں جانب سے ابتدا کرو"

یہ روایت چاروں محدثین نے بیان کی ہے اور ابن خزیمہ نے اسے صحیح قرار دیا ہے۔

۱۳۷۔ تیمن کے معنی اخذ بالیمین اور ابتداء بالیمین کے ہوتے ہیں یعنی داہنی جانب سے ابتداء کرنا احکام وضو کا مسلسل بیان ہے وضو میں داہنی جانب سے ابتداء کرنا بھی احکام وضوء میں سے ہے حدیث باب میں صراحتاً وضو کرتے وقت تیامن کا حکم ہے صرف وضو کیا ہ حضور اقدس صلی اللہ علیہ وسلم کو تو ہر کام داہنی طرف سے شروع کرنا اچھا لگتا تھا حتیٰ کہ جوتا پہننے اور کنگھی کرنے میں بھی تیامن ہی کو ترجیح دیتے تھے کان النبی صلی اللہ علیہ وسلم يُعْجِبُهُ التَّيَمُّنُ فِي تَنَعُّلِهِ وَتَرَجُّلِهِ وَطُهُوْرِهِ فِيْ شَأْنِهِ كُلِّهِ۔

(بخاری باب التیمن فی الوضوء والغُسل)

بخاری میں اسی باب میں حضرت ام عطیہؓ سے روایت ہے کہ حضور صلی اللہ علیہ وسلم نے اپنی بیٹی زینب کے غسل کے بارے میں عورتوں کو ہدایت فرمائی کہ داہنی طرف سے اور وضوء کے مقاموں سے اُن کا غسل کریں اِبْدَأْنَ بِمَيَامِنِهَا وَمَوَاضِعِ الْوُضُوْءِ مِنْهَا۔ بہرحال جب غسل میت کے وضوء میں داہنی طرف سے ابتداء کرنا ثابت ہے تو نماز کے وضو کے لیے اس کی رعایت لازماً ہوگی۔

امام نوویؒ کا ضابطہ امام نوویؒ نے تیامن اور تیاسر یعنی دائیں اور بائیں طرف سے شروع کرنے کے سلسلے میں یہ ضابطہ لکھا ہے کہ جس کام میں تشریف و تکریم اور تبرک ہو اس میں تیامن مستحب ہے اس کے علاوہ باقی تمام افعال میں تیاسر مستحب ہے لہٰذا دخولِ خلاء کے وقت تیاسر چاہیے اور خروج کے وقت تیامن۔ اسی طرح مسجد کے دخول میں تیامن اور خروج میں تیاسر ہے۔

ایک لطیف اور پُر حقیقت نقطہ مظاہر حق میں لکھا ہے کہ جو کام از قبیل تکریم و تبرک نہ ہوں ان کو بائیں طرف سے شروع کرنے میں ایک لطیف اور پُر حقیقت نقطہ بھی ہے وہ یہ کہ ایسی چیزوں کی ابتداء بائیں طرف سے کرنے کی وجہ سے دائیں طرف کی تکریم اور احترام

بَابُ مَا يَقُوْلُ بَعْدَ الْفَرَاغِ مِنَ الْوُضُوْءِ

۱۳۸۔ عَنْ عُمَرَ رَضِيَ اللّٰهُ عَنْهُ قَالَ: قَالَ رَسُوْلُ اللّٰهِ صَلَّى اللّٰهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ مَا مِنْكُمْ مِنْ اَحَدٍ يَتَوَضَّأُ فَيُبْلِغُ اَوْ فَيُسْبِغُ الْوُضُوْءَ ثُمَّ يَقُوْلُ اَشْهَدُ اَنْ لَّا اِلٰهَ اِلَّا اللّٰهُ وَحْدَهٗ لَا شَرِيْكَ لَهٗ وَاَشْهَدُ اَنَّ مُحَمَّدًا عَبْدُهٗ وَرَسُوْلُهٗ اِلَّا فُتِحَتْ لَهٗ اَبْوَابُ الْجَنَّةِ الثَّمَانِيَةُ يَدْخُلُ مِنْ اَيِّهَا شَاءَ. رَوَاهُ مُسْلِمٌ وَالتِّرْمِذِيُّ وَزَادَ اَللّٰهُمَّ اجْعَلْنِيْ مِنَ التَّوَّابِيْنَ وَاجْعَلْنِيْ مِنَ الْمُتَطَهِّرِيْنَ۔

باب۔ وضو سے فارغ ہونے کے بعد کیا دعا پڑھے ۔ ۱۳۸۔ حضرت عمر رضی اللہ عنہ نے کہا، رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا، تم میں سے جو شخص وضو کرے تو اچھی طرح وضو کرے پھر یہ دعا پڑھے۔

"اَشْهَدُ اَنْ لَّا اِلٰهَ اِلَّا اللّٰهُ وَحْدَهٗ لَا شَرِيْكَ لَهٗ وَاَشْهَدُ اَنَّ مُحَمَّدًا عَبْدُهٗ وَرَسُوْلُهٗ" (میں گواہی دیتا ہوں کہ اللہ تعالیٰ کے علاوہ کوئی معبود نہیں، وہ اکیلے ہیں ان کا کوئی شریک نہیں اور میں گواہی دیتا ہوں کہ بلاشبہ محمد (صلی اللہ علیہ وسلم) اس کے بندے اور رسول ہیں۔

تو اس کے لیے جنت کے آٹھوں دروازے کھول دیئے جائیں گے جس میں سے چاہے داخل ہو۔"
یہ روایت مسلم اور ترمذی نے بیان کی ہے اور ترمذی نے یہ الفاظ زیادہ نقل کیے ہیں۔

"اَللّٰهُمَّ اجْعَلْنِيْ مِنَ التَّوَّابِيْنَ وَاجْعَلْنِيْ مِنَ الْمُتَطَهِّرِيْنَ" (اے اللہ! مجھے بہت زیادہ توبہ کرنے والوں اور پاکیزہ لوگوں میں سے بنا دیں)

کا مظاہرہ ہوتا ہے مثلاً جب کوئی شخص مسجد سے نکلتے وقت پہلے بایاں قدم باہر نکالے گا تو دائیں قدم کی تکریم ہوئی بایں طور کہ دایاں قدم محترم جگہ میں باقی رہا اسی پر دوسری چیزوں کو بھی قیاس کیا جا سکتا ہے یہی وجہ ہے کہ انسان کے ہمراہ جو دو فرشتے ہوتے ہیں ان سے دائیں ہاتھ کا فرشتہ دائیں طرف کی فضیلت اور احترام کی بنا پر بائیں ہاتھ کے فرشتے پر شرف اور فضیلت رکھتا ہے نیز اسی نقطہ کے پیش نظر کہا جاتا ہے کہ دائیں طرف کا ہمسایہ بائیں طرف کے ہمسایہ پر مقدم ہے۔

۱۳۸۔ سیدنا حضرت عمر فاروق رض کی اس روایت کو امام مسلمؒ نے ج ۱ ص ۱۲۲ میں امام ترمذیؒ نے باب مایقال بعد الوضوء میں نقل کیا ہے۔

فیبلغ او فیسبغ فائفصیلیہ بھی ہو سکتی ہے اور تعقیبیہ بھی، ابلاغ اور اسباغ سے مراد وضوء کے فرائض اور اس کے مکملات یعنی سنن اور مستحبات ہیں۔

وضوء کے اذکار اور ادعیہ وضوء کے اذکار اور ادعیہ چار قوی روایات سے ثابت ہیں (۱) ابتداء میں حضور اقدس صلی اللہ علیہ وسلم بسم اللہ و بحمد اللہ پڑھا کرتے تھے (رواہ العینی فی شرح الہدایہ) (۲) دوسری یہ دعا ہے جسے ہمارے مصنفؒ نے مسلم اور ترمذی کے حوالے سے نقل کیا ہے (۳) تیسری دعا یہ ہے اللھم اغفرلی ذنبی ووسع لی فی داری وبارک لی فی رزقی (رواہ النسائی) (۴) چوتھی دعا یہ ہے سبحانک اللھم وبحمدک لا الٰہ الا انت وحدک لاشریک لک استغفرک واتوب الیک (رواہ النسائی)

اس کے علاوہ شوافع اور احناف کے کتب میں وضوء کے وقت میں مختلف اعضاء کے لیے مختلف اذکار وادعیہ مذکور ہیں ان کا ثبوت اگرچہ احادیث سے نہیں تاہم آثار الصالحین سے منقول ہیں صاحب درمختار نے امام رافعیؒ سے ایسا ہی نقل کیا ہے

وقال النوویؒ اما احکام الحدیث ففیہ انہ یستحب للمتوضیء ان یقول عقب وضوءہ اشھد ان لا الٰہ الا اللہ وحدہ لاشریک لہ واشھد ان محمدا عبدہ ورسولہ وھذا متفق علیہ وینبغی ان یضم الیہ ما جاء فی روایۃ الترمذی متصلاً بھذا الحدیث اللھم اجعلنی من التوابین واجعلنی من المتطھرین ویستحب ان یضم الیہ ما رواہ النسائی فی کتابہ عمل الیوم واللیلۃ مرفوعاً سبحانک اللھم وبحمدک اشھد ان لا الٰہ الا انت وحدک لاشریک لک استغفرک واتوب الیک قال اصحابنا وتستحب ھذہ الاذکار للمغتسل ایضاً واللہ تعالیٰ اعلم اھ ــ شرح مسلم ج ۱ ص ۱۲۳

کلمہ شہادت کے فوائد ثم یقول الخ کلمہ شہادت پڑھنے میں کئی فوائد مضمر ہیں (۱) ایمان تازہ ہوتا اور عقیدہ میں پختگی آتی ہے۔

(۲) جیسا کہ ظاہری طہارت پانی سے حاصل ہوتی ہے اسی طرح باطن کی طہارت ذکر اللہ سے حاصل ہوتی ہے۔

(۳) کلمہ شہادت میں خدا کے حضور اپنے عجز و انکسار کا اظہار ہے کہ یا اللہ ظاہری طہارت جو میرے بس کی بات تھی پانی کے ذریعہ میں نے حاصل کر لی باطن کی صحیح طہارت جس کا اصل معیار کلمہ شہادت ہے آپ کے قبضۂ قدرت میں ہے آپ ہی مجھے عقیدہ کی پختگی، وحدانیت باری تعالیٰ اور رسالتِ خاتم النبیین سے وابستگی عطا فرما۔ (حقائق السنن ج ۱ ص ۲۶۲)

(۴) وضو کرنے سے بظاہر صرف اعضاء وضو کی صفائی ہوتی ہے اس لیے مومن بندہ وضو کرنے کے بعد محسوس کرتا ہے کہ میں نے حکم کی تعمیل میں اعضاء وضو تو دھولیے اور ظاہری طہارت اور صفائی کر لی لیکن اصل گندگی تو ایمان کی کمزوری، اخلاص کی کمی اور اعمال کی خرابی کی گندگی ہے اس احساس کے تحت متوضی کلمۂ شہادت پڑھ کے ایمان کی تجدید اللہ تعالیٰ کی خالص بندگی اور رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کی پوری پیروی کا گویا نئے سرے سے عہد کرتا ہے جس کے نتیجے میں اللہ تعالیٰ کی طرف سے اس کی کامل مغفرت کا فیصلہ ہو جاتا ہے۔

متوضی کے لیے فتح ابواب جنت

فتحت له ثمانية ابواب من الجنة حدیث کے اس حصہ پر یہ اشکال وارد ہوتا ہے کہ متوضی تو اس جہاں دنیا میں بیٹھا وضو کر رہا ہے اس کے لیے جنت کے آٹھوں دروازے کھلنے سے کیا فائدہ، جب کہ ان کا تعلق آخرت سے ہے، اس اشکال کے بھی کئی جوابات ہیں۔ (۱) فتحت سے مراد روز جزاء اور بدلے کا دن ہے۔ مراد یہ ہے کہ اس وضو کے عمل کے بدلے روز جزاء میں اس کے لیے جنت کے آٹھوں دروازے کھول دیئے جائیں گے۔ (۲) یا دروازوں کا ابھی سے کھول دیئے جانے سے متوضی کا اعزاز واکرام مقصود ہے۔ جیسے بادشاہ نے مغرب کے وقت شہر میں داخل ہونا ہوتا ہے مگر چوکیدار صبح سے شہر پناہ کے چاروں دروازے کھول دیتے ہیں۔ (۳) چونکہ موت کا امکان ہر وقت موجود رہتا ہے اس لیے یہ عین ممکن ہے کہ یہ وضو متوضی کا آخری وضو ہو اور حدیث کی مراد یہ ہو کہ اگر یہ متوضی وضو کی فراغت سے متصل وفات پا گیا۔ تو اپنے لیے جنت کے آٹھوں دروازے کھلے پائے گا۔ (۴) یا مراد یہ ہے کہ عین طہارت کے وقت جنت کے دروازے کھول دیئے جاتے ہیں جیسا کہ شہر رمضان میں جنت کے دروازے کھول دیئے جاتے ہیں اور جہنم کے دروازے بند کر دیئے جاتے ہیں۔ (۵) اور یہ بھی ممکن ہے کہ حدیث کے اس حصہ میں تشبیہ اختیار کی گئی ہو۔ ای صار بمنزلة من فتحت له ثمانية ابواب الجنة۔

کئی دروازے کھلنے کا فائدہ

ایک اشکال یہ بھی ہے کہ دخول کے لیے تو ایک ہی دروازہ کافی ہے آٹھوں دروازوں کے کھلنے سے کیا فائدہ؟ جواب یہ ہے کہ (۱) متوضی کا احترام مقصود ہے جیسے شاہی محل میں داخل ہونے کے لیے عام لوگوں کے لیے تو ایک دروازہ کھلا رہتا ہے لیکن بادشاہ کی آمد پر محل کے سارے دروازے کھول دیئے جاتے ہیں اب بادشاہ جس دروازے سے چاہے داخل ہو سکتا ہے۔ اس لیے یہ اشکال بھی رفع ہو جاتا ہے کہ متوضی کے لیے آٹھوں دروازے کھلنے کی روایت ان احادیث کے خلاف ہے جن میں آتا ہے کہ صائم باب الریّان سے مصلی باب الصلوٰۃ سے عابد اپنے دروازے سے اور مجاہد باب الجہاد سے جنت میں داخل ہو گا۔ کیونکہ جیسے بادشاہ کی آمد کے موقع پر شہر پناہ

بَابُ الْمَسْحِ عَلَى الْخُفَّيْنِ

۱۳۹- عَنِ الْمُغِيْرَةِ بْنِ شُعْبَةَ رَضِيَ اللهُ عَنْهُ قَالَ كُنْتُ مَعَ النَّبِيِّ صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ فِيْ سَفَرٍ فَاَهْوَيْتُ لِاَنْزِعَ خُفَّيْهِ فَقَالَ دَعْهُمَا فَاِنِّيْ اَدْخَلْتُهُمَا طَاهِرَتَيْنِ فَمَسَحَ عَلَيْهِمَا. رَوَاهُ الشَّيْخَانِ۔

باب۔ موزوں پر مسح کرنا۔ ۱۳۹- حضرت مغیرہ بن شعبہؓ نے کہا، میں نبی اکرم صلی اللہ علیہ وسلم کے ساتھ ایک سفر میں تھا کہ میں جھکا، تاکہ آپ کے پاؤں مبارک سے موزے نکالوں، تو آپ نے فرمایا "انہیں چھوڑ دو، تحقیق میں نے یہ طہارت کی حالت میں پہنے ہیں، پھر آپ نے ان پر مسح فرمایا"
یہ روایت شیخان نے بیان کی ہے۔

کے تمام دروازے کھول دیئے جاتے ہیں۔ مقصد یہ ہوتا ہے کہ بادشاہ جس دروازے سے بھی گزرے گا وہ لوگ اس کو اپنی سعادت سمجھیں گے تو یہاں بھی کچھ ایسی ہی صورت ہے کہ جنت کے آٹھوں دروازوں سے متوفی کے لیے حور و غلمان نکل نکل کر استقبال کریں گے اور اپنے اپنے دروازے سے اس کے گزرنے کے خواہشمند ہوں گے۔ تو متوفی کا دنیا میں جس جانب زیادہ رجحان ہوگا وہاں اسی دروازہ سے داخل ہو جائے گا، یا جیسے عام طور پر دنیا میں ایک محبوب لیڈر کو شہر کے مختلف دروازوں سے گزارا جاتا ہے تو یہ عین ممکن ہے کہ متوفی کے اعزاز میں اس کو جنت کے آٹھوں دروازوں سے گذارا جائے۔

(۳) اللھم اجعلنی من التوابین واجعلنی من المتطھرین یہاں بھی تحصیل حاصل کا اشکال وارد ہو سکتا ہے کہ جب وضو سے طہارت حاصل ہوگئی تو پھر اس کے بعد حصول طہارت کی دعا کس لئے کی جارہی ہے۔ جواب یہ ہے کہ (۱) دعا سے مقصود دوام علی الطہارت ہے، جیسے اھدنا الصراط المستقیم سے بھی یہی مراد ہے کہ صراط مستقیم پہ دوام حاصل ہو جائے اسی طرح اس دعا سے بھی مقصد یہ ہے کہ طہارت پر دوام رہے۔ (۲) یا متطہرین سے مراد ایسے لوگ ہیں جو کفر و شرک اور ہر قسم کے اخلاق ذمیمہ و رذیلہ سے پاک ہوتے ہیں اور دعا کرنے والے کا مقصد بھی یہی ہے کہ مجھے ان لوگوں میں شامل فرما جو اخلاق ذمیمہ سے مامون ہیں۔ (۳) یا مراد یہ ہے کہ یا اللہ مجھے بھی ان لوگوں میں سے کر دے جو طہارت میں مبالغہ کرتے رہتے ہیں۔

۱۳۹ تا ۱۴۴- باب کی پہلی حدیث کا مضمون واضح ہے حضرت مغیرہؓ فرماتے ہیں کہ میں حضور اقدس صلی اللہ علیہ وسلم کی معیت میں سفر میں تھا میں حضورؐ کے موزے اتارنے کے لیے جھکا تو آپؐ نے ارشاد فرمایا۔ دعھما فانی ادخلتھما طاھرتین تم انہیں چھوڑ دو میں نے انہیں پاکی کی حالت میں موزوں کے اندر داخل کیا ہے

مسح علی الخفین اور بیانِ مذاہب

حضرت مغیرہؓ کی اس روایت سمیت باب ھٰذا کی تمام روایات سے مسح علی الخفین ثابت ہوتا ہے لہٰذا پہلے مسح علی الخفین پر اجمالی بحث عرض کردی جاتی ہے انعقادِ باب کی غرض بھی یہی معلوم ہوتی ہے کہ مصنفؒ مسح علی الخفین کا ثبوت اور امامیہ اور خوارج کی تردید کرنا چاہتے ہیں۔ مسح علی الخفین کے بارے میں تین مسلک ہیں۔

(۱) مسح علی الخفین مطلقاً جائز ہے سفر میں بھی اور حضر میں بھی اس تفصیل کے ساتھ جو کثیر احادیث میں آئی ہے یہ مسلک جمہور اہلِ سنت والجماعت کا ہے حتیٰ کہ امام اعظم ابوحنیفہؒ تو فرماتے ہیں ما قلت بالمسح علی الخفین حتی جاء فی مثل ضوء النہار بلکہ مسح علی الخفین تو اہل سنت والجماعت کا شعار ہے یہ بھی امام اعظمؒ کا مقولہ ہے نفضل الشیخین ونحب الختنین ونری المسح علی الخفین یہ بھی امام اعظمؒ سے منقول ہے کہ اخاف الکفر علی من لم یر المسح علی الخفین۔ (حاشیہ الکوکب الدری ج ۱ ص ۶۰)

(۲) مسح علی الخفین کسی بھی صورت میں جائز نہیں، یہ گروہ امامیہ، خوارج اور اہل بدعت کا ہے ابن رشدؒ نے یہ مسلک لکھا ہے مگر انہوں نے اس گروہ کی نشاندہی نہیں کی ابن دقیق العیدؒ نے بھی احکام الاحکام ج ۱ ص ۲۰ میں اس مسلک کی تصریح کی ہے البتہ قاضی شوکانیؒ نے تصریح کی ہے کہ اس مسلک کے قائلین خوارج اور امامیہ ہیں (نیل الاوطار ج ۱ ص ۱۹۶)

(۳) مسح علی الخفین حالتِ اقامت (حضر) میں درست نہیں سفر میں جائز ہے جیسا کہ صلوٰۃ میں تخفیف صرف مسافر کی خصوصیت ہے مقیم چار رکعت کے بجائے دو رکعت نہیں پڑھ سکتا اسی بنا بر ضرورت مسافر کے لیے مسح علی الخفین جائز قرار دیا گیا ہے مقیم کو اس کی حاجت نہیں، مگر یہ مسلک غیر مشہور ہے ابن رشدؒ کہتے ہیں کہ یہ بعض مالکیوں کا ہے (بدایۃ المجتہد) علامہ کاسانی الحنفیؒ نے یہ مسلک امام مالکؒ کی طرف منسوب کیا ہے اور لکھا ہے کہ قال مالک یجوز للمسافر ولا یجوز للمقیم (بدائع الصنائع ج ۱ ص ۷)

مسلکِ جمہور کے دلائل اور وجوہِ ترجیح

باب ہٰذا کی پہلی روایت سمیت تمام درج کردہ روایات سے علاوہ حافظ ابن حجرؒ کی تصریح کے مطابق ستر اور ایک روایت کے مطابق اسی صحابہ کرام سے مسح علی الخفین ثابت ہے جن میں عشرہ مبشرہ بھی شامل ہیں۔ فتح الملہم ج ۱ ص ۴۳

گویا مسح علی الخفین کے جواز پر اجماع ہے پھر صحابہؓ کے بعد تابعین اور تبع تابعین کے دور میں ناقلین مسح علی الخفین کی تعداد تو اتنی زیادہ ہوگئی تھی کہ ان کا گننا ہی ممکن نہ رہا اس بنا پر بلا خوفِ تردد یہ کہا جا سکتا ہے کہ مسح علی الخفین کی روایات متواتر اور مشہور ہیں چنانچہ اصول ہے کہ حدیث متواتر یا حدیث مشہور سے نصِ قرآنی کی تبیین اور تخصیص جائز ہے لہٰذا جمہور اہل سنت فرماتے ہیں کہ غسلِ رجل کا حکم اس صورت میں ہوگا جب خفین

۱۴۰۔ وَعَنْ شُرَيْحِ بْنِ هَانِئٍ قَالَ أَتَيْتُ عَائِشَةَ رَضِيَ اللّٰهُ عَنْهَا أَسْأَلُهَا عَنِ الْمَسْحِ عَلَى الْخُفَّيْنِ فَقَالَتْ عَلَيْكَ بِابْنِ أَبِي طَالِبٍ رَضِيَ اللّٰهُ عَنْهُ فَاسْأَلْهُ فَإِنَّهُ كَانَ يُسَافِرُ مَعَ رَسُولِ اللّٰهِ صَلَّى اللّٰهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ فَسَأَلْنَاهُ فَقَالَ جَعَلَ رَسُولُ اللّٰهِ صَلَّى اللّٰهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ ثَلَاثَةَ أَيَّامٍ وَلَيَالِيَهُنَّ لِلْمُسَافِرِ وَيَوْمًا وَلَيْلَةً لِلْمُقِيمِ۔ رَوَاهُ مُسْلِمٌ۔

۱۴۰۔ شریح بن ہانی نے کہا، میں ام المومنین حضرت عائشہ صدیقہ رضی اللہ عنہا کی خدمت میں حاضر ہوا، تاکہ ان سے موزوں پر مسح کے متعلق دریافت کروں، انہوں نے کہا، ابن ابی طالبؓ کے پاس جاؤ، بیشک وہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کے ساتھ سفر کرتے تھے، تو ہم نے حضرت علیؓ سے پوچھا، انہوں نے کہا، رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے مسافر کے لیے تین دن، تین راتیں اور مقیم کے لیے ایک دن اور ایک رات (تک مسح) مقرر فرمایا۔"
یہ روایت مسلم نے بیان کی ہے۔

نہ پہنے ہوں اگر خفین پہنے تھے تو مسح کی اجازت ہے اہل بدعت بھی نص قرآنی وارجلکم سے استدلال کرتے ہیں اس کا جواب عرض کر دیا کہ یہ استدلال درست نہیں کیونکہ دھونے کا حکم پاؤں ننگے ہونے کی صورت میں ہے موزے ہوں تو پھر مسح ہے سفر و حضر میں تفریق کرنے والوں کا استدلال نقلی دلیل سے نہیں صرف یہ قیاس کرتے ہیں کہ سفر احکام کی سہولت کا زیادہ محتاج ہے۔ جواب یہ ہے کہ قیاس بمقابلہ نص کے ہے کیونکہ صحیح روایات میں مقیم کے لیے یوم ولیلۃ اور مسافر کے لیے ثلاثۃ ایام ولیالیھا موجود ہے لہذا یہ قیاس مردود ہے۔

البتہ ایک سوال باقی رہا، وہ یہ کہ پاؤں کا دھونا افضل ہے یا مسح علی الخفین حافظ ابن مندہ اصفہانیؒ فرماتے ہیں کہ مسح افضل ہے کہ اس میں اہل بدعت سے اختلاف اور امتیاز کے ساتھ ساتھ احقاق حق اور اظہار سنت نمایاں ہوتا ہے (احکام الاحکام ج ۱ ص ۲۰) جب کہ نوویؒ نے غسل کو ترجیح دی ہے کہ دھونے میں عزیمت ہے اور مسح میں رخصت ہے (شرح مسلم للنووی ج ۱ ص ۱۳۲)

امام طحاویؒ اپنی فقہی نظر میں فرماتے ہیں کہ یہ دو حکم جدا جدا ہیں ننگے پاؤں ہوں تو دھونا ہے اور موزے پہنے ہوں تو مسح درست ہے یعنی دونوں حکم اپنی اپنی جگہ درست اور با فضیلت ہیں۔
(شرح معانی الآثار ج ۱ ص ۲۱)

توقیت مسح اور بیان مذاہب ۱۴۰ تا ۱۴۴

(۱) حضرت ائمہ ثلاثہ، سفیان ثوریؒ، امام ابن المبارکؒ اور امام اسحٰق

۱۴۱۔ وَعَنْ اَبِيْ بَكْرَةَ رَضِيَ اللهُ عَنْهُ اَنَّ رَسُوْلَ اللهِ صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ جَعَلَ لِلْمُقِيْمِ يَوْمًا وَّلَيْلَةً وَّلِلْمُسَافِرِ ثَلَاثَةَ اَيَّامٍ وَّلَيَالِيَهُنَّ فِي الْمَسْحِ عَلَى الْخُفَّيْنِ رَوَاهُ ابْنُ الْجَارُوْدِ وَاٰخَرُوْنَ وَصَحَّحَهُ الشَّافِعِيُّ وَالْخَطَّابِيُّ وَابْنُ خُزَيْمَةَ۔

۱۴۱۔ حضرت ابوبکرہؓ سے روایت ہے کہ بلاشبہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے موزوں پر مسح میں مقیم کے لیے ایک دن ایک رات اور مسافر کے لیے تین دن تین راتیں مدت مقرر فرمائی۔"

یہ روایت ابن جارود اور دیگر محدثین نے بیان کی ہے اور اسے امام شافعیؒ، خطابیؒ اور ابن خزیمہؒ نے صحیح قرار دیا ہے۔

بن راہویہ کا مسلک ہے کہ مسح کے لیے وقت مقرر ہے مقیم کے لیے ایک رات اور ایک دن اور مسافر کے لیے تین دن اور تین راتیں۔ امام نوویؒ لکھتے ہیں کہ صحابہ کرام تابعین جمہور علماء کا یہی مسلک ہے صاحب تحفہ نے اسی کو حق اور صواب قرار دیا ہے وھوالحق والصواب (تحفۃ الاحوذی ج ۱ ص۹۸)

(۲) علامہ ابن رشدؒ لکھتے ہیں کہ امام مالکؒ مسح علی الخفین میں توقیت کے قائل نہ تھے (بدایہ ج ۱ ص۲) توقیت کے قائل نہ ہونے کا مطلب یہ ہے کہ مسافر اور مقیم ایک دفعہ جب موزے پہن لیں تو جب تک پہنے رکھیں مسح کر سکتے ہیں امام ترمذیؒ نے بھی اپنی جامع السنن (ج ۱ ص۱۴) میں امام مالک کا یہی مسلک نقل کیا ہے امام خطابی رح نے بھی امام مالکؒ کا یہی قول درج کیا ہے (معالم السنن ج ۱ ص۱۱) امام نوویؒ بھی امام مالکؒ کا یہی قول مشہور بتاتے ہیں (شرح مسلم للنوویؒ ج ۱ ص۱۳۵)

جمہور کے دلائل (۱) اسی باب کی دوسری اور کتابی اعتبار سے ۱۴۰ ویں روایت جس میں حضرت علیؓ سے نقل کیا گیا ہے فقال جعل رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم ثلاثۃ ایام ولیالیھن للمسافر ویوما ولیلۃ للمقیم (مسلم کتاب الطھارۃ ج ۱ ص۱۳۵) ابن رشد نے لکھا ہے حدیث علی صحیح خرجہ مسلم

(۲) حضرت علیؓ سے روایت ہے رایت رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم یمسح علی ظاھر خفیہ

ابوداؤد ج ۱ ص۲۲)

(۳) حضرت ابوبکرہ کی روایت جسے مصنف نے ۱۴۱ ویں نمبر میں درج کیا ہے توقیت مسح پر تصریح ہے جعل رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم للمقیم یوما ولیلۃ وللمسافر ثلاثۃ ایام ولیالیھن فی المسح علی الخفین (المنتقیٰ لابن جارود ص۳۹ وموارد الظمآن ص۷۲)

۱۴۲۔ وَعَنْ صَفْوَانَ بْنِ عَسَّالٍ رَضِيَ اللّٰهُ عَنْهُ قَالَ كَانَ رَسُوْلُ اللّٰهِ صَلَّى اللّٰهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ يَأْمُرُنَا إِذَا كُنَّا سَفَرًا أَنْ لَّا نَنْزِعَ خِفَافَنَا ثَلَاثَةَ أَيَّامٍ وَّلَيَالِيهِنَّ إِلَّا مِنْ جَنَابَةٍ لٰكِنْ مِّنْ غَائِطٍ وَّبَوْلٍ وَّنَوْمٍ۔ رَوَاهُ أَحْمَدُ وَالنَّسَائِيُّ وَالتِّرْمِذِيُّ وَآخَرُوْنَ وَصَحَّحَهُ التِّرْمِذِيُّ وَالْخَطَّابِيُّ وَابْنُ خُزَيْمَةَ وَحَسَّنَهُ الْبُخَارِيُّ۔

۱۴۲۔ صفوان بن عسال رضی اللہ عنہ نے کہا، رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم ہمیں ارشاد فرماتے کہ جب ہم سفر میں ہوں تو تین دن اور تین راتیں اپنے موزے نہ اتاریں، ماسوا جنابت کے، لیکن پاخانہ، پیشاب اور نیند سے (موزے نہ اتاریں) یہ حدیث احمد، نسائی، ترمذی اور دیگر محدثین نے بیان کی ہے۔ ترمذی، خطابی، ابن خزیمہ نے اسے صحیح اور بخاری نے حسن قرار دیا ہے۔

---

(۲) حضرت صفوان بن عسال سے روایت (۱۴۲) ہے قال کان رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم یامرنا اذا کنا سفرا الخ۔

علامہ زیلعیؒ فرماتے ہیں کہ امام بخاریؒ نے فرمایا ابو بکرہؓ اور صفوان کی روایت حسن ہیں (نصب الدرایہ ج۱ ص۱۶۸)

لفظ لکن کی بحث

الا من جنابۃ ولکن من غائط وبول ونوم حرف لکن عطف کے لیے آتا ہے مقصد استدراک ہوتا ہے یعنی پہلے اگر کوئی مشتبہ یا وہم کی شئی ہو تو حرف لکن سے اس کا ازالہ اور دفعیہ کر دیا جاتا ہے جیسا کہ قرآن مجید میں آتا ہے۔ ما کان محمد ابا احد من رجالکم ولکن رسول اللہ وخاتم النبیین حرف لکن سے قبل کے مضمون میں مطلقاً ابوت کی نفی ہے چونکہ ابوت عام ہے جسمانی و روحانی دونوں کو شامل ہے۔ لہٰذا جس طرح ابوت جسمانی کی نفی ثابت ہوتی ہے اسی طرح اس سے ابوت روحانی کی بھی نفی کا شبہ ہو سکتا ہے حالانکہ پیغمبر امت کا روحانی اب ہوتا ہے ولکن رسول اللہ وخاتم النبیین سے اس وہم کا دفعیہ کر دیا یعنی روحانی ابوت کے انقطاع کا جو وہم پیدا ہوتا تھا لفظ لکن سے اس کا ازالہ کر دیا کہ آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم اللہ کے رسول ہیں خاتم النبیین اور روحانی اب ہیں آپ کی روحانی ابوت کا سلسلہ قیامت تک باقی رہے گا۔ تو یہاں بھی دراصل "الا من جنابۃ" کی وجہ سے ایک شبہ یا وہم پیدا ہو سکتا تھا کہ حدیث میں تو جنابت کی وجہ سے خفین اتارنے اور پاؤں کے دھونے کا حکم مذکور ہے۔ اور جنابت میں بدن سے منی کا خروج ہوتا ہے جس کی نجاست مختلف فیہ ہے امام شافعیؒ منی کی طہارت کے قائل ہیں حنفیہ حضرات اس کو نجس قرار دیتے ہیں تو جب خروج منی سے موزوں کے اتارنے کا حکم ہے جس کے نجس ہونے

۱۴۳۔ وَعَنْ عَلِيٍّ رَضِيَ اللهُ عَنْهُ قَالَ لَوْ كَانَ الدِّيْنُ بِالرَّأْيِ لَكَانَ أَسْفَلُ الْخُفِّ أَوْلٰى بِالْمَسْحِ مِنْ أَعْلَاهُ وَقَدْ رَأَيْتُ رَسُوْلَ اللهِ صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ يَمْسَحُ عَلٰى ظَاهِرِ خُفَّيْهِ۔ رَوَاهُ أَبُوْدَاؤُدَ وَإِسْنَادُهُ حَسَنٌ۔

۱۴۳۔ حضرت علی رضؓ نے کہا۔ اگر دین رائے پر ہوتا تو موزوں کا نچلا حصہ اوپر کے حصہ سے مسح کے لیے بہتر ہوتا۔ اور تحقیق میں نے رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کو اپنے موزوں کے اوپر والے حصہ پر مسح کرتے ہوئے دیکھا ہے۔

یہ حدیث ابوداؤد نے بیان کی ہے اور اس کی اسناد حسن ہے۔

میں اختلاف بھی ہے تو بول و براز جو بالاتفاق نجس ہیں ان کے خروج سے تو بطریق اولی موزوں کو اتارنا چاہیئے۔ تو لفظ الکن لانے سے اس وہم کا ازالہ کر دیا۔ اور وجہ ظاہر ہے کہ جنابت شاذ و نادر پیش آتی ہے بول و براز کثیر الوقوع ہیں اور حرج کو مستلزم ہیں۔ حقائق السنن ج ۱ ص۲۱۷

(۲) عوف بن مالک اشجعی کی روایت ہے جسے امام نیموی ؒ نے ۱۴۴ ویں نمبر پر درج کیا ہے قال ثلاث للمسافر ویوم و لیلۃ للمقیم۔ (مسند احمد ج ۶ ص۲۷، سنن الکبری ج ۱ ص۲۷۵ دار قطنی ج ۱ ص۲۷، ابن ابی شیبہ ج ۱ ص۱۱۷)

امام مالکؒ کے دلائل اور جوابات

(۱) حضرت ابی بن عمارہؓ سے روایت ہے۔

قال یا رسول اللہ! امسح علی الخفین قال نعم قال یوماً قال یوماً قال و یومین قال ثلاثۃ قال نعم و ما شئت (ابوداؤد ج ۱ ص۲۱)

جمہور اس کے جواب میں کہتے ہیں کہ اس روایت کے اسناد ثابت نہیں لیس اسنادہ بقائم ولا ثبت (نیل الاوطار ج ۱ ص۲۰۳ تحفۃ الاحوذی ج ۱ ص۹۸) ابن عبدالبر نے بھی کہا ہے کہ یہ حدیث صحیح نہیں (بدایہ ج ۱ ص۲۰) نیز اس کی سند میں عبدالرحمن بن رزین، محمد بن یزید اور ایوب بن قطن سب مجہول ہیں (دار قطنی ج ۱ ص۲۳) خود امام ابوداؤدؒ نے اس کی تصریح کی ہے وقد اختلف فی اسنادہ لیس بالقوی (ابوداؤد ج ۱ ص۲۱)

(۲) خزیمہ بن ثابت سے روایت ہے عن النبی صلی اللہ علیہ وسلم قال المسح علی الخفین للمسافر ثلاثۃ ایام وللمقیم یوم و لیلۃ ...... وقال فیہ ولو استزدناہ لزادنا، اس روایت کے آخری ٹکڑے سے استدلال کرتے ہیں اس روایت سے جمہور کے جوابات یہ ہیں۔

۱۴۴۔ وَعَنْ عَوْفِ بْنِ مَالِكٍ رَضِيَ اللهُ عَنْهُ قَالَ اَمَرَنَا رَسُوْلُ اللهِ صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ فِيْ غَزْوَةِ تَبُوْكَ بِالْمَسْحِ عَلَى الْخُفَّيْنِ قَالَ ثَلَاثٌ لِّلْمُسَافِرِ وَيَوْمٌ وَّلَيْلَةٌ لِّلْمُقِيْمِ رَوَاهُ اَحْمَدُ وَالطَّبَرَانِيُّ فِي الْاَوْسَطِ وَقَالَ الْهَيْثَمِيُّ رِجَالُهُ رِجَالُ الصَّحِيْحِ۔

۱۴۴۔ حضرت عوف بن مالکؓ نے کہا، رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے غزوہ تبوک میں ہمیں موزوں پہ مسح کرنے کا حکم دیا، آپ نے فرمایا "مسافر کے لیے تین اور مقیم کے لیے ایک دن رات"
یہ حدیث احمد اور طبرانی نے اوسط میں بیان کی ہے، ہیثمی نے کہا اس کے رجال صحیح احادیث کے رجال ہیں۔

(الف) امام خطابی جواب میں کہتے ہیں کہ اس میں محض تخمین وظن کا ذکر ہے جس پر احکام کا مدار نہیں جب کہ احکام صاحب شریعت کے قول وفعل سے ثابت ہوتے ہیں لا بظن الراوی (معالم السنن ج ۱ ص۱۱۸)

(ب) قاضی شوکانیؒ نے ابن سید الناس کے حوالے سے لکھا ہے کہ اس روایت سے تو یہ ثابت ہوا کہ انہوں نے نہ تو زیادتی کی اجازت چاہی اور نہ ہی آپؐ نے زیادتی کی اجازت دی ظن کی وجہ سے قطعی اور یقینی بات کیسے چھوڑی جا سکتی ہے (نیل الاوطار ج ۱ ص۲۳۲) اور یہ بھی ابن سید الناس ہی کا مقولہ ہے کہ کسی عالم کے لیے مناسب نہیں کہ وہ ایسی مظنون چیز کے سبب قطعی اور یقینی بات کو چھوڑ دے۔ (فتح الملہم ج ۱ ص۴۳۹)

شیعہ شنیعہ کا مسلک اور جمہور کے جوابات

مسئلہ مسح رجلین کے سلسلہ میں شیعہ شنیعہ کا مسلک ہے کہ وضوء میں ننگے پاؤں پر مسح کافی ہے جمہور اہل سنت متفق ہیں کہ ننگے پاؤں کا وضوء میں دھونا ضروری ہے۔

روافض کی دلیل

روافض آیت وضو کی قرأت جر سے استدلال کرتے ہیں۔ ارجلکم میں دو قرائتیں ہیں۔ نصب اور جر۔ اگر نصب ہو تو وجوھکم پر عطف ہوگا اب غسل کا حکم ثابت ہوتا ہے۔ جر کی صورت میں رؤس پر عطف ہوگا۔ سر ممسوح ہے لہٰذا پاؤں بھی ممسوح ہوگا۔

جواب

اگر قرأت جر کا وہ مطلب لیا جائے جو روافض نے لیا ہے تو کئی محالات شرعیہ لازم آتے ہیں اس لیے آیت کا وہ معنیٰ نہیں ہو سکتا جو روافض نے لیا ہے وہ محالات یہ ہیں۔

۱۔ قرآن پاک کی ایک ہی آیت کی دو قرأتوں میں تعارض ہوگا۔ قرآن کی دو آیتوں میں تعارض محال ہے ایک ہی آیت کی دو قرأتوں میں تعارض بدرجہ اولیٰ محال ہوگا۔ قرأت نصب سے غسل ثابت ہوتا ہے قرأت جر سے تمہاری تفسیر کے مطابق مسح کا حکم معلوم ہوتا ہے۔

(ب) احادیث متواترہ میں اور قرآن کی اس آیت میں تعارض لازم آئے گا یہ بھی محال ہے۔ احادیث متواترہ سے ثابت ہے کہ حضور صلی اللہ علیہ وسلم نے جب بھی ازالہ حدث کے لیے وضو کیا تو پاؤں کو دھویا ہے ننگے پاؤں پہ ایک بار بھی مسح نہیں کیا۔ اگر مسح جائز ہوتا تو کبھی تو بیانِ جواز کے لیے مسح فرماتے۔

(ج) اگر قرأت جر کا یہ مطلب لیا جائے تو اجماع امّت اور آیت میں تعارض ہوگا۔ اور اجماع آیت کے خلاف نہیں ہو سکتا یہ محال ہے۔

(د) وہ احادیث صحیحہ جن میں ہے ویل للاعقاب من النار۔ ان میں اور اس آیت میں تعارض ہوگا۔ آیت سے ثابت ہوگا کہ مسح بھی کافی ہے اور حدیث میں ہے کہ تھوڑی جگہ بھی خشک رہ جائے تو عذاب ہوگا۔

قرأت جر کی توجیہات

قرأت جر کی مندرجہ بالا تفسیر محال ثابت ہوئی تو سوال پیدا ہوگا کہ اس کی صحیح تفسیر کیا ہے؛ اہل السنت والجماعت کی طرف سے جر والی قرأت کی کئی توجیہات کی گئی ہیں مثلاً

۱۔ قرأت جر میں بھی ارجلکم کا عطف وجوھکم پہ پڑ رہا ہے اس لیے یہ غسلِ رجلین کے حکم پر ہی دال ہے۔ اور بظاہر منصوب پر عطف کی وجہ سے اس پر نصب ہونی چاہیئے تھی لیکن اس کے پاس والا لفظ رؤسکم مجرور ہے اس کے پڑوس کی رعایت کرتے ہوئے ارجلکم پر بھی جر آ گئی اصطلاح نحاۃ میں اس کو جرِ جوار کہا جاتا ہے۔ جر للجوار کلام عرب میں شائع ہے۔ اس توجیہہ کے مطابق دونوں قرأتیں غسل رجلین کا حکم دے رہی ہیں۔

۲۔ ارجلکم مجرور کا عطف رؤسکم پر ہی ہے۔ مطلب یہ ہوگا کہ رؤس کا بھی مسح کرو اور ارجل کا بھی۔ مسح کے دو معنیٰ ہیں ایک ہے تر ہاتھ کسی شی پر پھیرنا۔ اور دوسرا معنیٰ ہے غسل خفیف یعنی ہلکا سا کسی شی کو دھونا۔ یہاں امسحوا سے بطور عموم مجاز کے عام معنیٰ مراد ہے جو تر ہاتھ پھیرنے اور غسلِ خفیف دونوں کو شامل ہے امسحوا کا تعلق رؤسکم کے ساتھ بھی ہے یہاں مراد تر ہاتھ سر پہ پھیرنا ہے اور اسی امسحوا کا تعلق ارجلکم کے ساتھ بھی ہے۔ یہاں مسح سے مراد غسل خفیف ہے اس سے بھی یہ حکم نکلا کہ پاؤں کو ہلکا سا دھولو۔ مسح کا حکم نہ نکلا مسح بمعنیٰ غسل کلام عرب میں آتا ہے کہا جاتا ہے مسح الارض المطر یعنی بارش نے زمین کو دھو ڈالا۔

جر للجوار پڑھ کر یا رؤس پر عطف کر کے غسلِ خفیف کا حکم دینے میں نکتہ یہ ہے کہ پاؤں کے دھونے میں عام طور پر اسراف ماء ہو جاتا ہے اس تعبیر سے اسراف ماء سے روکنا مقصود ہے کہ بھئی ہلکا سا غسل ہی کافی ہے۔ مبالغہ کی ضرورت نہیں۔ مظنۂ اسرافِ ماء میں اگر غسل خفیف کرنے کا ارادہ کیا جائے گا تو بھی اس کا غسل دیگر اعضاء جیسا ہو جائے گا۔

۳۔ پاؤں کی دو حالتیں ہیں۔ ایک تخفف یعنی موزہ پہننے کی حالت دوسری عدم تخفف یعنی موزہ نہ پہننے

کی حالت قرأت نصب میں حالت عدم تخفف کا حکم بتلانا مقصود ہے یعنی جب ننگے پاؤں ہوں تو غسل ضروری ہے۔ قرأتِ جر سے حالتِ تخفف کا حکم بتانا مقصود ہے یعنی جب پاؤں میں موزے پہنے ہوئے ہوں تو رؤس کی طرح مسح کرلینا کافی ہے تو یہ دو قرأتیں دو جدا جدا حالتوں پر محمول ہیں اس لیے تعارض نہیں۔

۴- امام طحاویؒ اور ابن حزمؒ وغیرہ حضرات نے کہا ہے کہ ننگے پاؤں پر مسح کا جواز ابتدائے اسلام میں تھا بعد میں یہ حکم منسوخ ہوگیا ہے۔

محلِ مسح، صفتِ خف اور نواقض مسح اور لُبسِ خف کے شرائط | ذیل میں مسئلہ زیر بحث سے متعلق چند ضروری امور مزید افادے کے لیے عرض کر دیے جاتے ہیں۔

(۱) محلِ مسح کے بارے میں دو قول ہیں (۱) امام اعظم ابو حنیفہؒ، امام مالکؒ امام شافعیؒ وغیرہ کے نزدیک موزے پر مسح کرنا جائز ہے جوربین پر مسح کرنا جائز نہیں ہے (۲) امام ابو یوسفؒ امام محمدؒ سفیان ثوریؒ کے نزدیک موزے اور جوربین دونوں پر مسح کرنا جائز ہے بشرطیکہ جوربین ثخینین ہوں۔

صفتِ خف کے شرائط کے بارے میں چار اقوال ہیں صفت خف سے مراد موزے کا صحیح ہونا اور پھٹا ہوا ہونا مراد ہے (۱) امام مالکؒ کے نزدیک خرقِ یسیر معاف ہے اور اگر زیادہ پھٹا ہوا ہو تو اس پر مسح جائز نہیں ہے نیز قلیل و کثیر کی مقدار متعین نہیں ہے۔

(۲) سفیان ثوریؒ کے نزدیک جب تک موزے کا نام باقی ہو تو اس پر مسح کرنا جائز ہے چاہے کتنا ہی زیادہ پھٹا ہوا ہو اس سے کوئی فرق نہیں آتا۔ (۳) امام اعظم ابو حنیفہؒ کے نزدیک تین انگشت کی مقدار جائز ہے اس سے زیادہ نہیں (۴) امام شافعیؒ کے نزدیک اگر مقدمِ خف سے پھٹا ہوا ہو تو تین انگلی کی مقدار ہو تو معاف ہے اس سے زیادہ نہیں اور اگر مؤخرِ خف سے پھٹ جائے تو علی الاطلاق جائز ہے چاہے کتنا ہی پھٹا ہوا ہو۔

لُبسِ خف کی شرط بالاجماع یہ ہے کہ موزہ بھی پاک ہو اور پاکی پر ہی پہنا ہو نواقض مسح کے بارے میں گزارش ہے کہ ہر وہ چیز ناقضِ مسح ہے جو ناقضِ وضو ہے لیکن موزوں کا پیروں سے نکل جانا یا نکال لینا ناقضِ مسح ہے یا نہیں اس سلسلہ میں دو قول ہیں۔

(۱) ائمہ اربعہ اور جمہور کے نزدیک اگر طہارت پر نکل جائے تو صرف پیر دھو کر موزہ پہن لینا کافی ہے وضو کی ضرورت نہیں ہے اور اگر حدث پر نکل جائے تو وضو کی ضرورت ہے (۲) امام عبدالرحمٰن بن ابی لیلیٰؒ اور داؤد ظاہریؒ وغیرہ کے نزدیک موزہ کے نکل جانے کی وجہ سے طہارت ختم نہیں ہوتی ہے لہذا اگر طہارت پر موزہ نکل جائے تو پیر دھونے کی ضرورت نہیں ہے بغیر دھلے موزہ پہن کر مسح کرنا جائز ہے ہاں البتہ موزہ نکل جانے کے بعد حدث لاحق ہو جائے تو پھر طہارت کی ضرورت ہے۔

اَبْوَابُ نَوَاقِضِ الْوُضُوْءِ

بَابُ الْوُضُوْءِ مِنَ الْخَارِجِ مِنْ اَحَدِ السَّبِيْلَيْنِ

۱۴۵- عَنْ اَبِيْ هُرَيْرَةَ رَضِيَ اللهُ عَنْهُ قَالَ: قَالَ رَسُوْلُ اللهِ صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ لَا تُقْبَلُ صَلٰوةُ مَنْ اَحْدَثَ حَتّٰى يَتَوَضَّاَ قَالَ رَجُلٌ مِّنْ حَضَرَمُوْتَ مَا الْحَدَثُ يَا اَبَا هُرَيْرَةَ قَالَ فُسَاءٌ اَوْ ضُرَاطٌ- رَوَاهُ الشَّيْخَانِ-

---

ابواب: وضو توڑنے والی چیزوں میں

باب- دونوں راستوں میں سے کسی ایک سے کوئی چیز نکلنے پر وضو- ۱۴۵- حضرت ابوہریرہؓ نے کہا، رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا "جو شخص بے وضو ہو جائے، اللہ تعالیٰ اس کی نماز قبول نہیں فرماتے، یہاں تک کہ وہ وضو کرے" حضر موت کے رہنے والے ایک شخص نے کہا، اے ابوہریرہؓ بے وضو ہونا کیا ہے؟ ابوہریرہؓ نے کہا، پھسکی یا پاد، (یعنی پچھلے راستہ سے ہوا خارج ہونا۔)
یہ حدیث شیخان نے نقل کی ہے۔

---

۱۴۵ تا ۱۵۰- یہاں سے مصنفؒ نواقض الوضوء کا بیان کرتے ہیں ان میں ایک "المخارج من احد السبیلین" بھی ہے اس لیئے مصنفؒ نے ترجمۃ الباب بھی اسی عنوان سے قائم کیا ہے الخارج من احد السبیلین ایک جامع عنوان ہے جو خروج ریح مطلقاً (معتاد، غیر معتاد، مع الصوت بغیر الصوت، ضرطہ، فساء، انفلات الریح، مذی، منی، ودی، بول و براز سب کو شامل ہے۔

۱۴۵- باب کی پہلی حدیث حضرت ابوہریرہؓ سے روایت ہے۔

الفاظ حدیث کی تشریح لا تقبل سے مراد نفس قبول کی نفی ہے محض اجر و ثواب کی نفی نہیں، مقصد یہ ہے کہ اللہ کی بارگاہ میں یہ نماز نہیں لی جائے گی بلکہ رد کردی جائے گی جب رد کردی گئی تو اس کی قضا اور اعادہ ضروری ہوگا۔

ما الحدث یا ابا ھریرۃ قال فساء او ضراط حضر موت کے ایک شخص نے پوچھا ابوہریرہ! حدث کسے کہتے ہیں انہوں نے کہا پھسکی یا پاد۔ یعنی ریح، آواز سے ہو یا بغیر آواز کے۔ فسا یفسو کے معنیٰ خروج الریح من غیر صوت اور ضراط کے معنیٰ ہیں خروج الریح مع الصوت۔

۱۴۶۔ وَعَنْہُ قَالَ: قَالَ رَسُوْلُ اللّٰہِ صَلَّی اللّٰہُ عَلَیْہِ وَسَلَّمَ اِذَا وَجَدَ اَحَدُکُمْ فِیْ بَطْنِہٖ شَیْئًا فَاَشْکَلَ عَلَیْہِ اَخَرَجَ مِنْہُ شَیْءٌ اَمْ لَا فَلَا یَخْرُجَنَّ مِنَ الْمَسْجِدِ حَتّٰی یَسْمَعَ صَوْتًا اَوْ یَجِدَ رِیْحًا۔ رَوَاہُ مُسْلِمٌ۔

۱۴۶۔ حضرت ابوہریرہؓ نے کہا، رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا "تم میں سے کوئی شخص جب اپنے پیٹ میں کوئی چیز (گڑبڑ) پائے، پھر اُسے (یہ معلوم کرنا) مشکل ہوگیا ہو کہ اس سے کوئی چیز (ہوا وغیرہ) نکلی ہے یا نہیں تو مسجد سے باہر نہ نکلے، یہاں تک کہ آواز سُن لے یا بُو محسوس کرے"
اس حدیث کو مسلم نے بیان کیا ہے۔

حدیث میں جو فساء اور ضراط پر اکتفاء کیا گیا بظاہر یہ تفسیر العام بالاخص ہے کیوں کہ حدث عام ہے بول و براز وغیرہ سے بھی حدث ہوتا ہے۔

مگر حضرت ابوہریرہؓ کی مراد تنبیہ کرنا ہے اخف سے اغلظ پر، یعنی جب فساء اور ضراط سے وضو واجب ہے تو بول و براز جو اس سے اغلظ ہے اس سے تو وضوء بطریقِ اولیٰ واجب ہوگا اور نوم جو ناقض وضوء ہے (جس کے لیے امام نیمویؒ نے مستقلاً الگا باب قائم کیا ہے) فساء اور ضراط کے مظنّہ ہونے کی بنا پر ہے فی نفسہ وہ ناقض نہیں تو وہ بھی اس میں داخل ہے —— بعض حضرات نے یہ بھی کہا ہے کہ حضرت ابوہریرہؓ دراصل نماز اور مسجد کا مسئلہ بیان کر رہے تھے چنانچہ بعض روایات میں اس کی تصریح ہے اور نماز یا مسجد میں جس حدث کے لاحق ہونے کا مظنہ ہے وہ فساء اور ضراط ہی ہے پیشاب، پاخانہ مسجد یا نماز کے اندر کون کرتا ہے۔

امام کرخیؒ کا ارشاد

امام کرخیؒ فرماتے ہیں یہاں مطلق ریح مراد نہیں کیونکہ مطلق ریح تو ہر وقت بدن کو چھوتی اور خارج میں موجود رہتی ہے اس کے علاوہ انسان کے سانس کے ذریعہ بھی ہر لمحہ خروج ریح کا تحقق ہوتا ہے اگر مطلق ریح مراد لی جائے تو پھر کسی لمحہ بھی وضو کا تحقق نہیں ہو سکے گا بلکہ یہاں ریح مخصوص مراد ہے جس کا انسانی بدن میں معدنی نجاست پر مرور ہوا ہو اور جو بوقت خروج بدنی نجاست کے لطیف اجزاء کو بھی اپنے ساتھ خارج کردے اور خروج ریح کے ناقض ہونے کی اصل وجہ بھی یہی ہے کہ اس کے ساتھ نجاست کے اجزاء کا اختلاط ہوتا ہے۔

۱۴۶۔ یہ روایت بھی حضرت ابوہریرہؓ ہی سے منقول ہے اور اس میں بھی یہی مسئلہ بیان کیا گیا ہے۔

سماعِ صوت اور وجدانِ ریح سے مراد تیقن ہے

فلا یخرجنّ من المسجد حتی یسمع صوتا او یجد ریحاً۔

بظاہر الفاظِ حدیث تو یہ چاہتے ہیں کہ اگر صوت اور ریح نہ ہو تو پھر وضو نہیں ٹوٹے گا اور جدید وضو کی ضرورت باقی نہیں رہے گی ـــــ مگر یہ ظاہری مراد لینا درست نہیں امام خطابیؒ فرماتے ہیں سماعِ صوت اور وجودِ ریح سے مراد تیقن ہے حتیٰ یتیقن استیقانا تا یعقدران یحلف علیہ وھذا قول ابن المبارک فی الترمذی ص۱۳ کیونکہ بہرا آدمی تو آواز نہیں سنتا جس کی قوتِ شامہ ختم ہو چکی ہو یعنی اخشم تو وہ تو ریح بھی نہیں پا سکتا جب کہ دوسرے لوگ صوت بھی سن سکتے ہیں اور ریح بھی محسوس کر سکتے ہیں (معالم السنن ج ۱ ص۱۲۵)

مطلقاً خروج ریح (صوت سے یا بغیر صوت کے) ناقض الوضوء ہے نصب الرایہ ج ۱ ص۳۷ میں ارشاد نبوی ہے ما یخرج من السبیلین ففیہ الوضوء تو جو ریح بغیر صوت کے خارج ہوتی ہے وہ بھی ما یخرج من السبیلین کا مصداق ہے باب ہذا کی دیگر احادیث کا مصداق بھی یہی مفہوم ہے ۔ اس حدیث میں حصر فی الصوت والریح، یہ حصر تحقیقی نہیں بلکہ اضافی ہے

ایک اضافی فائدہ

ہم نے جو حتیٰ یسمع صوتاً او یجد ریحاً سے تیقن مراد لیا ہے (۱) اس کی مزید تائید حضور اقدس صلی اللہ علیہ وسلم کے اس ارشاد گرامی سے بھی ہوتی ہے جس کے راوی حضرت ابن عباسؓ ہیں کہ یاتی احدکم الشیطان فینفخ فی الیتیہ یخیل الیہ انہ خرج منہ ریح فلا یخرج وفی روایۃ فلا ینصرف حتی یجد ریحاً او یسمع صوتاً (سبل السلام ج ۱ ص۹۸) رجالہ رجال الصحیح (مجمع الزوائد ج ۱ ص۲۴۲ تحفۃ الاحوذی ج ۱ ص۸۰)

(۲) حضرت ابو سعید الخدریؓ سے روایت ہے ان النبی صلی اللہ تعالیٰ علیہ وسلم قال ان الشیطن یاتی احدکم وھو فی صلواتہ فیمد شعرۃً من دبرہ فیریٰ انہ قد احدث فلا ینصرف حتی یسمع صوتا او یجد ریحاً (مسند ابو یعلی وابن ماجہ ص۳۹)

شیطان بہر حال اپنی شرارت میں لگا رہتا ہے وہ مصلی کی دبر سے بال کھینچتا ہے تاکہ وہ سمجھے کہ ہوا نکلی ہے حضور اقدس صلی اللہ علیہ وسلم کا مقصد یہ ہے کہ اس قسم کے شک میں نہیں پڑنا چاہئے

بیان مذاہب

باب کی دیگر احادیث کی تشریح سے قبل مسئلہ زیرِ بحث میں ائمہ مذاہب کے مسالک بیان کر دیے جاتے ہیں۔

(۱) امام اعظم ابو حنیفہؒ کے نزدیک کل ما خرج من السبیلین یعنی ہر ایسی نجاست جس کا انسانی جسم سے خروج متحقق ہو، ناقض وضو ہے منجملہ ان کے ایک ریح بھی ہے جس کا ذکر باب ہذا کی احادیث میں کیا گیا ہے

۱۴۷۔ وَعَنْ صَفْوَانَ بْنِ عَسَّالٍ رَضِيَ اللهُ عَنْهُ مَرْفُوعًا فِي حَدِيْثٍ اَلْمَسْحِ لٰكِنْ مِّنْ غَائِطٍ وَّبَوْلٍ وَّنَوْمٍ۔ رَوَاهُ اَحْمَدُ وَاٰخَرُوْنَ بِاِسْنَادٍ صَحِيْحٍ۔

۱۴۸۔ وَعَنْ عَلِيٍّ رَضِيَ اللهُ عَنْهُ قَالَ كُنْتُ رَجُلًا مَذَّاءً فَكُنْتُ اَسْتَحْيِيْ اَنْ اَسْئَلَ النَّبِيَّ صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ لِمَكَانِ ابْنَتِهٖ فَاَمَرْتُ الْمِقْدَادَ بْنَ الْاَسْوَدِ فَسَئَلَهُ فَقَالَ يَغْسِلُ ذَكَرَهٗ وَيَتَوَضَّأُ۔ رَوَاهُ الشَّيْخَانِ۔

۱۴۹۔ وَعَنْ عَائِشِ بْنِ اَنَسٍ رَضِيَ اللهُ عَنْهُ يَقُوْلُ سَمِعْتُ عَلِيَّ بْنَ اَبِيْ طَالِبٍ عَلٰى مِنْبَرٍ

۱۴۷۔ حضرت صفوان بن عسالؓ کی مسح کے بارہ میں مرفوعاً روایت میں ہے "لیکن (وضو ٹوٹ جائے گا) پاخانہ پیشاب اور نیند سے"

یہ حدیث احمدؒ اور دیگر محدثین نے اسناد صحیح کے ساتھ نقل کی ہے۔

۱۴۸۔ حضرت علیؓ نے کہا، میں بہت مذی والا شخص تھا اور میں شرماتا تھا کہ (براہِ راست) نبی اکرم صلی اللہ علیہ وسلم سے پوچھوں، کیونکہ آپ کی صاحبزادی میرے نکاح میں تھی، میں نے مقداد بن اسودؓ سے کہا۔ انہوں نے پوچھا تو آپ نے فرمایا "استنجا کرے اور وضو کرے"

یہ حدیث شیخین نے نقل کی ہے۔

۱۴۹۔ عائش بن انسؓ نے کہا میں نے حضرت علی بن ابی طالبؓ کو کوفہ کے منبر پر یہ کہتے ہوئے سنا۔

لہٰذا وہ بھی ناقض وضو ہے چاہے معتاد ہو یا غیر معتاد، ضرطہ ہو یا فساء،

۲۔ امام مالک فرماتے ہیں اگر خروج ریح معتاد ہے تو وضو ٹوٹ جاتا ہے اور اگر ریح غیر معتاد ہے تو اس کے خروج سے نقض وضو لازم نہیں آتا۔

۳۔ امام شافعیؒ کے نزدیک مطلقاً سبیلین سے خروج ریح کا تحقق ناقض الوضوء ہے۔

۱۴۷۔ غائط، بول اور نوم، تینوں نواقض الوضوء میں اوّل تو ماخرج من احد السبیلین کا مصداق ہیں جب کہ نوم میں اس بات کا مظنہ موجود ہے کہ استرخاء مفاصل کی وجہ سے کوئی چیز احد السبیلین سے نکلی ہوگی۔

حدیث نمبر ۱۴۸ اور ۱۴۹ میں، مذی کے ناقض الوضوء ہونے کا بیان ہے جس کی تفصیلی بحث آثار السنن کے باب ماجاء فی نجاسۃ المذی میں گزر چکی ہے۔

الْكُوفَةِ يَقُولُ كُنْتُ أَجِدُ مِنَ الْمَذْيِ شِدَّةً فَأَرَدْتُ أَنْ أَسْأَلَ رَسُولَ اللهِ صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ وَكَانَتِ ابْنَتُهُ عِنْدِي فَاسْتَحْيَيْتُ أَنْ أَسْأَلَ فَأَمَرْتُ عَمَّارًا فَسَأَلَهُ فَقَالَ إِنَّمَا يَكْفِي مِنْهُ الْوُضُوءُ ۔ رَوَاهُ الْحُمَيْدِيُّ فِي مُسْنَدِهِ وَإِسْنَادُهُ صَحِيحٌ ۔

۱۵۰ ۔ وَعَنْ عَائِشَةَ رَضِيَ اللهُ عَنْهَا قَالَتْ سُئِلَ رَسُولُ اللهِ صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ عَنِ الْمُسْتَحَاضَةِ فَقَالَ تَدَعُ الصَّلٰوةَ أَيَّامَ أَقْرَائِهَا ثُمَّ تَغْتَسِلُ غُسْلًا وَاحِدًا ثُمَّ تَتَوَضَّأُ عِنْدَ كُلِّ صَلٰوةٍ ۔ رَوَاهُ ابْنُ حِبَّانَ وَإِسْنَادُهُ صَحِيحٌ ۔

میں مذی کی بہت شدت پاتا تھا، میں نے چاہا کہ (خود) رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم سے پوچھوں، اور آپ کی صاحبزادی میرے نکاح میں تھی تو میں شرما گیا کہ آپ سے پوچھوں، میں نے عمارؓ سے کہا، انہوں نے پوچھا تو آپ نے فرمایا "بلاشبہ اس سے وضو کافی ہے"۔

یہ حدیث حمیدی نے اپنی مسند میں نقل کی ہے اور اس کی اسناد صحیح ہے۔

۱۵۰ ۔ ام المومنین حضرت عائشہ صدیقہؓ نے کہا، رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم سے استحاضہ والی عورت کے بارہ میں پوچھا گیا تو آپ نے فرمایا "حیض کے دنوں میں نماز چھوڑ دے، پھر ایک بار غسل کرے، پھر ہر نماز کے وقت وضو کرے"۔ یہ حدیث ابن حبان نے نقل کی ہے اور اس کی اسناد صحیح ہے۔

---

۱۵۰ ۔ یہ روایت سیدہ عائشہؓ سے مروی ہے جس میں مستحاضہ کے لیے تتوضأ عند کل صلوٰۃ کا حکم ہے اس کی تفصیلی بحث باب الاستحاضہ میں گزر چکی ہے۔

مرد کے ذکر اور عورتوں کے قُبل سے خروج ریح کا مسئلہ

یہاں مسئلہ کی مزید توضیح کے لیے یہ اضافی بحث بھی ملحوظ رہے کہ

رجل کے ذکر اور عورتوں کے قُبل سے خروج ریح کا حکم کیا ہے اس میں قدرے تفصیل ہے۔

(۱) مرد کے ذکر سے خروج ریح کے متعلق حنفیہ کے دو قول ہیں (ا) ناقض الوضو ہے یہ قول امام محمدؒ کا ہے (ب) ناقض الوضو نہیں ہے یہ امام کرخیؒ سے منقول ہے (راجع للبحث العمدۃ ج ۱ ص ۶۷۲ و الفتح ج ۱ ص ۱۶۱)

بَابُ مَاجَآءَ فِي النَّوْمِ

وَقَدْ تَقَدَّمَ حَدِيْثُ صَفْوَانَ بْنِ عَسَّالٍ فِيْهِ

۱۵۱۔ وَعَنْ اَنَسِ بْنِ مَالِكٍ رَضِيَ اللّٰهُ عَنْهُ قَالَ كَانَ اَصْحَابُ رَسُوْلِ اللّٰهِ صَلَّی

باب - جو احادیث نیند کے بارہ میں ہیں۔ اور اس سلسلہ میں صفوان بن عسالؓ کی روایت (گزشتہ باب میں نمبر ۱۴۷) گزر چکی ہے۔

۱۵۱۔ حضرت انس بن مالکؓ نے کہا، رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کے صحابہؓ آپ کے زمانہ مبارک میں نماز

۲۔ امام مالکؒ کے نزدیک ذکر اور قُبل سے خروجِ ریح مطلقاً ناقض الوضوء نہیں ہے کیونکہ ذکر کی ریح، درحقیقت کوئی ریح نہیں بلکہ محض عضلات کا اختلاج ہے جس سے وضو نہیں ٹوٹتا شیخ الحدیث مولانا عبدالحقؒ نے فرمایا کہ طبی تحقیق بھی یہی ہے کہ قبل اور ذکر کے مثانہ میں ریح نہیں ہوتی اگر کبھی آلہ تناسل میں حرکت ریح محسوس بھی ہوتی ہے تو وہ بھی درحقیقت ریح نہیں بلکہ عضلات کی حرکت کا شائبہ ہے

البتہ عورتوں کے قبل کے بارے میں قدرے تفصیل ہے عورت اگر مفضاۃ (هي التي اختلط سبيلاها القبل والدبر وقيل مسلك البول والحيض تحفة الاحوذي ج ا ص۸۰) ہو تو قبل سے خروج ریح کی وجہ سے اس پر وضو واجب ہے اور اگر غیر مفضاۃ ہے تو اس میں حنفیہ کے دو قول ہیں (ا) ناقض الوضوء ہے (ب) ناقض الوضوء نہیں۔ پھر بھی احتیاط کا تقاضا یہ ہے کہ وضو کر لینا چاہیئے ــــ شوافع حضرات غیر مفضاۃ کے قبل سے خروج ریح کو ناقض الوضوء قرار دیتے ہیں خلاصہ یہ کہ اصل اختلاف اس میں ہے کہ عورت کے قبل اور مرد کے ذکر سے خارج ہونے والی ریح ناقض الوضوء ہے یا نہیں، چونکہ حنفیہ حضرات کے نزدیک علتِ حکم خروجِ نجاست ہے جب کہ عورت کے قبل یا رجل کے ذکر سے خارج ہونے والی ریح محلِ نجاست سے نہیں اٹھتی اور نہ ہی نجاست پر سے اس کا گذر ہوتا ہے اس لیے اس سے وضو بھی نہیں ٹوٹتا۔ درحقیقت بات بھی یہی ہے کہ ریح فی نفسہ ناقض الوضوء نہیں جب تک کہ اس میں نجاست کے اثرات کا اختلاط نہ ہو اس سے بڑھ کر یہ کہ قبل یا ذکر میں ریح ہوتی ہی نہیں اور جو محسوس کی جاتی ہے وہ عضلات کا اختلاج ہے۔ گویا اس مسئلہ کا مدار طبی تحقیق پر ہے تو جن حضرات کی تحقیق یہ ہے کہ مثانہ میں ریح موجود رہتی ہے اور ذکر کے راستہ سے وہی ریح خارج ہوتی ہے تو ان کے نزدیک انکی اپنی طبی تحقیق کی بنا پر وضو ٹوٹ جاتا ہے اور جو حضرات یہ کہتے ہیں کہ مثانہ میں ریح نہیں ہوتی تو ان کے نزدیک جب ذکر میں خروج ریح قسم کی کوئی چیز محسوس ہوتی ہے تو وہ اسے عضلات کا اختلاج قرار دیتے ہیں۔

۱۵۱-۱۵۲ - ناقض حقیقی اور ناقض حکمی | وضو کے نواقض کی دو قسمیں ہیں ایک ناقضِ حقیقی، جب

اللہ علیہ وسلم علی عہدہٖ ینتظرون العشاء حتی تخفق رءوسھم ثم یصلون ولا یتوضؤن رواہ ابوداؤد والترمذی باسناد صحیح واصلہ فی مسلم۔

عشاء کا انتظار کرتے رہتے، یہاں تک کہ ان کے سر اونگھ کی وجہ سے جھکتے، پھر وہ نماز پڑھتے اور وضو نہیں کرتے تھے" یہ روایت ابوداؤد، ترمذی نے اسناد صحیح کے ساتھ نقل کی ہے اور اصل اس کی مسلم میں موجود ہے۔

کوئی نجس چیز انسان کے بدن سے نکلے۔ دوسری ناقض حکمی۔ یہ فی نفسہٖ تو ناقض نہیں مگر ناقض حقیقی (یعنی نجاست کے خارج ہونے) کا سبب ہے جیسا کہ اس سے قبل بھی عرض کیا تھا کہ نوم فی نفسہٖ ناقض الوضوء نہیں مگر بعض اوقات بوجہ استرخائے مفاصل، نائم سے خروجِ ریح کا تحقق بھی ہوتا ہے اس لیے سبب کو مسبب کے قائم مقام قرار دے کر نوم کی بعض صورتوں کو ناقض الوضوء قرار دیا گیا امام نیموی ناقض حقیقی کے مسائل بیان کرنے کے بعد ناقض حکمی کے احکام بیان فرماتے ہیں۔

حدیث صفوان بن عسال وقد تقدم حدیث صفوان بن عسال فیہ باب المسح علی الخفین میں صفوان بن عسال کی روایت کیطرف اشارہ ہے جس میں لکن من غائط وبول ونوم کی تصریح ہے، احادیث کی توضیح سے قبل مذاہب عرض کیئے جاتے ہیں۔

بیانِ مذاہب نیند کی حالت میں وضو کے ٹوٹنے سے متعلق ائمہ سے متعدد اقوال مروی ہیں امام نوویؒ، امیر یمانیؒ اور قاضی شوکانیؒ نے آٹھ مذاہب نقل کیئے ہیں (شرح مسلم للنووی ج ۱ ص ۱۶۳ سبل السلام ج ۱ ص ۹۳ نیل الاوطار ج ۱ ص ۲۱۰)

مولانا بنوریؒ اور علامہ عینیؒ نے ۹ اقوال نقل کیے ہیں (معارف السنن ج ۱ ص ۲۸۳ عمدۃ القاری ج ۱ ص ۸۶۵)

مگر ان سب اقوال کا مرجع تین مذاہب ہیں ابن رشد نے بدایہ ج ۱ ص ۲۴ میں یہی تصریح کی ہے۔

(۱) نوم مطلقاً ناقض الوضوء نہیں قیاماً وقعوداً واضطجاعاً حالتِ صلوٰۃ ہو یا نہ ہو بدایہ میں اس مسلک کے لوگوں کے نام کی تصریح نہیں کی گئی مگر حافظ ابن حجرؒ نے بتایا کہ یہ مذہب حضرت ابن عمرؓ، حضرت ابو موسیٰ اشعریؓ اور ابن المسیبؒ کا ہے (فتح الباری ج ۱ ص ۲۵۱)

(۲) نوم مطلقاً ناقض الوضوء ہے خواہ قلیل ہو یا کثیر، یہ مسلک اسحٰق بن راہویہ، حسن بصریؒ، ابوبکر بن المنذرؒ، امام المزنیؒ اور ابوعبید قاسم بن سلامؒ کا ہے (شرح مسلم للنوویؒ ج ۱ ص ۱۶۳ عمدۃ القاری ج ۱ ص ۸۶۴)

۳۔ محققین علماء کرام کا قول یہ ہے کہ اگر نوم میں استرخائے اعضا کا تحقیق ہو جائے تو یہ ناقض الوضوء ہے ورنہ قبل الاسترخاء سے وضو نہیں ٹوٹتا۔ اس کی تعبیر بعض حضرات نے یوں بھی کی ہے کہ نوم کثیر جس میں مقعد زمین پر نہ رہ سکے ناقض ہے اور نوم قلیل جس میں مقعد زمین پر ٹکی رہی ناقض وضو نہیں یہ مذہب امام اعظم ابو حنیفہ، سفیان ثوری اور حماد بن سلیمانؒ کا ہے (معارف السنن ج ۱ ص ۲۸۳) علامہ عینی نے امام شافعیؒ کا بھی یہی مسلک نقل کیا ہے

وقال الترمذی وبہ یقول الترمذی وابن المبارك واحمد (ترمذی ج ۱ ص ۱۲)

امام اعظم ابو حنیفہؒ فرماتے ہیں کہ متوضی صلوٰۃ میں ہو اور ہیاتِ صلوٰۃ میں سے کسی ایک ہیئت پہ سوگیا ہو اور اس سے نماز کی ہیئتِ مسنونہ متغیر نہ ہوئی ہو تو اس کا وضو نہیں ٹوٹے گا اور اگر اضطجاع یا استلقاء کی صورت میں سو گیا تو وضو ٹوٹ جائے گا اور اگر نوم غیر ہیئت صلوٰۃ پہ ہے تو اگر تماسك المقعد علی الارض باقی ہے تو نقضِ وضو لازم نہیں آتا اگر تماسک فوت ہو گیا تو نقضِ وضو متحقق ہو جائے گا۔ (حقائق السنن ج ۱ ص ۲۴۲)

نیند کے تین درجے

دلائلِ مذاہب اور وجوہ ترجیح سے قبل نوم کی حقیقت سمجھ لینے سے اصل مسئلہ کی تفہیم آسان ہو جائے گی دراصل نیند کی تکمیل کے تین مراحل ہیں اطباء حضرات بھی یہی کہتے ہیں کہ اولاً بخارات معدہ سے اوپر کو اٹھتے ہیں اس کا اثر آنکھوں میں ظاہر ہوتا ہے آنکھیں بوجھل ہو جاتی ہیں یہ نوم کا پہلا مرحلہ ہے اسے وسن بھی کہتے ہیں اور نعسہ بھی، اس سے عقل مغلوب نہیں ہوتی اس سے نہ تو کمل غفلت طاری ہوتی ہے اور نہ شعور غائب ہوتا ہے۔ اس کے بعد جب یہ بخارات دماغ کو پہنچتے ہیں تو انسان اونگھنے لگتا ہے اس حالت کو نعاس بھی کہتے ہیں اور خفتہ بھی، اس سے سر ہلنے لگتا ہے اور ٹھوڑی سینے پر گرنے لگتی ہے مگر دل اس حالت میں بھی بیدار رہتا ہے اس کے بعد نیند کا مرحلہ آتا ہے پہلی دونوں صورتیں نیند کی اصل صورت نہیں ہیں بلکہ اس کے ابتدائی درجات ہیں ان دونوں مراحل میں انسان کا شعور و احساس اور قلب بیدار رہتا ہے جس سے وہ اپنے بدن سے ماخرج کو محسوس کر سکتا ہے۔

تیسرا درجہ نوم کا ہے جب بخارات دماغ پر تسلط کے بعد قلب پر محیط ہو جاتے ہیں نوم بالاتفاق ناقض الوضوء ہے مگر یاد رہے انبیاء کرام نوم کی اس تیسری قسم سے بھی بالکل محفوظ اور مامون ہیں ان کے قلوب پر کبھی بھی غفلت طاری نہیں ہوتی۔

حنفیہ کے دلائل اور وجوہ ترجیح

(۱) اسی باب کی پہلی روایت صفوان بن عسالؓ سے ہے جس میں صراحۃً نوم کو ناقض الوضوء قرار دیا گیا ہے جو اس مسئلہ میں سب سے

۱۵۲۔ وَعَنْ اَبِیْ هُرَیْرَةَ رَضِیَ اللّٰهُ عَنْهُ قَالَ لَیْسَ عَلَی الْمُحْتَبِی النَّائِمِ وَلَا عَلَی الْقَائِمِ النَّائِمِ وَلَا عَلَی السَّاجِدِ النَّائِمِ وُضُوْءٌ حَتّٰی یَضْطَجِعَ فَاِذَا اضْطَجَعَ تَوَضَّأَ۔ رَوَاهُ الْبَیْهَقِیُّ فِی الْمَعْرِفَةِ وَقَالَ الْحَافِظُ فِی التَّلْخِیْصِ اِسْنَادُهٗ جَیِّدٌ۔

۱۵۲۔ حضرت ابوہریرہؓ نے کہا، سونے والے محتبی (جس کے چوتڑ زمین پر ٹکے ہوئے ہوں) پر وضو نہیں اور نہ کھڑے ہو کر سونے والے پر وضو ہے اور نہ سجدہ میں سونے والے پر وضو ہے، یہاں تک کہ وہ پہلو پر لیٹ جائے، پس جب وہ پہلو پر لیٹ جائے تو وضو کرے۔

یہ حدیث بیہقی نے معرفت میں نقل کی ہے اور حافظ ابن حجرؒ نے تلخیص الحبیر میں کہا ہے کہ اس کی اسناد جید ہے۔

قوی ترین دلیل ہے جس کو امام ترمذیؒ اور ابن خزیمہ نے صحیح قرار دیا ہے۔

(۱۵۱) حضرت انس بن مالکؓ کی روایت میں صراحتاً یہ آگیا ہے کہ حضور صلی اللہ علیہ وسلم کے عہد میں صحابہ کرامؓ عشاء کا انتظار کرتے حتی کہ ان پر اونگھنا، خفقہ غالب آجاتا مگر اس کے باوجود وہ نماز پڑھ لیتے اور خفقہ کے بعد بھی نماز کے لیے جدید وضو کا اہتمام نہیں کرتے تھے — گویا یہ حدیث صریح ہے کہ نیند کے پہلے دو مراحل موجب وضو نہیں۔

۱۵۲۔ محتبی نائم (جس کے مقاعد زمین پر ٹکے ہوئے ہوں) قائم نائم اور ساجد نائم پر وضو نہیں جب تک کہ اضطجاع متحقق نہ ہو اضطجاع ہو تو وضو کا حکم ہے کہ غالب نوم سے استرخائے مفاصل آتا ہے جیسا ترمذی ج ۱ صـ۱۲ کی روایت میں صراحتاً یہی علت بیان کی گئی ہے۔ کہ حضور اقدس صلی اللہ علیہ وسلم حالت سجدہ میں سو گئے تھے نام وھو ساجد ا جب آپؐ نے نماز مکمل فرمائی تو حضرت ابن عباسؓ نے عرض کیا انک قد نمت حضور اقدس صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا ہیئتِ سجدہ میں نوم ناقض الوضوء نہیں ان الوضوء لا یجب الا علی من نام مضطجعاً فانه اذا اضطجع استرخت مفاصله۔ حضور اقدس صلی اللہ علیہ وسلم کے اس عمل سے یہ صراحتہً معلوم ہوا سجدہ میں سونا استرخائے مفاصل کو مستلزم نہیں امام احمدؒ ابو یعلیٰ اور علامہ بیہقیؒ نے اس روایت کے بارے میں فرمایا ہے رجاله موثقون (مسند احمد ج ۱ صـ۲۴۶ فتح الملہم ج ۱ صـ۵۰۰)

ایک اشکال اور اس کا حل

مذکورہ روایت کے الفاظ سے بظاہر یہ معلوم ہوتا ہے کہ حضور اقدس صلی اللہ علیہ وسلم کی نیند بھی ناقض الوضوء تھی فغفلت یا رسول اللہ

بَابُ الْوُضُوْءِ مِنَ الدَّمِ

۱۵۲۔ عَنْ عَائِشَةَ رَضِیَ اللّٰهُ عَنْهَا قَالَتْ قَالَ رَسُوْلُ اللّٰهِ صَلَّی اللّٰهُ عَلَیْهِ وَسَلَّمَ مَنْ أَصَابَهُ قَیْءٌ أَوْ رُعَافٌ أَوْ قَلَسٌ أَوْ مَذْیٌ فَلْیَنْصَرِفْ فَلْیَتَوَضَّأْ ثُمَّ لِیَبْنِ عَلٰی صَلٰوتِهٖ وَهُوَ فِیْ ذٰلِكَ لَا یَتَكَلَّمُ۔ رَوَاهُ ابْنُ مَاجَةَ وَفِیْ إِسْنَادِهٖ مَقَالٌ وَتَقَدَّمَ حَدِیْثُ عَائِشَةَ رَضِیَ اللّٰهُ عَنْهَا فِیْ بَابِ الْاِسْتِحَاضَةِ۔

باب۔ خون (نکلے) سے وضو۔ ۱۵۲۔ اُمّ المؤمنین حضرت عائشہ صدیقہ رضؓ نے کہا، رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا "جسے قے، نکسیر، الٹی یا مذی آ جائے تو (نماز سے) پھر جائے اور وضو کرے، پھر اپنی اسی نماز پر بنا کرے، وہ نماز کے اندر رہے جب تک اس نے کلام نہ کیا"

یہ حدیث ابن ماجہ نے بیان کی ہے اور اس کی اسناد میں کلام ہے، ام المومنین حضرت عائشہ صدیقہ رضؓ کی حدیث باب الاستحاضہ میں اس سے پہلے گزر چکی ہے

انك قد نمت تو حضور صلی اللہ علیہ وسلم نے جواب میں فرمایا ان الوضوء لا یجب الا علی من نام مضطجعًا سوال کے بعد حضورؐ کے جواب کو دیکھا جائے تو یہ معنیٰ متبادر اور واضح ہے کہ حضورؐ کی نیند بھی ناقض الوضوء ہے اگر صورت مسئولہ میں اس لیے ناقض نہ تھی کہ حالتِ اضطجاع نہ تھی۔ اس کے جواب میں علامہ انور شاہ کشمیریؒ فرماتے ہیں کہ اگر حضور اس سوال کے جواب میں صرف یہ فرما دیتے کہ میری نیند ناقض الوضوء نہیں تو عام سامعین اور امت کا کچھ فائدہ نہ ہوتا حضورؐ کی نیند کے ناقض الوضوء نہ ہونے کی بات اپنی جگہ قطعی اور مسلم ہے مگر حضورؐ نے اپنے ذاتی مسئلہ کے بجائے امت کی تفہیم کے لیے ایک ضابطہ اور قاعدہ بیان فرمایا اسے جواب علی اسلوب الحکیم کہتے ہیں

(۱۵۲ تا ۱۵۶) مصنفؒ نے وضو کے نواقض میں دم اور اگلے باب میں قئ کا مسئلہ بیان فرمایا ہے علامہ ابن رشدؒ نے ربدایۃ المجتہد ج ۱ ص۲۳) میں لکھا ہے کہ جو چیزیں انسان کے بدن سے نکلتی ہیں ان کے ناقض الوضوء ہونے اور نہ ہونے میں تین مذہب ہیں۔

(۱) امام اعظم ابو حنیفہؒ، ان کے تلامذہ، سفیان ثوریؒ، امام احمدؒ فرماتے ہیں کہ انسان کے بدن سے خارج ہونے والی ہر چیز ناقضِ وضوء ہے وہ مطلقاً "خروج نجاست" کو مناط حکم قرار دیتے ہیں جب نجاست کا خروج کسی بھی حصہ اور مخرج سے متحقق ہو جائے حتیٰ کہ اگر منہ سے بھی نجاست کا خروج ہو تو اس سے بھی وضو ٹوٹ جائے گا امام

۱۵۴۔ وَعَنِ ابْنِ عُمَرَ رَضِيَ اللهُ أَنَّهُ كَانَ إِذَا رَعُفَ رَجَعَ فَتَوَضَّأَ وَلَمْ يَتَكَلَّمْ ثُمَّ رَجَعَ وَبَنَىٰ عَلَىٰ مَا قَدْ صَلَّىٰ۔ رَوَاهُ الْبَيْهَقِيُّ وَآخَرُونَ وَإِسْنَادُهُ صَحِيحٌ۔

۱۵۴۔ حضرت ابن عمر رضی اللہ عنہ سے روایت ہے کہ جب انہیں نکسیر پھوٹتی، تو لوٹ کر وضو کرتے اور کلام نہ کرتے پھر لوٹتے اور پڑھی ہوئی نماز پر بنا کرتے۔

یہ حدیث بیہقی اور دیگر محدثین نے نقل کی ہے اور اس کی اسناد صحیح ہے۔

اعظمؒ کے نزدیک، قئی اور رعاف ناقض الوضوء ہیں امام اعظمؒ اس میں قدر مزید تفصیل بھی کرتے ہیں فرماتے ہیں۔

(ا) اگر قئی طعام کی ہے اور کثیر ہے اور ایسی قئی جو ملأ الفم ہو ناقض الوضوء ہے قلیل قئی نقض وضو کو مستلزم نہیں۔

(ب) خون کی قئی بشرطیکہ خون غالب ہو ناقض الوضوء ہے اسی کے لیے ملأ الفم ہونا شرط نہیں اگر خون مغلوب ہے تو ناقض نہیں۔

(ج) بلغم کی قئی مطلقاً ناقض الوضوء نہیں اس تفصیل کی وجہ بھی یہی ہے کہ امام اعظمؒ کے نزدیک نقض وضوء کی اصل علت "خروج نجاست" ہے خواہ وہ بدن کے کسی بھی حصہ سے ہو اسی طرح بزاق (تھوک) سرخ رنگ کا ہے تو یہ اس بات کا قرینہ ہے کہ دم غالب ہے جو بہہ کر آتا ہے اور بوجہ دم مسفوح ہونے کے ناقض الوضوء ہے اگر بزاق زرد رنگ کا تھا تو یہ اس بات کا قرینہ ہے کہ دم مغلوب ہے جو بوجہ غیر مسفوح ہونے کے بہہ کر نہیں آیا بلکہ بزاق سے آگیا ہے اس لیے ناقض الوضوء نہیں بلغم کا محل دماغ ہے جو محل نجاست نہیں اسی لیئے بلغم پاک ہے اس کی قلیل اور کثیر قئی سے وضو نہیں ٹوٹتا۔

۲۔ امام شافعیؒ فرماتے ہیں کہ ہر وہ چیز جس کا خروج سبیلین سے ہو ناقض الوضوء ہے اس کے علاوہ کسی اور مقام سے نکلے تو ناقض نہیں ان کے نزدیک "مناط حکم" خروج شیء من مخرج معتاد ہے گویا شوافعؒ (اور موالکؒ بھی) اس بات پر متفق ہیں کہ غیر سبیلین سے کسی نجاست کا خروج نقض وضو کو مستلزم نہیں امام شافعیؒ کے تلامذہ کے علاوہ محمد بن عبدالحکم المالکی کا بھی یہی مسلک ہے۔

۳۔ امام مالکؒ اور ان کے اجلہ تلامذہ کا مسلک یہ ہے کہ وہ خارج ہونے والی چیز، مخرج اور صفت کو ملحوظ رکھتے ہیں گویا ان کے نزدیک "خروج معتاد من مخرج معتاد علی وجہ معتاد مناط حکم ہے لہذا سبیلین سے خارج والی معتاد چیزیں بول، براز غائط، منی، مذی اور ودی وغیرہ سے وضو ٹوٹ جاتا ہے اور اگر خارج ہونے والی چیز غیر معتاد ہو جیسے دم (حیض اور نفاس کے بغیر) حصاۃ (کنکری) دودہ (کیڑا) وغیرہ تو

۱۵۵۔ وَعَنْهُ قَالَ إِذَا رَعُفَ الرَّجُلُ فِي الصَّلٰوةِ اَوْ ذَرَعَهُ الْقَيْءُ اَوْ وَجَدَ مَذْيًا فَإِنَّهُ يَنْصَرِفُ وَيَتَوَضَّأُ ثُمَّ يَرْجِعُ فَيُتِمُّ مَا بَقِيَ عَلٰى مَا مَضٰى مَا لَمْ يَتَكَلَّمْ۔ رَوَاهُ عَبْدُ الرَّزَّاقِ فِي مُصَنَّفِهٖ وَإِسْنَادُهٗ صَحِيْحٌ۔

۱۵۵۔ حضرت ابن عمرؓ نے کہا، جب کسی شخص کو نماز میں نکسیر پھوٹ پڑے، قئے غالب آجائے یا مذی پائے، تو وہ نماز سے پھر جائے، وضو کرے، پھر لوٹے، باقی ماندہ نماز کو پڑھی ہوئی پر (بنا کرے) پوری کرے، جب تک اس نے کلام نہ کیا ہو۔

یہ حدیث عبدالرزاق نے اپنی مصنف میں نقل کی ہے اور اس کی اسناد صحیح ہے۔

اس سے وضو نہیں ٹوٹے گا۔

امام ابوحنیفہؒ و من وافقہ کے دلائل

(۱) باب الوضوء من الدم کی تینوں روایات (۱۵۳ تا ۱۵۵) صراحتاً حنیفہ کے مسلک کی قوی مستدل ہیں چاروں احادیث میں قئ اور رعاف کو ناقض الوضوء قرار دیا گیا ہے حضرت عائشہؓ کی روایت سب سے زیادہ قوی اور مستند مستدل ہے۔

(۲) باب الوضوء من القئ کی روایت بھی اپنے مفہوم پر واضح ہے حدیث باب کے الفاظ قاء فتوضأ کا مدلول واضح ہے کہ وضو کا منشاء اور سبب قئے تھا جیسا کہ توضأ پر لفظ ف داخل ہے جس کا ماقبل علت اور مابعد مدلول ہوتا ہے۔

ایک اشکال اور اس کا حل

روایت (۱۵۶) پر بظاہر یہ اشکال وارد ہوتا ہے کہ بعض روایات سے تو یہ بھی ثابت ہوتا ہے کہ حضور صلی اللہ علیہ وسلم نے قئ کرنے کے بعد وضو نہیں کیا کیونکہ جب قئ ملا الفم ہوتی تھی تب آپؐ اس سے وضو کرلیا کرتے تھے وجہ یہ ہے کہ ملأ الفم قئ قعر معدہ سے آتی ہے اسی وجہ سے بعض اوقات اس سے بدبو بھی محسوس ہوتی ہے اگر قئ ملا الفم نہ ہوتی تو حضور صلی اللہ علیہ وسلم جدید وضو کی ضرورت نہ سمجھتے تھے۔ احناف کا مسلک بھی یہی ہے اور اس سے دونوں قسم کے روایات میں تطبیق بھی ہو جاتی ہے مقصد یہ ہوا جن روایات میں قئ سے حضورؐ سے وضوء کرنا ثابت ہے وہ کثیر قئ پر محمول ہیں اور جن روایات سے یہ ثابت ہے کہ آپؐ نے قئ سے وضو نہیں کیا وہ قلیل قئ پر محمول ہیں۔

۳۔ امام زیلعیؒ نے کامل بن عدیؒ کے حوالے سے سنداً یہ روایت نقل کی ہے کہ حضرت زید بن ثابتؓ

بَابُ الْوُضُوْءِ مِنَ الْقَيْءِ

۱۵۶- عَنْ مَعْدَانَ بْنِ اَبِیْ طَلْحَةَ عَنْ اَبِی الدَّرْدَاءِ رَضِیَ اللّٰهُ عَنْهُ اَنَّ رَسُوْلَ اللّٰهِ صَلَّی اللّٰهُ عَلَیْهِ وَسَلَّمَ قَاءَ فَتَوَضَّاءَ فَلَقِیْتُ ثَوْبَانَ فِیْ مَسْجِدِ دِمَشْقَ فَذَکَرْتُ ذٰلِكَ لَهٗ فَقَالَ صَدَقَ اَنَا صَبَبْتُ لَهٗ وَضُوْءَهٗ۔ رَوَاهُ الثَّلَاثَةُ وَاِسْنَادُهٗ صَحِیْحٌ وَقَدْ تَقَدَّمَ اَحَادِیْثُ الْبَابِ فِی الْبَابِ السَّابِقِ۔

باب۔ قے سے وضو۔ ۱۵۶- حضرت ابوالدرداءؓ سے روایت ہے کہ بلاشبہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے قے آنے پر وضو فرمایا، (معدان بن ابی طلحہ نے کہا) میں حضرت ثوبانؓ (رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کے خادم) سے دمشق کی مسجد میں ملا، میں نے ان سے یہ حدیث بیان کی، تو انہوں نے کہا (ابوالدرداءؓ نے) سچ کہا، میں نے آپ کے لیے وضو کا پانی ڈالا تھا۔

یہ حدیث اصحاب ثلاثہ نے نقل کی ہے اور اس کی اسناد صحیح ہے، اس باب کی احادیث اس سے پہلے باب میں بھی گزر چکی ہیں۔

نے فرمایا قال النبی صلی اللہ علیہ وسلم الوضوء من کل دم سائل (نصب الرایہ ج ۱ ص۳۸)

نصب الرایہ کے اسی صفحہ پر حضرت تمیم داری سے بھی ایک روایت مرفوعاً منقول آتی ہے۔

۴- صحیح بخاری اور حدیث کی دوسری کتابوں میں حضرت عائشہؓ کی حدیث ہے جس میں یہ ہے کہ حضرت فاطمہ بنت ابی جبیش نے نبی اکرم صلی اللہ علیہ وسلم کے پاس اپنے استحاضہ کی شکایت کی اور پوچھا کہ کیا حیض کی طرح استحاضہ کی وجہ سے بھی نماز چھوڑنی ہوگی نبی کریم صلی اللہ علیہ وسلم نے نماز پڑھنے کا حکم فرمایا اور فرمایا انما ذلك عرق ولیس بالحیضة (صحیح بخاری ج ۱ ص۴۴) یعنی یہ کسی رگ کا خون ہے حیض یعنی رحم سے آنے والا خون نہیں ہے نیز ابوداؤد، ابن ماجہ اور بیہقی وغیرہ کی روایات یہ بھی ہیں کہ آپؐ نے ان کو ہر نماز کے لیے وضو کرنے کا حکم فرمایا۔ (ابوداؤد ج ۱ ص۴۲۔ ابن ماجہ ص۴۶ شرح معانی الآثار ص۵۸، السنن الکبری للبیہقی ج ۱ ص۳۴۳)

اس حدیث سے یہ معلوم ہوا کہ دمِ استحاضہ موجب وضوء ہے اور یہ بھی معلوم ہوا کہ اس کے موجب ہونے کی علت اس کا احد السبیلین سے خروج نہیں بلکہ اصل علت کسی رگ کا خون ہونا ہے جیسا کہ انما ذلك عرق سے معلوم ہوا اور خون جسم کے جس حصہ سے بھی نکلے گا وہ کسی رگ ہی کا خون ہوگا اس کا بھی وہی حکم ہونا چاہیے جو دم استحاضہ کا ہے بوجہ اشتراک علت کے۔

موالکؒ اور شوافعؒ کے دلائل (۱) شوافعؒ اور موالکؒ حضرات اس بات پر متفق ہیں کہ خارج من

خیر السبیلین ناقض الوضوء نہیں ان کی دلیل حضرت جابرؓ کی روایت ہے عبادۃ بن بشر یا عمارہ بن حزم کا واقعہ ہے

حنفیہ حضرات نے اس کے مختلف جوابات دیے ہیں (۱) امام خطابیؒ نے لکھا ہے کہ خود امام شافعیؒ بھی نجاستِ دم کے قائل ہیں تو جب بدن سے خون نکلا، کپڑے اور بدن پلید ہوئے تو پلید بدن اور خون آلود کپڑوں سے نماز کیسے ہوئی؟ اس کا جواب بھی خود شوافع حضرات نے یہ دیا ہے کہ خون بدن سے دھاری بن کر نکل گیا ہو گا بدن اور کپڑے کو نہیں لگا ہو گا۔

وقال الخطابی ھذا اعجیب، (معالم السنن ج ۱ ص۱۴۳)

(ب) حضرت مولانا خلیل احمد سہارنپوریؒ فرماتے ہیں کہ یہ صحابی کا ذاتی اجتہاد اور ذاتی عمل تھا خود حضور صلی اللہ علیہ وسلم کا اس پر عمل نہیں تھا نہ حضورؐ کو اس کا علم تھا اور نہ حضور صلی اللہ علیہ وسلم نے اس کی اجازت دی تھی۔

(بذل المجہود ج ۱ ص۱۲۲)

نیز حضور صلی اللہ علیہ وسلم کے عینِ حیات "فعل صحابی" جس میں حضورؐ کی اجازت، سکوت یا تقریر ثابت نہ ہو حجت نہیں نہ ہی فہم صحابی جس کی تصویب نبوت سے ثابت نہ ہو حجت ہے لہذا احادیث کے ذخیرہ میں کہیں بھی اس صحابی کے فعل کی حضورؐ سے تائید یا تصویب ثابت نہیں۔

(ج) علامہ انور شاہ کشمیریؒ فرماتے ہیں یہ ایک جزوی واقعہ، ایک مجبوری اور ناگزیر کیفیت کا ایک اضطراری عمل ہے اس ایک جزئیہ پر فقہی مسئلہ کا مدار کیسے رکھا جا سکتا ہے (فیض الباری ج ۱ ص۲۲۳)

مسئلۃ البناء، بیان مذاہب اور وجوہ ترجیح

دونوں ابواب کے انعقاد سے مصنفؒ کی غرض دم اور قئی کو ناقض الوضوء ثابت کرنا ہے مگر پہلے باب کے تینوں روایات میں الفاظ کے قدرے اختلاف کے ساتھ "مسئلۃ البناء" کی توضیح بھی آ گئی ہے۔

حضرت عائشہؓ کی حدیث میں ثم لیبن علی صلوٰتہ وھو فی ذلک مالا یتکلم ابن عمرؓ کے روایات میں وبنی علی ما قد صلی اور فیتم ما بقی علی ما مضی ما لم یتکلم کے الفاظ منقول ہیں۔

(۱) شوافعؒ حضرات کہتے ہیں کہ "بناء علی الصلوٰۃ" جائز نہیں ان کا مستدل حضرت ابن عمرؓ کی مشہور روایت ہے لا تقبل صلوٰۃ بغیر طھور (ترمذی باب ماجاء لا تقبل صلوٰۃ بغیر طھور) ان کا استدلال یوں ہے کہ جب مصلی کو نماز میں حدث لاحق ہو گیا تو بناء علی الصلوٰۃ کی صورت میں لازماً اس کو طہارت کے لیے آنا جانا ہوتا ہے ایسی صورت میں جس قدر وقت بھی بغیر طہارت کے گزرتا ہے تو لامحالہ یہ وقت حکماً گویا صلوٰۃ بغیر طہارت کے ہے جو حدیث مذکور "لا تقبل صلوٰۃ بغیر طھور" کی رو سے ناجائز ہے۔

۲۔ ان کا دوسرا استدلال یہ ہے کہ نماز کے لیے طہارت کے لیے آنا جانا عمل کثیر ہے عمل کثیر کے تخلل سے نماز فاسد ہو جاتی ہے نیز اگر یہ آنا جانا صلوٰۃ یا جزء صلوٰۃ نہیں ہے تو پھر اس میں تکلم بھی جائز ہونا چاہیئے۔

حنفیہ حضرات جواب میں فرماتے ہیں کہ

(۱) بناعلی الصلواۃ ، نماز میں اس صورت میں جائز ہے جہاں حدث طاری ہو حدثِ طاری کو حدث بالعمد پر قیاس کرنا یا اس سے ملحق کرنا کسی طرح بھی درست نہیں ،

(۲) جب نماز میں حدثِ طاری لاحق ہو جائے تو وضوء کے لیے ایاب ذہاب ، نہ تو نماز ہے اور نہ نماز کا جزء ہے اس لیے ایسے مصلی کو جس پر نماز میں حدث طاری ہو گیا ہے نماز وہاں سے ادا کرنی ہوگی جہاں اس نے چھوڑی ہے ۔ اگر حدث لاحق ہونے کے بعد آنا جانا بھی نماز یا جزء صلوٰۃ ہوتا تو یہ وقت اور ایاب وذہاب بھی حکماً صلواۃ شمار ہوتا تو ایسا شخص حکماً امام کی اقتداء میں ہوتا تب نماز بھی اس کی وہی ہوتی جو امام کی ہے ــــــ دریں صورت یہ اشکال لازم آتا کہ نماز کا ایک حصہ بغیر طہارت کے ادا ہوا ہے چونکہ ایاب وذہاب نماز کا حصہ نہیں اس لیئے یہ اعتراض وارد ہی نہیں ہوتا۔

۳۔ محدث کی نماز کا بناء علی الصلواۃ کی صورت میں عمل کثیر سے فاسد نہ ہونا اور اس دوران آنے جانے (ایاب وذہاب) میں کلام کا ممنوع ہونا دونوں احادیث سے ثابت ہیں حضرت عائشہ رضی اللہ عنہا کی حدیث ۵۳ اور حضرت ابن عمر رضی اللہ عنہ کی احادیث ۵۴ اور ۵۵ میں صراحتاً اس کی توضیح آگئی ہے فلینصرف فلیتوضا ثم لیبن علی صلواتہ وھو فی ذلک لا یتکلم۔

۴۔ بہت سے موقوفات اور اقوال صحابہ رضی اللہ عنہم (جو حکماً مرفوع ہیں) سے بھی اس کی تائید ہوتی ہے مثلاً حضرت علی رضی اللہ عنہ کا ارشاد ہے اذا وجد احدکم فی بطنہ اذاً او قیئاً او رعافاً فلینصرف فلیتوضا ثم لیبن علی صلواتہ مالم یتکلم (سنن دارقطنی ج ۱ ص۱۵۳) اس کے علاوہ بھی احادیث کے کتب میں صحابہ رضی اللہ عنہم سے اس قسم کے بہت سے آثار منقول ہیں چونکہ صحابہ کرام کے موقوفات اور اقوال حکماً مرفوعات ہیں جو مسئلہ زیر بحث کی مکمل تائید کرتے ہیں۔

۵۔ باقی رہا مسئلہ آنے جانے کا تو یہ نہ تو صلوٰۃ ہے نہ جزء صلواۃ ، اور نہ منافیٔ صلوٰۃ ہے بلکہ اس کی نظیر وہی ہے جو صلواۃ الخوف کے بارے میں قرآن میں منصوص ہے صلواۃ الخوف میں طائفتین کے لیے ایاب و ذہاب ثابت ہے اور ایاب وذہاب کے ہوتے ہوئے بھی قرآن نے ان کی نماز کو صحیح قرار دیا ہے۔

بَابُ الْوُضُوْءِ مِنَ الضِّحْكِ

۱۵۷۔ عَنْ اَبِیْ مُوْسٰی رَضِیَ اللّٰہُ عَنْہُ قَالَ بَیْنَمَا رَسُوْلُ اللّٰہِ صَلَّی اللّٰہُ عَلَیْہِ وَسَلَّمَ یُصَلِّیْ بِالنَّاسِ اِذْ دَخَلَ رَجُلٌ فَتَرَدّٰی فِیْ حُفْرَۃٍ کَانَتْ فِی الْمَسْجِدِ وَکَانَ فِیْ بَصَرِہٖ ضَرَرٌ فَضَحِكَ کَثِیْرٌ مِّنَ الْقَوْمِ وَھُوَ فِی الصَّلٰوۃِ فَاَمَرَ رَسُوْلُ اللّٰہِ صَلَّی اللّٰہُ عَلَیْہِ وَسَلَّمَ مَنْ ضَحِكَ اَنْ یُّعِیْدَ الْوُضُوْءَ وَیُعِیْدَ الصَّلٰوۃَ۔ رَوَاہُ الطَّبْرَانِیُّ فِی الْکَبِیْرِ وَرِجَالُہٗ ثِقَاتٌ وَاِرْسَالُہٗ صَحِیْحٌ فِی الْبَابِ۔

باب۔ ہنسنے سے وضو۔ ۱۵۷۔ حضرت ابو موسیٰ اشعریؓ نے کہا، رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم لوگوں کو نماز پڑھا رہے تھے کہ ایک شخص آیا اور مسجد میں ایک گڑھا تھا اس میں گر گیا اور اس کی نظر میں نقص تھا۔ نمازی میں بہت سے لوگ ہنس پڑے، تو رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا: جو شخص ہنسا ہے، وہ وضو بھی لوٹائے اور نماز بھی۔

یہ حدیث طبرانی نے کبیر میں نقل کی ہے اور اس کے رجال ثقہ ہیں اور ارسال اس باب میں صحیح ہے۔

(۱۵۷ تا ۱۵۸) احادیثِ باب سے استدلال، مسلکِ حنفیہ کی توضیح اور خصم کے مسلک و استدلال اور اس کے جوابات سے قبل قہقہہ، ضحک اور تبسم کے بارے میں اجمالاً گزارش ہے کہ

قہقہہ، ضحک اور تبسم شمس الائمہ حلوانیؒ سے قہقہہ کی تعریف منقول ہے کہ جب نواجذ یعنی اضراس (ڈاڑھیں) نمایاں ہو جائیں اور قراءت میں رکاوٹ ہو جائے تو یہ قہقہہ ہے لیکن اکثر مشائخ صاحب محیط اور صاحب کافی وغیرہ سے قہقہہ کی وہی تعریف منقول ہے جسے صاحب ہدایہ نے ذکر کیا ہے کہ ہنسنے والا خود بھی اور آس پاس والے بھی آواز سن لیں اس کا حکم یہ ہے کہ عمداً یا سہواً دانت نمایاں ہوں یا نہ ہوں بہرصورت وضوء، تیمم اور نماز کو ختم کر دیتا ہے اور ضحک کی تعریف یہ ہے کہ ہنسنے کی آواز اتنی ہو کہ خود تو سن لے لیکن برابر والے نہ سن سکیں لیکن اس کا حکم یہ ہے کہ اس سے نماز تو خراب ہو جائے گی مگر وضو باقی رہے گا جامع المضمرات میں ہے کہ یہ حکم اجماعی ہے تاہم صاحب ہدایہ کی اس مقام پر عبارت وھو علی ما قیل یفسد الصلوٰۃ دون الوضوء سے معلوم ہوتا ہے کہ اس میں اختلاف ہے انہوں نے ضحک کے غیر ناقض وضوء ہونے پر حدیثِ جابرؓ سے استدلال کیا ہے جس کی تخریج دار قطنی نے مرفوعاً کی ہے الضحک ینقض الصلوٰۃ ولا ینقض الوضوء لیکن اس کے راوی ابو شیبہ کو امام احمد نے منکر الحدیث کہا ہے حافظ بیہقی فرماتے

۱۵۸۔ وَعَنْ اَبِي الْعَالِيَةِ الرِّيَاحِيِّ اَنَّ اَعْمٰى تَرَدّٰى فِيْ بِئْرٍ وَالنَّبِيُّ صَلَّى اللّٰهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ يُصَلِّيْ بِاَصْحَابِهٖ فَضَحِكَ بَعْضُ مَنْ كَانَ يُصَلِّيْ مَعَ النَّبِيِّ صَلَّى اللّٰهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ فَاَمَرَ النَّبِيُّ صَلَّى اللّٰهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ مَنْ كَانَ ضَحِكَ مِنْهُمْ اَنْ يُّعِيْدَ الْوُضُوْءَ وَيُعِيْدَ الصَّلٰوةَ رَوَاهُ عَبْدُ الرَّزَّاقِ فِيْ مُصَنَّفِهٖ وَاِسْنَادُهٗ مُرْسَلٌ قَوِيٌّ۔

۱۵۸۔ ابوالعالیہ ریاحی نے کہا ، بلاشبہ ایک اندھا کنویئں میں گر گیا اور نبی اکرم صلی اللہ علیہ وسلم اپنے صحابہ کو نماز پڑھا رہے تھے ، نبی اکرم صلی اللہ علیہ وسلم کے ساتھ نماز پڑھنے والے کچھ لوگ ہنس پڑے ، تو نبی اکرم صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا "جو شخص ان میں سے ہنسا ہے ، وہ وضو بھی لوٹائے اور نماز بھی"
یہ حدیث عبدالرزاق نے اپنی مصنف میں نقل کی ہے اور اس کی اسناد مرسل قوی ہے۔

ہیں کہ اس کا رفع ضعیف ہے اور صحیح یہ ہے کہ موقوف ہے دارقطنی کہتے ہیں کہ ضعف اسناد کے ساتھ ساتھ اس کے متن میں بھی اضطراب ہے چنانچہ اسی اسناد کے ساتھ یہ متن بھی مروی ہے الکلام ینقض الصلوٰۃ ولا ینقض الوضو اور تبسم میں بالکل آواز ہی نہیں ہوتی اس سے نہ وضو جاتا ہے اور نہ نماز ہی خراب ہوتی ہے۔ چنانچہ طبرانی ، ابویعلیٰ موصلی اور دارقطنی نے حضرت جابرؓ سے روایت کی ہے کہ آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم نے عصر کی نماز پڑھاتے ہوئے تبسم فرمایا نماز کے بعد آپ سے تبسم کی وجہ دریافت کی گئی تو فرمایا میرے سامنے میکائیلؑ اور ایک روایت کے مطابق جبرئیلؑ گزرے ان کے بازوں پر غبار تھا وہ مجھ کو دیکھ کر ہنسے تو میں نے بھی تبسم کیا۔

احناف کا مسلک احناف کے یہاں نمازی کا ٹھٹھا مار کر ہنسنا بھی ناقض وضو ہے اور اس سلسلہ میں ائمہ ثلاثہ نے یہ خیال کرتے ہوئے کہ یہ عقل ونقل ہر دو کے خلاف ہے۔ احناف پر بہت کچھ لے دے کی ہے حالانکہ اس مسئلہ میں حنفیہ متفرد نہیں ہیں بلکہ صحابہ وتابعین کی ایک جماعت اسی کی قائل ہے مثلاً حضرت ابوموسیٰ اشعریؓ حسن بصری ، سفیان ثوری ، محمد بن سیرین ، اوزاعی ، عبید اللہ ، ابراہیم نخعی کہ یہ سب حضرات نماز میں قہقہہ لگانے سے نقض وضوء کے قائل ہیں۔ جیسا کہ علامہ عینی نے بنایہ میں نقل کیا ہے۔ نیز اس سلسلہ میں متعدد احادیث واخبار وارد ہیں جن میں سے بعض صحیح وقوی ہیں اور بعض ضعیف اور احادیث صحیحہ میں سے بعض مسند ہیں بعض مرسل۔ اور ابن الجوزی نے "التحقیق" میں امام احمد سے نقل کیا ہے کہ مرسل اور ضعیف حدیث کو بھی قیاس پر مقدم کیا جاتا ہے۔ لیکن تعجب ہے کہ اس مقام پر مرسل قوی کو بلکہ مسند جیدہ کو ترک کر کے قیاس کو اختیار کیا ہے۔ نیز

امام شافعی کا مذہب ہے کہ اگر کوئی روایت من وجہ آخر مسند ہو تو اس پر عمل کیا جائے گا۔ اور جب حدیث قہقہہ مرسل و مسند دونوں طریق سے ثابت ہے۔ (جیسا کہ ہم آگے ذکر کریں گے) تو شافعیہ کا قول اور مذہب بھی یہی ہونا چاہیئے۔ چنانچہ ابن حزم کہتے ہیں، "کان یلزم المالکیین والشافعیین لشدۃ تواترہ عن عدد من ارسلہ"

بہرکیف حدیث صحیح مرسل اور مسند حسن کے مقابلہ میں احناف نے قیاس کو ترک کر دیا ہے۔ اور شوافع و موالک بلکہ حنابلہ نے بھی قیاس کے مقابلہ میں اتنی مضبوط روایات کو ترک کر دیا ہے۔ اور بقول علامہ عینی لطف یہ ہے کہ پھر بھی حنفیہ کو قیاسی کہہ کر بدنام کیا جاتا ہے والی اللہ المشتکی۔

قہقہہ کے ناقض وضوء ہونے کی چند شرطیں قہقہہ کے ناقض وضوء ہونے کے لیے چند شرطیں ہیں اول یہ کہ قہقہہ لگانے والا بالغ ہو مرد ہو یا عورت، منفرد ہو یا مقتدی، پس بحالت نماز بچہ کے قہقہہ سے وضوء نہ ٹوٹے گا (محیط) بعض حضرات نے کہا ہے کہ بچہ کے قہقہہ سے وضو ٹوٹ جاتا ہے، نماز باطل نہیں ہوتی اور بعض کے نزدیک وضوء اور نماز دونوں باطل ہو جاتے ہیں لیکن پہلا قول ہی صحیح ہے۔ دوم یہ کہ قہقہہ نماز میں ہو خواہ اس کے کسی جزء میں ہو نیز نماز فرض ہو یا واجب، سنت ہو یا نفل، یہاں تک کہ اگر قعدۂ اخیرہ میں مقدار تشہد کے بعد یا سجدہ سہو میں قہقہہ لگایا تو وضوء ٹوٹ جائے گا (محیط) اور اگر سلام پھیرنے کے وقت دانستہ قہقہہ لگایا تو نماز تو پوری سمجھی جائے گی لیکن ساتھ ہی وضوء ٹوٹ جائے گا اور اگر بلا قصد قہقہہ لگایا تو نماز اور وضوء دونوں باطل ہو جائیں گے (شرنبلالی) سوم یہ کہ نماز رکوع و سجدہ والی ہو، پس نماز جنازہ اور سجدہ تلاوت میں قہقہہ ناقض وضوء نہ ہو گا بلکہ صرف نماز جنازہ اور سجدۂ تلاوت باطل ہوں گے۔

پھر "صلوٰۃ ذات رکوع و سجود" کا مطلب یہ ہے کہ وہ ایسی نماز ہو جس میں رکوع و سجدہ ہوتا ہے گو یا لفعل رکوع و سجدہ نہ ہو، پس اگر ایسی نماز عذر کی بنا پر اشارہ سے پڑھ رہا ہو یا بحالت سواری نفل نماز اشارہ سے پڑھ رہا ہو اس میں بھی قہقہہ ناقض وضوء اور مبطل نماز ہو گا۔

قہقہہ کے چند اختلافی مسائل قہقہہ کی بابت چند مسائل میں اختلاف ہے۔ اول یہ کہ اگر نماز میں سو گیا اور نیند کی حالت میں قہقہہ لگایا تو یہ بھی ناقض ہے یا نہیں؟ فخر الاسلام اور صاحب محیط کے نزدیک مختار یہ ہے کہ اس سے نہ نماز جائے گی اور نہ وضوء۔ (فتاوی مرغینانی تبیین، ذخیرہ، فتح، درر) البتہ امام کرخی کے نزدیک مختار یہ ہے کہ نماز اور وضوء دونوں باطل ہو جاتے ہیں، عام مشائخ متاخرین نے احتیاطاً اسی کو لیا ہے، فاضل ہروی نے ذکر کیا ہے کہ امام صاحبؒ سے مروی ہے کہ نماز فاسد ہو جائے گی اور وضوء فاسد نہ ہو گا (کذا فی الاصول والفروع انہلا تنقض الوضوء)۔

دوم یہ کہ بھول کر قہقہہ لگانا بھی ناقض ہے یا نہیں؟ بعض لوگوں کے نزدیک یہ غیر ناقض ہے (اذا لاجنایۃ

الا بالمقصد) لیکن صاحب بحر نے ناقض ہونے کو ترجیح دی ہے کیونکہ نماز حالتِ مُذکِّرہ ہے لہذا اس میں نسیان کو عذر نہ مانا جائے گا۔

سوم: یہ قہقہہ اس وضو کے لیے بھی ناقض ہوتا ہے جو غسل کے ضمن میں ہوتا ہے یا ناقض نہیں ہوتا؟ عام مشائخ کا قول یہ ہے کہ جو وضو غسل کے ضمن میں ہوتا ہے وہ باطل نہیں ہوتا، لیکن قاضیخان وغیرہ متاخرین حضرات نے نقض وضو کی تصحیح کی ہے، پس اگر کسی نے غسل کے بعد نماز میں قہقہہ لگایا تو نماز اور وضوء دونوں لوٹائے (محیط، فتح، تاتارخانیہ) مگر یہ اختلاف اس وضوء میں ہے جو غسل کے ضمن میں بدون مستقل نیت کے حاصل ہو جائے اور اگر مستقل وضوء کرکے غسل کیا ہے تو یہ قہقہہ سے باطل ہو جائے گا۔ (م۔ط)

احناف کے دلائل

قہقہہ کے ناقض وضوء ہونے کی بابت احناف کے پاس احادیث مسندہ بھی ہیں اور احادیثِ مرسلہ بھی، احادیثِ مسندہ حضرت ابوموسیٰ اشعریؓ، ابوہریرہؓ، عبداللہ بن عمرؓ انس بن مالکؓ، جابر بن عبداللہؓ اور عمران بن حصینؓ سے مروی ہیں۔ ہر ایک کی تفصیل درج ذیل ہے۔

(۱) حدیثِ ابوموسیٰ اشعریؓ جو باب ہذا کی پہلی روایت ہے اس کی تخریج طبرانی نے معجم کبیر میں کی ہے، "قال: بینما رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم یصلی بالناس اذ دخل رجل فتردی فی حفرۃ کانت فی المسجد وکان فی بصرہ ضرر، فضحک کثیر من القوم وھم فی الصلوٰۃ فامر رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم من ضحک ان یعید الوضوء ویعید الصلوٰۃ (کہ آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم نماز باجماعت پڑھا رہے تھے کہ ایک کم نظر صحابی درمیان میں آئے اور گڑھے میں گر پڑے جو مسجد میں تھا، اس پر بہت سے لوگ ہنس پڑے، پس آپ نے ایسے لوگوں کو وضوء اور نماز لوٹانے کا حکم فرمایا) علامہ ہیثمیؒ نے مجمع الزوائد ص۲۴۶ میں کہا ہے کہ اس کی تخریج طبرانی نے معجم کبیر میں کی ہے اور اس کی سند میں محمد بن عبدالملک دقیقی ہے جس کا ترجمہ میں نے نہیں دیکھا کہ کسی نے ذکر کیا ہے اور باقی رجال ثقہ ہیں اور ص۲۸۳ میں ہے کہ اس کے رجال ثقہ ہیں اور بعض کی بابت خلاف ہے۔ دارقطنی نے محمد بن عبدالملک کی بابت امام ابوداؤد کا قول نقل کیا ہے کہ یہ محکم العقل نہیں ہے، لیکن امام نسائیؒ، مسلمہ، حضرمی، مطین اور دارقطنی نے اس کو ثقہ کہا ہے۔ اور ابن حبان نے بھی اس کو ثقات ہی میں ذکر کیا ہے۔

(۲) حدیث ابوہریرہؓ۔ اس کی تخریج دارقطنی نے سنن میں کی ہے "عن النبی صلی اللہ علیہ وسلم قال: اذا قہقہہ اعاد الوضوء والصلوٰۃ، دارقطنی اور ابن عدی کہتے ہیں کہ اس کے دو راوی عبدالعزیز بن الحصین اور عبدالکریم بن ابی امیۃ ضعیف ہیں والجواب انہ یصلح شاہدا للاحادیث سواہ ویدل علی ان للحدیث اصلاً،

(۳) حدیثِ ابن عمرؓ۔ اس کی تخریج ابن عدی نے "الکامل" میں کی ہے "قال رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم: من ضحک فی الصلوٰۃ قہقہۃً فلیعد الوضوء والصلوٰۃ" ابن الجوزی نے "العلل المتناہیۃ" میں کہا ہے کہ یہ حدیث صحیح

نہیں کیونکہ بقیہ کی عادت تدلیس ہے۔ اور یہ حدیث اس نے غالباً کسی ضعیف راوی سے سنی ہے اس لئے اس کا نام ذکر نہیں کیا، مگر یہ بات اس لیے صحیح نہیں کہ بقیہ نے اس میں تحدیث کی تصریح کی ہے (فانہ قال: ثنا ابی ثنا عمرو بن القیس) اور مدلس راوی جب تحدیث کی تصریح کر دے اور وہ خود صدوق بھی ہو تو تہمت تدلیس زائل ہو جاتی ہے اور بقیہ راوی اسی شان کا ہے۔

(۴) حدیث انسؓ۔ اس کی تخریج دارقطنی نے کی ہے،، کان رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم یصلی بنا فجاء رجل ضریر البصر الخ۔ دارقطنی کہتے ہیں کہ اس کا راوی داؤد بن المحبر متروک اور ایوب بن خوط ضعیف ہے، حدیث انسؓ ایک اور طریق سے بھی مروی ہے جس کی تخریج ابو القاسم حمزہ بن یوسف سہمی نے،، تاریخ جرجان،، میں کی ہے۔ ،، قال رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم: من قهقه فی الصلوۃ قهقهة شدیدۃ فعلیه الوضوء والصلوۃ،،

(۵) حدیث جابرؓ۔ اس کی تخریج بھی دارقطنی نے کی ہے،، قال لنا رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم: من ضحك منكم فی صلاته فليتوضأ ثم ليعد الصلوۃ ،، دارقطنی کہتے ہیں کہ ابوفروہ یزید بن سنان رہاوی اور اس کا بیٹا محمد دونوں ضعیف ہیں۔ اور اس حدیث میں دو جگہ وہم ہوا ہے اوّل اس کے مرفوع ہونے میں دوم اس کے الفاظ میں کیونکہ اعمش سے ثقہ راویوں کی ایک جماعت نے جن میں سفیان ثوری، ابو معاویہ ضریر، وکیع، عبداللہ بن داؤد خریبی (یا حربیؒ) اور عمر بن علی مقدمی ہیں انہوں نے حضرت جابر سے ان کا قول یوں روایت کیا ہے،، من ضحك فی الصلوۃ اعاد الصلوۃ ولم یعد الوضوء،،

(۶) حدیث عمران بن الحصینؓ۔ اس کی تخریج دارقطنی اور بیہقی نے کی ہے،، من ضحك فی الصلوۃ قرقرۃ فليعد الوضوء والصلوۃ،، دارقطنی نے اس کے راوی عمر بن قیس مکی معروف بسندل کو ضعیف و ذاہب الحدیث کہا ہے، اور عمرو بن عبید کی بابت کذاب نقل کیا ہے، ابن عدی نے اس کو ایک اور طریق سے یوں روایت کیا ہے،، ان النبی صلی اللہ علیہ وسلم قال: لرجل ضحك فی الصلوۃ اعد وضوءك،، اور اس میں یہ کلام کیا ہے کہ اس کا راوی محمد خزاعی۔ بقیہ کے مجہول مشائخ میں سے ہے، یہ تفصیل تو احادیث مسندہ کی ہے، احادیث مرسلہ میں سے مرسل ابو العالیہ، مرسل معبد خزاعی، مرسل ابراہیم نخعی اور مرسل حسن بصری چار مراسیل مشہور ہیں جن کی تفصیل حسب ذیل ہے۔

(۱) مرسل ابو العالیہ جو باب ہذا کی دوسری روایت ہے یہ دو وجہ سے منقول ہے۔ وجہ اوّل ان کا خود اپنا مرسل جو قتادہ، حفصہ بنت سیرین اور ابو ہاشم زمانی (یا رمانی) کی جہت سے مروی ہے، حدیث قتادہ کے راوی معمر، ابو عوانہ، سعید بن ابی عروبہ اور سعید بن بشیر ہیں۔ معمر کی روایت مصنف عبدالرزاق میں اور باقی تینوں کی روایات دارقطنی میں مستخرج ہیں اور حدیث حفصہ کے راوی خالد حذاء ایوب سختیانی، ہشام بن حسان، مطر وراق اور حفص بن سلیمان ہیں

بَابُ الْوُضُوْءِ بِمَسِّ الذَّكَرِ

۱۵۹۔ عَنْ بُسْرَةَ رَضِيَ اللّٰهُ عَنْهَا قَالَتْ قَالَ رَسُوْلُ اللّٰهِ صَلَّى اللّٰهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ اِذَا مَسَّ

باب۔ عضو تناسل کے چھونے سے وضو۔ ۱۵۹۔ حضرت بسرہؓ سے روایت ہے، رسول اللہ صلی اللہ وسلم نے فرمایا۔

ان کی روایات کی تخریج دارقطنی نے کی ہے، اور حدیث ابو ہاشم کے راوی شریک اور منصور ہیں جن کی روایات دارقطنی نے لی ہیں اور ابن ابی شیبہ نے صرف شریک سے تخریج کی ہے، وجہ دوم مرسل عن النبیؐ جس کو دارقطنی نے خالد بن عبداللہ واسطی کی جہت سے روایت کیا ہے "عن ابی العالیۃ عن رجل من الانصار، ان رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کان یصلی فمر رجل فی بصرہ سوء فتردی فی بئر فضحک طوائف من القوم فامر رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم من کان ضحک ان یعید الوضوء والصّلوٰۃ"۔

(۲) مرسل معبد۔ اس کی تخریج دارقطنی نے یوں کی ہے، عن الامام ابی حنیفہ عن منصور بن زاذان الواسطی عن الحسن عن معبد الجہنی عن النبی صلی اللہ علیہ وسلم قال: بینما ھو فی الصّلوٰۃ اذ اقبل اعمی یرید الصّلوٰۃ فوقع فی زُبیۃ فاستضحک القوم حتی قہقہوا فلما انصرف النبی صلی اللہ علیہ وسلم قال: من کان منکم قہقہ فلیعد الوضوء والصلوٰۃ۔ دارقطنی کہتے ہیں کہ اس میں امام ابوحنیفہ کو وہم ہوا ہے۔ کیونکہ منصور اس کو عن محمد بن سیرین عن معبد روایت کرتا ہے جیسا کہ غیلان بن جامع اور ہشیم بن بشیر نے عن منصور عن ابن سیرین روایت کیا ہے، اور یہ دونوں امام ابوحنیفہؒ سے زیادہ حافظ اسناد ہیں، نیز یہ بھی کہا ہے کہ روایت میں جو معبد ہے وہ صحابی نہیں ہے۔ شیخ ابن الہمامؒ نے فتح القدیر میں لکھا ہے کہ یہ محل نظر ہے۔ اس لیے کہ جو معبد صحابی نہیں ہے وہ معبد جہنی بصری ہے۔ جس کی بابت حسن بصری کہا کرتے تھے "ایاکم ومعبدًا فانہ ضالٌ مُضِلٌّ" اور روایت میں جو معبد ہیں وہ معبد بن ابی معبد خزاعی ہیں جیسا کہ مسند ابوحنیفہ میں مصرح ہے۔ اور ان کے صحابی ہونے میں کوئی شک ہی نہیں چنانچہ ابن مندہ اور حافظ ابونعیم نے ان کو صحابہ میں ذکر کیا ہے۔ اور کہا ہے کہ انہوں نے آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کو بچپن میں دیکھا ہے۔ اور ان کے بارے میں حضرت جابرؓ نے ایک حدیث بھی روایت کی ہے۔

(۳) مرسل ابراہیم نخعی۔ کی تخریج دارقطنی نے کی ہے اور (۴) مرسل حسن بصری۔ کی تخریج دارقطنی نے سنن میں، امام شافعی نے مسند میں اور امام محمد نے کتاب الآثار میں کی ہے۔

۱۵۹ تا ۱۶۷۔ مصنفؒ نواقض الوضوء حکمیہ کے مسائل بیان کر رہے ہیں۔ ان میں سے ایک مس ذکر بھی ہے بعض حضرات کے نزدیک اس سے وضو ٹوٹ جاتا ہے اس لیے مصنف نے ، دونوں

اَحَدُکُمْ ذَکَرَہٗ فَلْیَتَوَضَّأْ۔ رَوَاہُ مَالِکٌ فِی الْمُوَطَّأ وَاٰخَرُوْنَ وَصَحَّحَہٗ اَحْمَدُ وَالتِّرْمِذِیُّ وَالدَّارَقُطْنِیُّ وَالْبَیْہَقِیُّ وَفِی الْبَابِ اَحَادِیْثُ اُخَرُ۔

تم میں سے کوئی جب اپنے عضو تناسل کو چھوئے تو وضو کرے۔"
یہ حدیث مالکؒ نے مؤطا میں اور دیگر محدثین نے نقل کی ہے۔ احمد، ترمذی، دارقطنی اور بیہقی نے اسے صحیح قرار دیا ہے اور اس سلسلہ میں اور روایات بھی ہیں۔

جانب کی احادیث کو درج کیا ہے اور واقعہ بھی یہی ہے کہ محدثین اور فقہاء کرام کے درمیان یہ مسئلہ معرکۃ الآراء رہا ہے۔

بیان مذاہب

(۱) مسِ ذکر مطلقاً ناقض الوضوء نہیں ہے یہ مسلک امام اعظم ابوحنیفہؒ اور ان کے رفقاء کا ہے (بدایۃ المجتہد ج ۱ ص۳۷)

سعید بن المسیبؒ ابراہیم نخعیؒ اور سفیان ثوریؒ کا بھی یہی مسلک ہے (کتاب الاعتبار للحازمیؒ ص۴۰ بذل المجہود ج ۱ ص۱۱۱) علاوہ ازیں حسن بصریؒ حسن بن حیؒ، ربیعۃ الرائےؒ سعید بن جبیرؒ اور عروۃ بن زبیرؒ بھی اسی کے قائل ہیں۔

۲۔ امام مالکؒ کے نزدیک مسِ ذکر نقضِ وضو کو مستلزم ہے مگر وہ اس میں تین شرطیں ضروری قرار دیتے ہیں (ا) باطنِ کف سے پکڑنے سے وضو ٹوٹتا ہے ظاہر کف سے نہیں (ب) کپڑے کے اندر سے بغیر حائل کے پکڑنے سے وضو ٹوٹتا ہے کپڑے کے اوپر سے نہیں ٹوٹتا (ج) مسِ ذکر سے لذت حاصل ہو تو وضو ٹوٹتا ہے ورنہ نہیں ٹوٹتا۔

۳۔ مسِ ذکر ہر حال میں ناقض الوضوء ہے یہ مسلک امام شافعیؒ امام احمدؒ، اسحاق بن راہویہؒ، داؤد بن علی ظاہریؒ، امام اوزاعیؒ سعید بن مسیبؒ، امام زہریؒ اور عطا بن رباحؒ کا ہے۔ بذل المجہود ج ۱ ص۱۱۱ اوجز المسالک ج ۱ ص۹۳ امانی الاحبار ج ۱ ص۳۳۹)

احناف کے دلائل

(۱) حنفیہؒ کا مستدل طلق بن علیؓ کی روایت ہے جسے امام نیمویؒ نے ۱۶۰ نمبر پر اسی باب میں دوسری حدیث کے طور پر نقل کیا ہے وہ روایت کرتے ہیں کہ ایک شخص نے عرض کیا مسست ذکری اوقال الرجل یمس ذکرہ فی الصلوٰۃ اعلیہ وضوء تو حضور اقدس صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا لا انما ھو بضعۃ منک اس روایت کو ابوداؤد، ترمذی نسائی ابن ماجہ

۱۶۰۔ وَعَنْ طَلْقِ بْنِ عَلِيٍّ رَضِيَ اللهُ عَنْهُ قَالَ: قَالَ رَجُلٌ مَسَسْتُ ذَكَرِي أَوْ قَالَ رَجُلٌ يَمَسُّ ذَكَرَهُ فِي الصَّلٰوةِ أَعَلَيْهِ وُضُوْءٌ؟ فَقَالَ النَّبِيُّ صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ لَا، إِنَّمَا هُوَ بَضْعَةٌ مِنْكَ أَخْرَجَهُ الْخَمْسَةُ وَصَحَّحَهُ ابْنُ حِبَّانَ وَالطَّبَرَانِيُّ وَابْنُ حَزْمٍ وَقَالَ ابْنُ الْمَدِيْنِيِّ هُوَ أَحْسَنُ مِنْ حَدِيْثِ بُسْرَةَ رَضِيَ اللهُ عَنْهَا۔

۱۶۰۔ حضرت طلق بن علی رضؓ نے کہا، ایک شخص نے کہا "میں نے اپنے عضو تناسل کو چھوا ہے" یا اس نے یوں کہا "ایک شخص نماز میں اپنے عضو تناسل کو چھوتا ہے، کیا اس پہ وضو ہے؟" تو نبی اکرم صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا نہیں، بلاشبہ وہ تو تیرے جسم کا ہی ایک حصہ ہے"

یہ حدیث اصحاب خمسہ نے نقل کی ہے، ابن حبان، طبرانی اور ابن حزم نے اسے صحیح قرار دیا ہے، ابن المدینی نے کہا ہے کہ یہ حدیث حضرت بسرۃ رضؓ کی حدیث سے احسن ہے۔

اور مسند احمد وغیرہ نے نقل کیا ہے امام ترمذیؒ فرماتے ہیں کہ یہ روایت اصح واحسن ہے ابن رشدؒ فرماتے ہیں۔ وصححہ کثیر من اهل العلم الکوفیون وغیرهم (بدایہ ج ۱ صـ۳۰) نیز علی بن المدینیؒ، عمرو بن علی الفلاسؒ، طحاویؒ، ابن حبانؒ، طبرانیؒ ابن حزمؒ اور ابن عبدالبرؒ اس حدیث کو صحیح کہتے ہیں (نیل الاوطار ج صـ۲۱۸)

ابن قتیبہؒ فرماتے ہیں کہ یہ حدیث صحیح ہے (کتاب المسائل والاجوبۃ فی الحدیث واللغۃ لابن قتیبہؒ صـ۲۱)

(۲) آثار السنن میں اسی باب کی پہلی روایت کے علاوہ باقی تمام روایات اور صحابہ رضؓ کے فتاویٰ ۱۶۱ سے ۱۶۷ تک احناف کے مسلک کے مستدل اور قوی مؤیدات ہیں

مس ذکر کو ناقض سمجھنے والوں کی دلیل

اسی باب کی پہلی روایت جسے بُسرۃ رضؓ نے روایت کیا ہے اذا مس احدکم ذکرہ فلیتوضأ جسے امام مالکؒ نے مؤطا صـ۳۰ ترمذی نے جامع السنن ج ۱ صـ۱۳ میں نقل کیا ہے امام ترمذیؒ نے اس روایت کو حسن صحیح قرار دیا ہے۔

حدیث بُسرۃ رضؓ کا پس منظر

امام طحاویؒ نے اس حدیث کا خلاصہ بیان کیا ہے کہ ایک دفعہ مروان بن حکم کی مجلس میں حضرت عروہ بن زبیرؓ اور مروان بن حکم مسائل مس ذکر پر بحث ومباحثہ کر رہے تھے تو مروان بن حکم نے حضرت بسرۃ رضؓ کے حوالے سے یہ حدیث بیان کی

۱۶۱۔ وَعَنِ ابْنِ عَبَّاسٍ رَضِيَ اللّٰهُ عَنْهُ أَنَّهُ كَانَ لَا يَرَى فِي مَسِّ الذَّكَرِ وُضُوْءًا رَوَاهُ الطَّحَاوِيُّ وَاِسْنَادُهُ صَحِيْحٌ۔

۱۶۲۔ وَعَنْ عَلِيٍّ رَضِيَ اللّٰهُ عَنْهُ أَنَّهُ قَالَ مَا أُبَالِيْ أَنْفِيْ مَسَسْتُ أَوْ أُذُنِيْ أَوْ ذَكَرِيْ رَوَاهُ الطَّحَاوِيُّ وَفِيْ اِسْنَادِهٖ لِيْنٌ۔

۱۶۱۔ حضرت ابن عباسؓ سے روایت ہے کہ وہ عضو تناسل کے چھونے سے وضو ضروری نہیں سمجھتے تھے۔ یہ حدیث طحاوی نے نقل کی ہے اور اس کی اسناد صحیح ہے۔

۱۶۲۔ حضرت علیؓ نے کہا، مجھے کچھ پرواہ نہیں کہ میں اپنی ناک یا کان کو چھوؤں یا اپنے عضو تناسل کو ہاتھ لگاؤں (یعنی ان سب کے چھونے سے وضو نہیں ٹوٹتا)

یہ حدیث طحاوی نے نقل کی ہے اور اس کی اسناد میں کچھ نرمی ہے۔

ہے کہ حضور صلی اللہ علیہ وسلم نے مس ذکر سے وضوء کا حکم فرمایا ہے یہ سن کر حضرت عروہ بن زبیرؓ نے سر تک نہیں اٹھایا تو مروان نے حضرت بسرہؓ کے پاس ایک شرطی (پولیس مین) بھیجا کہ معلوم کر کے آئے انہوں نے آ کر وہی حدیث بیان کی جو مروان نے بیان کی تھی تو اس سے معلوم ہوتا ہے کہ مس ذکر ناقض وضو ہے۔

حدیث بسرہؓ سے حنفیہ کے جوابات

(۱) حضرت بسرہؓ کی یہ روایت طحاوی نسائی اور ابو داؤد میں تین طرق سے نقل کی گئی ہے (الف) عروہؓ اور بسرہؓ کے درمیان صرف مروان کا واسطہ ہے (ب) عروہؓ اور بسرہؓ کے درمیان مروان اور شرطی دونوں کا واسطہ ہے (ج) دونوں کے درمیان کوئی واسطہ نہیں جیسا کہ ترمذی نے اس روایت کو کلمہ عن کے ساتھ ذکر کیا ہے۔

اولاً! تو اس حدیث میں یہ اضطراب ہے کہ عروہؓ با لواسطہ اور بغیر واسطہ کے بھی اس روایت کو نقل کرتے ہیں تو اب سوال یہ ہے کہ اگر واسطہ صحیح ہے تو کون ہے صرف مروان یا مروان اور شرطی دونوں اور اگر واسطہ صحیح نہیں تو پھر بالواسطہ روایت کیوں نقل کی گئی ہے ثانیاً! مروان تو معروف شخص ہے لیکن وہ شرطی کون تھا؟ ایک حکمران کا سپاہی اور بس! سپاہی تو فاسق، فاجر، ظالم اور نیک و بد سبھی ہو سکتے ہیں تو یہاں تو شرطی مجہول ہے

(حقائق السنن ج ۱ ص ۳۶)

۱۶۳- وَعَنْ اَرْقَمَ بْنِ شُرَحْبِيْلَ قَالَ قُلْتُ لِعَبْدِ اللّٰهِ بْنِ مَسْعُوْدٍ رَضِيَ اللّٰهُ عَنْهُ اِنِّيْ اَحُكُّ جَسَدِيْ وَاَنَا فِي الصَّلٰوةِ فَاَمَسُّ ذَكَرِيْ فَقَالَ اِنَّمَا هُوَ بَضْعَةٌ مِّنْكَ۔ رَوَاهُ مُحَمَّدُ بْنُ الْحَسَنِ فِي الْمُوَطَّا وَاِسْنَادُهٗ حَسَنٌ۔

۱۶۴- وَعَنِ الْبَرَاءِ بْنِ قَيْسٍ قَالَ: قَالَ حُذَيْفَةُ بْنُ الْيَمَانِ رَضِيَ اللّٰهُ عَنْهُ فِيْ مَسِّ الذَّكَرِ مِثْلُ اَنْفِكَ رَوَاهُ مُحَمَّدٌ فِي الْمُوَطَّا وَاِسْنَادُهٗ حَسَنٌ۔

۱۶۳- ارقم بن شرجیل نے کہا، میں نے حضرت عبداللہ بن مسعودؓ سے پوچھا، میں اپنے جسم کو نماز میں کھجاتا ہوں تو اپنے عضو تناسل کو چھو جاتا ہوں، تو انہوں نے کہا، "بلاشبہ وہ تو تیرے جسم کا ایک حصہ ہی ہے۔"
یہ حدیث محمد بن حسن نے موطا میں نقل کی ہے اور اس کی اسناد حسن ہے۔

۱۶۴- حضرت براء بن قیس نے کہا، حضرت حذیفہ بن الیمانؓ نے عضو تناسل کے چھونے کے بارہ میں کہا۔ وہ تیری ناک کی مانند ہے۔"
یہ حدیث محمد نے موطا میں نقل کی ہے اور اس کی اسناد حسن ہے۔

باقی رہی مروان کی شخصیت، اس کی مرویات کی حیثیت تو اس سلسلہ کی تفصیلی بحث حقائق السنن ج ۱ صفحہ ۳۶۰ میں ملاحظہ کرلی جائے۔

حدیث بسرہؓ من حیث المعنیٰ

(۲) اگر بسرہؓ کی روایت پر من حیث المعنیٰ غور کیا جائے تب بھی اس کا ضعف اور اس سے استدلال کی حقیقت معلوم ہو جاتی ہے وجہ یہ ہے کہ مس ذکر کا مسئلہ رجال کے ساتھ مختص ہے بلکہ عامۃ الورود اور عامۃ الابتلاء ہونے کی وجہ سے تقریباً ہر شخص اس میں مبتلا ہے اور اس کے ساتھ ساتھ بذاتِ خود نقض الوضوء بھی ایک اہم مسئلہ ہے تو اس قدر اہم ترین عامۃ الابتلاء مسئلہ ہونے کے باوجود بھی ایک مرد بھی ایسا نہیں جس نے اس روایت کو نقل کیا ہو یہ بات تو بہر حال قیاس سے بھی بعید تر ہے کہ لاکھوں مردوں نے تو اسے نظر انداز کر دیا ہو اور ایک عورت نے اس کو نقل کر دینا ضروری سمجھ لیا ہو۔ اصولی طور پر ہم قانونِ شہادت میں ایک مثال لیتے ہیں۔ جیسا کہ امام ربیعہ نے فرمایا ہے کہ ایک شخص کی جوتی پر کوئی دعویٰ کر دے اور اس کی شہادت کے لیے بغیر بسرہ کوئی شخص بھی موجود نہ ہو تو کیا صرف بسرہ کی شہادت سے وہ جوتی مدعی کو مل جائے گی ہرگز نہیں۔ اور اس تمثیل سے صحابیہ کی توہین (العیاذ باللہ) مقصود نہیں مگر یہ تو قرآن حکیم کا فیصلہ ہے۔ کہ واستشھدوا شھیدین من رجالکم

۱۶۵- وَعَنْ قَيْسِ بْنِ اَبِيْ حَازِمٍ قَالَ جَاءَ رَجُلٌ اِلٰى سَعْدِ بْنِ اَبِيْ وَقَّاصٍ رَضِيَ اللّٰهُ عَنْهُ قَالَ اَيَحِلُّ لِيْ اَنْ اَمَسَّ ذَكَرِيْ وَاَنَا فِي الصَّلٰوةِ فَقَالَ اِنْ عَلِمْتَ اَنَّ مِنْكَ بَضْعَةً نَجِسَةً فَاقْطَعْهَا- رَوَاهُ مُحَمَّدٌ فِي الْمُوَطَّا وَاِسْنَادُهٗ حَسَنٌ-

---

۱۶۵- قیس بن حازم نے کہا، ایک شخص حضرت سعد بن ابی وقاص رضؓ کے پاس آیا اور کہا، کیا میرے لیے جائز ہے کہ نماز میں اپنے عضو تناسل کو چھوؤں، تو انہوں نے کہا "اگر تیرے خیال میں وہ تیرے جسم کا ایک ناپاک حصہ ہے تو اسے کاٹ ڈالو"

یہ روایت محمد نے موطا میں نقل کی ہے اور اس کی اسناد حسن ہے۔

فان لم یکونا رجلین فرجل وامراتن ممن ترضون من الشھداء ان تضل احدٰھما فتذکر احدٰھما الاخریٰ (الآیۃ)۔ تو جب ایک عورت کی شہادت سے (چاہے وہ صحابیہ ہی کیوں نہ ہو) کسی شخص کا جوتا ثابت نہیں ہو سکتا تو اس کی شہادت سے پورے عالم انسانیت کے وضو کو کیونکر توڑا جا سکتا ہے جب کہ بسرہ کے مقابلہ میں طلق بن علی رضؓ رجال میں سے ہیں۔ اور مسئلہ بھی مردوں کا ہے۔ اور طلق بن علیؓ کے کثیر مؤیدات بھی موجود ہیں۔ لہٰذا اصولاً ترجیح بھی اسے ہونی چاہیئے۔

۲- بظاہر طلق بن علیؓ اور حضرت بسرہؓ کی روایات میں تعارض ہے رفع تعارض کے لیے تین صورتیں اختیار کی جاتی ہیں۔ اسقاطؔ، ترجیحؔ اور تطبیقؔ دونوں روایات قوی، مستند اور اپنی اپنی جگہ قابل استدلال ہیں لہٰذا دونوں کا ساقط کر دینا صحیح نہیں بغیر تساقط کے ترجیح یا تطبیق کی صورت نہ بن سکے تب بھی تعارض کے وقت صحابہ کرامؓ کا عمل، آثار اور ان کے فتاویٰ ایک فیصلہ کن حیثیت رکھتے ہیں صحابہ کرامؓ کی اکثریت کا عمل طلق بن علیؓ کی روایت کے مطابق رہا ہے امام طحاویؒ نے اس موقع پر حضرت سعدؓ کا ایک قول بھی نقل کیا ہے جسے امام نیمویؒ نے اسی باب میں ۱۶۵ نمبر میں درج کیا ہے کہ حضرت سعدؓ نے ایک موقع پر غصہ میں یہاں تک کہہ دیا تھا کہ اگر یہ جسم کا پلید اور نجس ٹکڑا ہے تو اسے کاٹ دیا جائے علاوہ ازیں امام طحاویؒ نے بہت سے صحابہ کرامؓ کے فتاویٰ بھی سند کے ساتھ اس کی تائید میں نقل کر دیے ہیں۔

اگر رفع تعارض کے لیے ترجیح کی صورت اختیار کی جائے تو طلق بن علیؓ کی روایت کئی وجوہ سے راجح ہے۔ (ا) مسئلہ زیر بحث چونکہ مردوں کے ساتھ خاص ہے لہٰذا ترجیح بھی اس روایت کو دی جائے گی جس کو مرد نے نقل کیا ہو (ب) قیاساً بھی طلق بن علیؓ کی روایت کو ترجیح حاصل ہے مثلاً اگر متوضی نجاست

۱۶۶۔ وَعَنْ اَبِی الدَّرْدَاءِ رَضِیَ اللّٰہُ عَنْہُ اَنَّہٗ سُئِلَ عَنْ مَسِّ الذَّکَرِ فَقَالَ اِنَّمَا ھُوَ بَضْعَۃٌ مِّنْکَ۔ رَوَاہُ مُحَمَّدٌ وَّاِسْنَادُہٗ حَسَنٌ۔

۱۶۷۔ وَعَنِ الْحَسَنِ عَنْ خَمْسَۃٍ مِّنْ اَصْحَابِ رَسُوْلِ اللّٰہِ صَلَّی اللّٰہُ عَلَیْہِ وَسَلَّمَ مِنْھُمْ عَلِیُّ بْنُ اَبِیْ طَالِبٍ رَضِیَ اللّٰہُ عَنْہُ وَعَبْدُ اللّٰہِ بْنُ مَسْعُوْدٍ رَضِیَ اللّٰہُ عَنْہُ وَحُذَیْفَۃُ

۱۶۶۔ حضرت ابوالدرداءؓ سے عضو تناسل کو چھونے کے بارہ میں پوچھا گیا، تو انہوں نے کہا ”وہ تیرے جسم کا ایک حصّہ ہے“

یہ حدیث محمد نے نقل کی ہے اور اس کی اسناد حسن ہے۔

۱۶۷۔ حسن بصریؒ سے روایت ہے کہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کے پانچ صحابہؓ کرام جن میں علی بن ابی طالبؓ، عبداللہ بن مسعودؓ، حذیفہ بن الیمانؓ، عمران بن حصینؓ ایک اور صحابیؓ ہیں عضو تناسل کے چھونے سے وضو

کو مس کرے یا اس کے ہاتھ کو نجاست لگ جائے تو اس سے نقض وضو لازم نہیں آتا صرف ہاتھ دھولینا ضروری ہوتا ہے جب بول وبراز نجس العین ہیں ان کا مس ید کسی کے نزدیک بھی ناقض الوضوء نہیں لہذا ذکر قبل یا دُبر جو کسی کے نزدیک بھی نجس العین نہیں کے مس سے تو بطریق اولی نقض وضو نہیں آنا چاہیئے حدیث بسرۃؓ کا محمل اور مصداق متعین نہیں جب کہ حدیث طلقؓ متعین المحل ہے متعین المحمل کو غیر متعین المحمل پر ترجیح حاصل ہے۔ اور اگر تطبیق کی صورت اختیار کی جائے تب بھی حنفیہ کا مسلک ثابت ہوتا ہے (ا) مس ذکر سے مراد مباشرت فاحشہ ہے جو تماس ختانین سے کنایہ ہے مفعول استنجاءً یا استھجانًا بذکرہ حذف کر دیا گیا ہے تقدیر عبارت یوں ہے من مس ذکرہ بفرج امراتہ فلا یصل حتی یتوضأ، (ب) مس ذکر، بول سے کنایہ ہے یعنی من بال ومس ذکرہ، جب کہ بول کے وقت مس ذکر سے چھٹکارا نہیں (فتح القدیر ج ۱ ص۳۸) (ج) مس ذکر کے بعد وضو استحبابًا ہے نہ کہ وجوبًا (علوم الحدیث للحاکم ص۴۲) (د) مس ذکر کنایہ ہے خروج مذی کا شہوت سے اگر ذکر کو مس کیا جائے تو مذی نکلتی ہے ایسی باتوں میں حضور صلی اللہ علیہ وسلم زیادہ کنایہ ہی سے گفتگو کرتے تھے (ن) وضوء شرعی مراد نہیں بلکہ وضو لغوی مراد ہے یعنی ہاتھ دھونا۔

۱۶۷۔ عن الحسن عن خمسۃ من اصحاب رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم مصنف نے امام طحاویؒ کے حوالے سے بطور مثال ۵ صحابہ کرامؓ کے فتاوی اور عمل کو حنفیہ کے مؤید کے طور پر نقل کر دیا ہے حضرت علیؓ، حضرت حذیفہ بن الیمانؓ اور ابن مسعودؓ کے فتاوی تو اسی باب میں ذکر ہو چکے ہیں علاوہ ازیں

بْنُ الْيَمَانِ رَضِيَ اللّٰهُ عَنْهُ وَعِمْرَانُ بْنُ حُصَيْنٍ رَضِيَ اللّٰهُ عَنْهُ وَرَجُلٌ آخَرُ أَنَّهُمْ كَانُوْا لَا يَرَوْنَ فِيْ مَسِّ الذَّكَرِ وُضُوْءًا۔ رَوَاهُ الطَّحَاوِيُّ وَرِجَالُهُ ثِقَاتٌ۔

ضروری نہیں سمجھتے تھے۔
یہ حدیث طحاوی نے نقل کی ہے اور اس کے رجال ثقہ ہیں۔

حضرت عمار بن یاسرؓ کا فتویٰ ہے وہ فرماتے ہیں کہ ذکر بھی ناک کی طرح ایک عضو ہے اور ہتھیلی کے لیے بہت سی جگہ ہے جہاں وہ پہنچ جائے ناک کو پہنچے یا ذکر کو پہنچے برابر حکم ہے (طحاوی)

حضرت ابو ہریرہؓ کا بھی فتویٰ ہے جسے شرح معانی الآثار ص۴۲ میں نقل کیا گیا ہے۔

اس سلسلہ میں ایک مناظرہ ملاحظہ فرما دیں جس کا خلاصہ یہ ہے کہ امام رجاء بن المرجاء فرماتے ہیں کہ مسجد خیف کے اندر ایک مرتبہ میں اور امام احمد بن حنبلؒ یحییٰ بن معینؒ، علی بن المدینیؒ چار آدمی تھے مس ذکر کے سلسلے میں مذاکرہ کیا تو یحییٰ بن معینؒ نے بسرہؓ بنت صفوان کی روایت پیش کی اور فرمایا کہ مس ذکر سے وضو ٹوٹ جاتا ہے۔ تو حضرت امام علی بن المدینیؒ نے فرمایا کہ بسرہؓ کی روایت ضعیف ہے کہ حضرت عروہ نے بسرہؓ سے نہیں سنا بلکہ دونوں کے درمیان میں مروان اور سپاہی ہے اور دونوں کے دونوں متکلم فیہ ہیں۔ اور ساتھ ساتھ حضرت طلق بن علیؓ کی روایت پیش کی تو حضرت یحییٰ بن معینؒ نے طلق بن علیؓ کی روایت پر جرح پیش کی اور فرمایا کہ اس روایت کی سند میں محمد بن جابر متکلم فیہ ہیں تو علی بن مدینی نے جواب دیا کہ ہم محمد بن جابر کی روایت سے استدلال نہیں کرتے ہیں بلکہ ملازم بن عمرو عن عبد اللہ بن بدر سہیمی کے طریق سے استدلال کرتے ہیں۔ پھر یحییٰ بن معینؒ نے اشکال کیا کہ عبد اللہ بن بدر کے استاذ قیس بن طلق ہیں اور محدثین نے ان کی روایت قبول نہیں کی۔ تو حضرت امام احمد بن حنبلؒ نے فرمایا کہ تم دونوں کی بات صحیح ہے کہ یہ دونوں روایت متکلم فیہ ہے تو اس پر امام یحییٰ بن معینؒ نے سلسلۃ الذہب پیش کیا اور سلسلۃ الذہب حسب ذیل سند کو کہا جاتا ہے۔ مالك عن نافع عن عبد الله بن عمر، تو اس پر علی بن مدینیؒ نے عبد اللہ بن مسعودؓ کی روایت پیش کی اور فرمایا کہ جب عبد اللہ بن مسعودؓ اور عبد اللہ بن عمرؓ کی روایت میں تعارض ہو جائے تو عبد اللہ بن مسعودؓ کی روایت کو ترجیح حاصل ہو جاتی ہے۔ تو اس پر یحییٰ بن معین نے اشکال کر کے کہا کہ عبد اللہ بن مسعودؓ کی روایت میں ابو قیس آیا ہے جو کہ کمزور راوی ہے تو اس پر علی بن مدینیؒ نے عمار بن یاسرؓ کی روایت اس طرح پیش کی قال حدثنا ابو نعيم قال حدثنا مسعر عن عمير بن سعيد عن عمار بن ياسر، اور فرمایا کہ اس سند کے سارے راوی معتبر ہیں تو اس پر امام احمد بن حنبلؒ نے فرمایا کہ عبد اللہ بن عمرؓ اور عمار بن

باشُر دونوں ایک درجے کے راوی ہیں۔ (اوجز المسالک ج ا ص۹۲ امانی الاحبار ج ا ص۳۳۵)

اس مناظرہ کا نتیجہ یہ نکلا کہ ان چاروں حفاظ حدیث کے نزدیک حضرت بسرہؓ کی روایت ضعیف ہے اس سے استدلال درست نہیں ہے جس کی طرف امام طحاویؒ نے ص۴۶ میں علی بن مدینی یقول حدیث ملازمہ هذا احسن من حدیث بسرۃؓ سے اشارہ فرمایا ہے۔

قائلینِ نقضِ وضو کا حدیث ابوہریرۃؓ سے استدلال اور جمہور کا جواب

مس ذکر سے قائلین نقضِ وضو حضرت ابوہریرۃؓ کی ایک روایت سے بھی استدلال کرتے ہیں جیسا کہ مشکوٰۃ میں امام محی السنۃؒ کے حوالے سے لکھا ہے کہ طلق بن علیؓ کی روایت منسوخ ہے لان ابا هريرةؓ اسلم بعد قدوم طلق وقد روى ابو هريرةؓ عن رسول الله صلى الله عليه وسلم قال اذا افضى احدكم بيده الى ذكره ليس بينه وبينها شئ فليتوضأ امام خطابیؒ اور حافظ ابن القیمؒ لکھتے ہیں کہ طلق بن علی مسجد نبویؐ کی تعمیر میں شریک تھے (معالم السنن ج ا ص۱۳۳ تهذيب سنن ابی داؤد ج ا ص۱۳۵) حضرت طلق بن علیؓ سے روایت ہے۔

قال بنيت المسجد مع رسول الله صلى الله عليه وسلم الحديث (مجمع الزوائد ج۲ ص۹)

جب کہ مسجد نبویؐ کی تعمیر ہجرت کے پہلے یا دوسرے سال ہوئی اور حضرت ابوہریرۃؓ بالاتفاق اسلام ساتویں ہجری میں فتح خیبر کے بعد لائے اس سے معلوم ہوا کہ طلق بن علیؓ کی روایت پہلے کی ہے اور حضرت ابوہریرۃؓ کی بعد کی ہے ظاہر ہے کہ اسے ہی ناسخ قرار دیا جا سکتا ہے۔

جمہور نے اس سے متعدد جوابات دیے ہیں۔

(۱) طلق بن علیؓ کی روایت صحیح اور ابوہریرۃؓ کی ضعیف ہے کہ اس کی سند میں محمد بن جابر اور ایوب بن عتبہ ضعیف ہیں ضعيفان عند اهل العلم بالحديث (کتاب الاعتبار للحازمیؒ ص۴۳)

ضعیف روایت سے صحیح روایت کا نسخ کس طرح جائز قرار دیا جا سکتا ہے۔

(۲) سات ہجری کے بعد دوبارہ بھی مسجد نبویؐ کی تعمیر ہوئی حضرت ابوہریرۃؓ فرماتے ہیں کہ میں مسجد نبویؐ کی تعمیر میں شریک تھا (مجمع الزوائد ج۲ ص۹)

انهم كانوا يحملون اللبن الى بناء المسجد ورسول الله صلى الله عليه وسلم معهم قال فاستقبلت رسول الله صلى الله عليه وسلم وهو عارض لبنة على بطنه فظننت انها شقت عليه فقلت ناولنيها يا رسول الله قال خذ غيرها يا ابا هريرة فانه لا عيش الا عيش الآخرة رواه احمد ورجاله رجال الصحيح۔

بَابُ الْوُضُوْءِ مِمَّا مَسَّتِ النَّارُ

۱۶۸۔ عَنْ اَبِیْ هُرَيْرَةَ رَضِیَ اللّٰهُ عَنْهُ قَالَ سَمِعْتُ رَسُوْلَ اللّٰهِ صَلَّى اللّٰهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ يَقُوْلُ تَوَضَّاُوْا مِمَّا مَسَّتِ النَّارُ۔ رَوَاهُ مُسْلِمٌ۔

۱۶۹۔ وَعَنْ عَائِشَةَ رَضِیَ اللّٰهُ عَنْهَا قَالَتْ قَالَ رَسُوْلُ اللّٰهِ صَلَّى اللّٰهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ تَوَضَّاُوْا مِمَّا مَسَّتِ النَّارُ۔ رَوَاهُ مُسْلِمٌ۔

باب۔ آگ سے پکی ہوئی چیز سے وضو۔ ۱۶۸۔ حضرت ابوہریرہ رضؓ نے کہا، میں نے رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کو یہ فرماتے ہوئے سنا "اس چیز (کے کھانے) سے وضو کرو، جسے آگ نے چھوا ہو"
یہ حدیث مسلم نے نقل کی ہے۔

۱۶۹۔ ام المومنین حضرت عائشہ صدیقہ رضؓ نے کہا، رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا "اس چیز سے وضو کرو، جسے آگ نے چھوا ہو" یہ حدیث مسلم نے نقل کی ہے۔

لہذا حضرت ابوہریرہؓ کی حدیث کا موخر اور ناسخ ہونا باطل ہے بلکہ جمہور کا دعوی ہے کہ طلق بن علیؓ کی روایت ناسخ اور بسرۃ کی روایت منسوخ ہے کیونکہ طلق بن علیؓ اس وفد میں شامل تھے جس میں مسیلمہ کذاب تھا اس موقع پر طلق رضؓ مسلمان ہوئے (طبقات ابن سعد ج ۱ ص۵۵ وکتاب الاعتبار ص۳۹ نصب الرایہ ج ۱ ص۶۱)
وفد مسیلمہ کذاب ۹ ہجری میں مدینہ آیا تھا (سیرت ابن ھشام ج ۱ ص۵۷۶) وبسرۃ قدیمۃ صحبتھا وھجرتھا (کتاب الاعتبار للحازمی ص۴۳)
امام ابن قتیبہؒ فرماتے ہیں کہ طلق رضؓ کی روایت ناسخ ہے اور روایت بسرہؓ منسوخ ہے کتاب المسائل والاجوبۃ ص۲۳) اور اس حقیقت سے انکار کیونکر ممکن ہے کہ حضرت طلق بن علیؓ کی روایت پر حضور صلی اللہ علیہ وسلم کے جلیل القدر صحابہ کرام، اور تابعین عمل پیرا ہیں جبکہ بسرہؓ کی روایت پر حضرت ابن عمر رضؓ اور کچھ دوسرے لوگ عمل کرتے ہیں۔

(۱۶۸ تا ۱۷۵) نواقض الوضوء کا بیان ہو رہا ہے چونکہ بعض حضرات کے نزدیک اکل مما مست النار بھی ناقض الوضوء ہے اس لیے مصنفؒ نے بھی مندرجہ بالا ترجمۃ الباب کا انعقاد کیا اس باب میں آٹھ روایات درج کی گئی ہے پہلی دو روایات (۱۶۸، ۱۶۹) کے علاوہ باقی تمام روایات اکل مما مست النار سے عدم وجوب وضوء کا مستدل ہیں۔

مسئلہ مماست النار کی تحقیق

صدر اول میں صحابہ کرام رضی اللہ عنہم میں ماست النار سے وضو کرنے اور نہ کرنے میں اختلاف تھا بعض صحابہؓ اس سے وضوء کے قائل تھے علامہ حازمیؒ نے ان کے نام بھی لکھے ہیں حضرت ابن عمرؓ حضرت ابوطلحہؓ حضرت ابوموسیٰ اشعریؓ حضرت ابوہریرہؓ حضرت عائشہ صدیقہؓ حضرت انس بن مالکؓ حضرت عمر بن عبدالعزیزؒ اور امام زہریؒ وغیرہ (الاعتبار ص۴۷) جبکہ خلفاء اربعہؓ عبداللہ بن عباسؓ جابر بن عبداللہؓ حضرت ام سلمہؓ، ابوسعید خدریؓ ابورافعؓ سوید بن نعمان، عمر بن امیہ اور اکثر صحابہ نقض وضو کے منکر تھے (ایضاح الطحاوی ج ۱ ص۲۰۹) لیکن بعد میں صحابہ اور تابعین کا اس بات پر اجماع ہوگیا کہ ماست النار کا استعمال ناقض وضو نہیں ہے اس کے بعد بھی اگر کوئی اس کے نقض وضوء کا قائل ہو تو وہ محجوج بالا جماع ہے حضرات خلفاء راشدینؓ کا بھی اس پر عمل تھا جن میں تین کا عمل مؤطا امام مالکؒ ص۹ اور حضرت ابوبکر صدیقؓ کا عمل موارد الظمآن ص۶۷ میں ہے۔ اور ائمہ اربعہ کا بھی اس پر اتفاق ہے (کتاب الاعتبار للحازمیؒ ص۴۷ شرح مسلم للنووی ج ۱ ص۱۵۶ نیل الاوطار ج ۱ ص۲۲۱)

علامہ ابن رشدؒ فرماتے ہیں وعلیہ فقہاء الامصار (بدایہ ج ص۳۹)

قاضی شوکانیؒ پر تعجب

علامہ شبیر احمد عثمانیؒ فرماتے ہیں کہ تعجب ہے قاضی شوکانیؒ سے انہوں نے یہ دعویٰ کر دیا کہ صرف لحم شاۃ سے وضوء نہیں باقی تمام ماست النار سے وضو ہے علامہ عثمانیؒ فرماتے ہیں کہ یہ ایسا ہی ہے جیسا کہ داؤد ظاہریؒ نے حدیث لا یبولن احدکم فی الماء الدائم سے یہ کہہ دیا ہے کہ پانی میں پیشاب کرنا منع ہے پانی ناپاک ہوجائے گا اور اگر کسی برتن میں پیشاب کرکے پانی میں الٹ دیں تو کچھ مضائقہ نہیں (فضل الباری ج ۲ ص۲۶۲)

قائلین نقض وضوء کا استدلال

پہلی دونوں روایات حضرت ابوہریرہؓ اور حضرت عائشہؓ سے مروی ہیں جن کو امام مسلمؒ نے کتاب الحیض باب الوضوء مماست النار میں نقل کیا ہے دونوں میں صراحتاً ماست النار سے وضوء کا حکم ہے۔

مگر امام مسلمؒ نے اس باب میں دوسری قسم کی روایات بھی جمع کر دی ہیں جو ماستِ النار سے ترک وضوء والے حضرات کا مستدل بنتی ہیں۔

مطبوخ کے استعمال پر وضوء لازم ہوجانے کی جتنی احادیث ہیں ان کے متعلق علماء نے دو طریق اختیار کر رکھے ہیں۔

(۱) ایک یہ کہ وہ تمام احادیث جو ماست النار سے وضو پر دلالت کرتی ہیں منسوخ ہیں اور ترک الوضوء مماست النار کی احادیث ان کے لیے ناسخ ہیں یعنی یہ حکم اوائل میں تھا لیکن بعد میں منسوخ ہوگیا۔

۱۷۰- وَعَنْ عَبْدِ اللّٰہِ بْنِ عَبَّاسٍ رَضِیَ اللّٰہُ عَنْہُ قَالَ اِنَّ رَسُوْلَ اللّٰہِ صَلَّی اللّٰہُ عَلَیْہِ وَسَلَّمَ اَکَلَ کَتِفَ شَاۃٍ ثُمَّ صَلّٰی وَلَمْ یَتَوَضَّأْ۔ رَوَاہُ الشَّیْخَانِ۔

۱۷۰- حضرت عبداللہ بن عباسؓ نے کہا، بلاشبہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے بکری کا بازو تناول فرمایا، پھر نماز پڑھی اور وضو نہیں فرمایا۔"
یہ حدیث شیخان نے نقل کی ہے۔

چنانچہ امام مسلمؒ کے طرز سے بھی یہی معلوم ہوتا ہے انہوں نے اولاً وضوء مما مست النار کی روایات نقل کر دیں جن میں ابوہریرہؓ اور عائشہؓ کے مذکورہ دونوں احادیث بھی ہیں اس کے بعد ترك الوضوء مما مست النار کی روایتیں لائے جس سے اس جانب اشارہ مقصود ہے کہ وہ منسوخ ہیں اور یہ ناسخ ہیں۔

(ب) دوسرا طریق یہ ہے کہ وضوء مما مست النار کی جتنی بھی احادیث ہیں سب استحباب پر محمول ہیں اور صیغۂ امر کو بھی استحباب کے معنیٰ میں لیا جائے استحباب کی وجہ کو شاہ ولی اللہ محدث دہلویؒ اور امام شعرانیؒ نے لکھا ہے کہ اگر امر کو ایجاب پر محمول کیا جائے تو منسوخ ہے اگر استحباب مراد ہو تو مسلم ہے (مزید مفصل بحث فتح الملہم جلد اوّل ص ۴۸۷، ۴۸۸ پر ملاحظہ کر لی جائے)۔

(۲) قائلینِ نقض وضو کا دوسرا استدلال اس روایت سے ہے جس میں صراحتاً "الوضوء مما مست النار" (ترمذی ج ۱ ص ۱۲) کی تصریح ہے جمہور نے اس کے بھی متعدد جوابات دیئے ہیں (ا) یہ حکم منسوخ ہے جیسے کہ ہم نے مسلم کے حوالے سے ابھی یہ گذارش عرض کر دی ہے۔

(ب) علامہ خطابیؒ فرماتے ہیں کہ وضوء مما مست النار سے وجوب مراد نہیں استحباب مراد ہے (معالم السنن ج ۱ ص ۱۴۰)

(ج) وضوء سے مراد "وضوء لغوی ہے ای غسل الیدین والفم جیسا کہ حدیث میں آتا ہے حضرت سلمان فارسیؓ سے روایت ہے برکۃ الطعام الوضوء قبلہ والوضوء بعدہ" (ترمذی ج ۲ ص ۷، ابوداؤد ج ۱ ص ۱۷۲، مسند طیالسی ص ۹)

قائلین ترکِ وضوء کے دلائل

(۱) اسی باب کے روایات ۱۷۱ سے ۱۷۵ تک قائلین ترکِ وضوء کا مستدل ہیں مصنفؒ کی اس صنیع سے بھی یہی معلوم ہوتا ہے کہ ان کے نزدیک ما مست النار سے وضو والی روایات منسوخ ہیں۔

۱۷۱۔ وَعَنْ مَيْمُوْنَةَ رَضِيَ اللّٰهُ عَنْهَا قَالَتْ إِنَّ النَّبِيَّ صَلَّى اللّٰهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ أَكَلَ عِنْدَهَا كَتِفًا ثُمَّ صَلّٰى وَلَمْ يَتَوَضَّأْ۔ رَوَاهُ الشَّيْخَانِ۔

۱۷۲۔ وَعَنْ عَمْرِو بْنِ أُمَيَّةَ الضَّمْرِيِّ رَضِيَ اللّٰهُ عَنْهُ قَالَ رَأَيْتُ النَّبِيَّ صَلَّى اللّٰهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ يَحْتَزُّ مِنْ كَتِفِ شَاةٍ فَأَكَلَ مِنْهَا فَدُعِيَ إِلَى الصَّلٰوةِ فَقَامَ وَطَرَحَ السِّكِّيْنَ وَصَلّٰى وَلَمْ يَتَوَضَّأْ أَخْرَجَهُ الشَّيْخَانِ۔

۱۷۱۔ ام المومنین حضرت میمونہؓ نے کہا "بلاشبہ نبی اکرم صلی اللہ علیہ وسلم نے میرے پاس (بکری کا) بازو تناول فرمایا، پھر نماز پڑھی اور وضو نہیں فرمایا"

یہ حدیث شیخان نے نقل کی ہے۔

۱۷۲۔ حضرت عمرو بن امیۃ الضمریؓ نے کہا، میں نے نبی اکرم صلی اللہ علیہ وسلم کو بکری کا بازو کاٹتے ہوئے دیکھا پھر آپ نے اس سے تناول فرمایا، پھر نماز کی طرف بلایا گیا تو آپ اٹھے، چھری ایک طرف رکھ دی، نماز ادا فرمائی لیکن (نیا) وضو نہیں فرمایا"

یہ روایت شیخان نے بیان کی ہے۔

---

(۲) اس سلسلہ میں ترک وضوء والے حضرات اپنی دلیل حضرت جابرؓ کی وہ روایت پیش کرتے ہیں جس میں اس بات کی تصریح ہے کہ نبی صلی اللہ علیہ وسلم کا ان دونوں عملوں میں آخری عمل ترک وضوء ممامست النار ہے قال کان اخر الامرین من رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم ترک الوضوء مما مست النار (ابوداؤد ج ۱ ص۲۵ نسائی ج ۱ ص۲۳ طحاوی ج ۱ ص۵۷ منتقی ابن جارود ص۲۲) امام نوویؒ فرماتے ہیں وھو حدیث صحیح اخرجہ ابو داؤد والنسائی وغیرھما من اصحاب السنن باسانیدھم صحیحۃ (شرح مسلم ج ۱ ص۱۵۶) حافظ ابن حجر عسقلانیؒ فرماتے ہیں صححہ ابن خزیمۃ وابن حبان وغیرھما (فتح الباری ج ۱ ص۲۵۰)

(۳) تیسرا استدلال خلفاء راشدینؓ کا عمل ہے جیسا کہ کنز العمال میں حضرت جابرؓ کی روایت ہے قال اکلت مع رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم ومع ابی بکر وعمر وعثمان خبزا ولحما فصلوا ولم یتوضؤا

(۴) حضرت معاذ بن جبلؓ کی روایت ہے کہ کھانا کھا لینے کے بعد نبی صلی اللہ علیہ وسلم نے ہاتھ منہ

۱۷۳۔ وَعَنْ عُثْمَانَ بْنِ عَفَّانَ رَضِيَ اللّٰهُ عَنْهُ أَنَّهُ جَلَسَ عَلَى الْبَابِ الثَّانِيْ مِنْ مَسْجِدِ رَسُوْلِ اللّٰهِ صَلَّى اللّٰهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ فَدَعَا بِكَتِفٍ فَتَعَرَّقَهَا ثُمَّ قَامَ فَصَلّٰى وَلَمْ يَتَوَضَّأْ ثُمَّ قَالَ جَلَسْتُ مَجْلِسَ النَّبِيِّ صَلَّى اللّٰهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ وَأَكَلْتُ مَا أَكَلَ النَّبِيُّ صَلَّى اللّٰهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ وَصَنَعْتُ مَا صَنَعَ النَّبِيُّ صَلَّى اللّٰهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ رَوَاهُ أَحْمَدُ وَأَبُوْيَعْلٰى وَالْبَزَّارُ وَقَالَ الْهَيْثَمِيُّ رِجَالُ أَحْمَدَ ثِقَاتٌ۔

۱۷۴۔ وَعَنْ عَبْدِ اللّٰهِ بْنِ مَسْعُوْدٍ رَضِيَ اللّٰهُ عَنْهُ أَنَّ النَّبِيَّ صَلَّى اللّٰهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ كَانَ يَأْكُلُ اللَّحْمَ ثُمَّ يَقُوْمُ إِلَى الصَّلٰوةِ وَلَا يَمَسُّ مَاءً۔ رَوَاهُ أَحْمَدُ وَأَبُوْيَعْلٰى وَقَالَ الْهَيْثَمِيُّ رِجَالُهُ مُوَثَّقُوْنَ۔

۱۷۳۔ حضرت عثمان بن عفانؓ سے روایت ہے کہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کی مسجد کے دوسرے دروازے (باب ثانی) پر تشریف فرما تھے، پھر ایک (بکری کا) بازو منگا کر اس کا گوشت کھایا، پھر کھڑے ہو کر نماز پڑھی لیکن نیا وضو نہیں کیا پھر کہا، میں وہاں بیٹھا جہاں نبی اکرم صلی اللہ علیہ وسلم تشریف فرما ہوئے، اور میں نے وہی کھایا جو نبی اکرم صلی اللہ علیہ وسلم نے تناول فرمایا اور میں نے وہی کیا جو نبی اکرم صلی اللہ علیہ وسلم نے کیا"

یہ حدیث احمد، ابویعلی اور بزار نے نقل کی ہے، ہیثمی نے کہا کہ احمد کے رجال ثقہ ہیں۔

۱۷۴۔ حضرت عبداللہ بن مسعودؓ سے روایت ہے کہ بلاشبہ نبی اکرم صلی اللہ علیہ وسلم گوشت تناول فرماتے، پھر نماز کے لیے تشریف لے جاتے اور پانی کو چھوتے تک بھی نہ تھے۔

یہ روایت احمد اور ابویعلی نے نقل کی ہے، اور ہیثمی نے کہا ہے کہ اس کے رجال ثقہ ہیں۔

دھونے کا حکم دیا امر بغسل الیدین والفم للتنظیف (مجمع الزوائد ج ۱ ص۲۵۲)

(۵) حضرت عبدالرحمٰن بن غنم الانصاریؓ سے روایت ہے کہ میں نے حضرت معاذؓ سے دریافت کیا ھل کنتم توضأون مما غیرت النار انہوں نے جواب میں فرمایا کہ ہم کھانا کھا لیتے تو نغسل ایدینا ووجوھنا وکنا نعد ھذا الوضوء یعنی ہم اسی کو وضوء سمجھتے تھے مراد وضوء لغوی ہے

نظرِ طحاوی امام طحاویؒ فرماتے ہیں کہ ہم نے دیکھا کہ آگ سے پکی ہوئی چیزوں کے سلسلہ میں علماء نے اختلاف کیا ہے اور اس بارے میں کوئی اختلاف نہیں ہے کہ وہی چیز اگر آگ پہ پکنے سے پہلے کھائی جائے تو وضوء نہیں ٹوٹتا ہے تو ہم نے غور کر کے دیکھا کہ کیا آگ کے لیے اشیاء کے اندر

۱۷۵ - وَعَنْ عَائِشَةَ رَضِيَ اللّٰهُ عَنْهَا قَالَتْ كَانَ رَسُوْلُ اللّٰهِ صَلَّى اللّٰهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ يَمُرُّ بِالْقِدْرِ فَيَأْخُذُ الْعَرْقَ فَيُصِيْبُ مِنْهُ ثُمَّ يُصَلِّيْ وَلَمْ يَتَوَضَّأْ وَلَمْ يَمَسَّ مَاءً۔ رَوَاهُ اَحْمَدُ وَاَبُوْ يَعْلٰى وَالْبَزَّارُ وَقَالَ الْهَيْثَمِيُّ رِجَالُهٗ رِجَالُ الصَّحِيْحِ۔

---

۱۷۵ - ام المؤمنین حضرت عائشہ صدیقہؓ نے کہا "رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم ہنڈیا کے پاس سے گزرتے، تو اس میں سے گوشت لے کر کھاتے، پھر نماز پڑھتے، نہ تو وضو فرماتے اور نہ پانی کو چھوتے"
یہ حدیث احمد، ابو یعلیٰ اور بزار نے نقل کی ہے، ہیثمی نے کہا ہے کہ اس کے رجال صحیح کے رجال ہیں۔

کوئی ایسا اثر ہوتا ہے جو اشیاء کے حکم کو دوسری طرف منتقل کر دے تو ہم نے خالص پانی کو دیکھا کہ اس سے طہارت حاصل کر کے فرض ادا کیا جا سکتا ہے
پھر ہم نے اس کو دیکھا کہ اگر خالص پانی کو گرم کر دیا جائے تو پانی اپنی اصلی حالت پر باقی رہ جاتا ہے آگ میں پکنے کی وجہ سے اس کا حکم دوسری طرف منتقل نہیں ہوتا ہے اور نہ آگ اس پانی میں کوئی نیا حکم پیدا کرتی ہے بلکہ پانی پہلے حکم پر باقی رہتا ہے تو ایسا ہی غور وفکر کا تقاضا یہ ہے کہ جب پانی کا ملک پکنے سے پہلے اس کا کھانا حدث نہیں ہے تو آگ میں پکنے کے بعد بھی کھا لینا حدث نہیں ہونا چاہیئے اور اپنے اصلی حکم میں کوئی تغیر نہیں ہونا چاہیئے۔ یہی قیاس ونظر کا تقاضا ہے اور یہی ہمارے علمائے ثلثہ کا قول بھی ہے۔

مامست النار سے وضوء کی حکمتیں اور فائدے

(۱) ابن مہلبؒ نے شرح البخاری میں لکھا ہے کہ اوائل میں اہل عرب نظافت اور طہارت کے زیادہ عادی نہ تھے پانی کی بھی قلت تھی حضور صلی اللہ علیہ وسلم نے ما مست النار سے وضوء کا حکم اس لیے دیا کہ ان کو طہارت اور نظافت کی عادت پڑ جائے (فتح الباری ج ۱ ص۲۵۵)
(۲) امام شعرانیؒ تحریر فرماتے ہیں کہ آگ چونکہ غضب خداوندی کی مظہر ہے لہذا آگ پر پکائی ہوئی چیز کے بعد تبرید الماء (الوضوء) مناسب ہے (میزان الکبریٰ ج ۱ ص۱۲۲)
(۳) حافظ ابن القیمؒ فرماتے ہیں کہ چونکہ شیطان کی پیدائش آگ سے ہوئی ہے تو جو چیز آگ پر پکے گی تو اس میں لامحالہ کچھ نہ کچھ اثرات ناریہ ہوں گے تو بذریعہ وضوء اس کا ازالہ کیا گیا تاکہ مشابہت نہ رہے (فتح الملہم ج ۱ ص۴۸۱)
(۴) شاہ ولی اللہ محدث دہلویؒ فرماتے ہیں کہ آگ پر پکی ہوئی چیز کھانے کے بعد انسان کو ارتفاق کامل (انتفاع کامل) حاصل ہوتے ہیں اس وجہ سے وہ فرشتوں سے دور ہو جاتا ہے کیونکہ وہ کھاتے پیتے نہیں تو

بَابُ الْوُضُوْءِ مِنْ مَسِّ الْمَرْأَةِ

۱۷۶۔ عَنْ اَبِیْ عُبَیْدَۃَ وَطَارِقِ بْنِ شِہَابٍ اَنَّ عَبْدَ اللّٰہِ رَضِیَ اللّٰہُ عَنْہُ قَالَ فِیْ قَوْلِہٖ تَعَالٰی (اَوْلٰمَسْتُمُ النِّسَآءَ) قَوْلًا مَعْنَاہُ مَادُوْنَ الْجِمَاعِ۔ رَوَاہُ الْبَیْہَقِیُّ فِی الْمَعْرِفَۃِ وَقَالَ ھٰذَا اِسْنَادٌ مَوْصُوْلٌ صَحِیْحٌ۔

باب۔ عورت کے چھُونے سے وضو ۱۷۶۔ ابوعبیدہ اور طارق بن شہاب سے روایت ہے کہ حضرت عبداللہ بن مسعودؓ نے کہا، اللہ تعالیٰ کے ارشاد۔

اَوْلٰمَسْتُمُ النِّسَآءَ (یا تم نے عورتوں کو چھوا ہو۔)

کا معنی، جماع سے علاوہ چھُونا ہے۔

یہ حدیث بیہقیؒ نے معرفت میں نقل کی ہے اور کہا ہے کہ اس کی اسناد متصل اور صحیح ہے۔

اس موقع پر شریعت نے وضو کا حکم دیا تاکہ فرشتوں سے جو مشابہت کٹ گئی ہے وہ عود کر آئے ماسّت النار سے وضو کی یہ حکمتیں ہیں تب بھی جب واجب اور غیر منسوخ تھا اور اب بھی جب مستحب ہے۔

۱۷۶ تا ۱۸۱۔ مس المرأۃ، ان مسائل میں سے ہے جو فقہاء کرام اور ائمہ متبوعین کے درمیان معرکۃ الآراء رہا ہے مس المرأۃ ناقض الوضوء ہے یا نہیں اس میں صحابہ کرامؓ اور تابعینؒ کے زمانہ سے ہی اختلاف چلا آرہا ہے

بیانِ مذاہب (۱) امام شافعیؒ کے نزدیک مس المرأۃ مطلقاً ناقض الوضوء ہے خواہ مس بشہوۃٍ ہو یا بغیر شہوت کے ہو، خواہ صغیرہ ہو یا کبیرہ ہو محرم ہو یا غیر محرم، سب کو شامل ہے بعض روایات میں امام شافعیؒ کو یہ بھی منسوب ہے کہ اگر محرم نے مس مرأۃ کا ارتکاب کر لیا مثلاً اپنی والدہ سے ہاتھ ملایا یا کوئی عورت بیمار تھی اس کی نبض دیکھی یا چھوٹی اور معصوم بچی کے سر پر دستِ شفقت رکھا تو وضوء ٹوٹ جائے گا مگر سیدی شیخ الحدیث مولانا عبدالحقؒ فرماتے تھے کہ یہ روایات شاذ ہیں اور خود شوافع حضرات بھی انہیں کوئی اہمیت نہیں دیتے۔ البتہ قول مشہور میں امام شافعیؒ سے اجنبیہ اور مشتہاۃ عورت ہونے کی شرط منقول ہے امام احمدؒ کی ایک روایت امام شافعیؒ کی طرح منقول ہے امام ترمذیؒ فرماتے ہیں کہ ائمہ ثلاثہ امام اوزاعیؒ اور امام اسحٰقؒ فرماتے ہیں کہ مس مرأۃ میں وضو ہے امام مالکؒ کا یہ مسلک بدایہ ج ۱ ص۲۹، امام شافعیؒ کا شرح المہذب ج ۱ ص۲۴، امام احمدؒ کا مغنی لابن قدامہ ج ۱ ص۱۷۸ میں بھی لکھا ہے۔

امام احمدؒ (فی روایۃ) اور امام مالکؒ کا مذہب ہے کہ مس بشہوۃٍ ناقض ہے مس بغیر شہوت کے ناقض

۱۷۷۔ وَعَنْ عَبْدِ اللّٰهِ بْنِ عُمَرَ رَضِيَ اللّٰهُ عَنْهُ اَنَّهُ كَانَ يَقُوْلُ قُبْلَةُ الرَّجُلِ اِمْرَأَتَهُ وَجَسُّهَا بِيَدِهٖ مِنَ الْمُلَامَسَةِ فَمَنْ قَبَّلَ اِمْرَأَتَهُ اَوْ جَسَّهَا بِيَدِهٖ فَعَلَيْهِ الْوُضُوْءُ۔ رَوَاهُ مَالِكٌ فِي الْمُوَطَّا وَاِسْنَادُهٗ صَحِيْحٌ۔

۱۷۷۔ حضرت عبداللہ بن عمرؓ کہتے تھے "مرد کے بیوی کا بوسہ لینا اور اسے اپنا ہاتھ لگانا، یہ ملامستہ سے ہے، تو جو کوئی اپنی بیوی کا بوسہ لے یا اسے اپنے ہاتھ سے چھوئے تو اس پر وضو لازم ہے۔
یہ حدیث مالک نے موطا میں نقل کی ہے اور اس کی اسناد صحیح ہے۔

نہیں ہے۔
۲۔ امام اعظم ابو حنیفہؒ امام ابو یوسفؒ صحابہؓ میں حضرت علیؓ حضرت ابن عباسؓ اور تابعین میں عطاؒ اور طاؤسؒ کا مسلک ہے کہ قبلۃ الرجل امراتہ وجسھا بیدہ (ای لمسھا بالید) سے وضو نہیں ٹوٹتا (نیل الاوطار ج ۱ ص۲۱۵) سفیان ثوریؒ اور اہل کوفہ کا بھی یہی مسلک ہے (ترمذی ج ۱ ص۱۳)

ائمہ ثلاثہ کے دلائل اور جوابات

(۱) باب کی پہلی دو روایات ۱۷۶ اور ۱۷۷ سے ائمہ ثلاثہ استدلال کرتے ہیں مگر یہ دونوں روایات موقوفات صحابہ ہیں جن کو امام مالکؒ نے موطا ص۱۵ بیہقی نے سنن الکبریٰ ج ص۱۲۴ اور مصنف عبدالرزاق اور ابن شیبہ میں نقل کیا گیا ہے۔
حنفیہ حضرات اس کے جواب میں کہتے ہیں یہ موقوف روایات ہیں جو مرفوع احادیث کے مقابلہ میں کوئی حجت نہیں رکھتیں ایسی روایات کی مناسب تاویل کرنی پڑتی ہے۔
۲۔ قرآن پاک میں ہے اِنْ كُنْتُمْ مَرْضٰى اَوْ عَلٰى سَفَرٍ اَوْ جَآءَ اَحَدٌ مِّنْكُمْ مِّنَ الْغَآئِطِ اَوْ لٰمَسْتُمُ النِّسَآءَ فَلَمْ تَجِدُوْا مَآءً فتیمموا صعیدا طیبا (الاٰیۃ) آتی ہے شوافع حضرات اس سے استدلال کرتے ہوئے کہتے ہیں آیت میں لٰمَسْتُمُ النساء سے لمس بالید مراد ہے اس کا حقیقی معنیٰ بھی یہی ہے جب حقیقت پر عمل کرنا ممکن ہے تو صیرورت الی المجاز نہیں ہے۔
حنفیہ حضرات کہتے ہیں کہ یہ کنایہ ہے جماع سے۔ یہاں حقیقت پر عمل کرنا متعذر ہے وجہ یہ ہے کہ (ا) لٰمستم باب مفاعلہ سے ہے جو فعل کے صدور میں طرفین کی مشارکت کا متقاضی ہے جب کہ بہ معنی مجامعت میں متحقق ہو سکتا ہے (ب) قرآن میں جہاں بھی لفظ لمس یا مس عورتوں کی طرف منسوب ہو کر آیا ہے اس سے جماع ہی مراد ہے مثلاً وان طلقتموھن من قبل ان تمسوھن الاٰیۃ، لاجناح علیکم ان طلقتم النسا

۱۷۸۔ وَعَنْ عَائِشَةَ رَضِیَ اللّٰہُ عَنْہَا قَالَتْ کُنْتُ اَنَامُ بَیْنَ یَدَیْ رَسُوْلِ اللّٰہِ صَلَّی اللّٰہُ عَلَیْہِ

۱۷۸۔ ام المؤمنین حضرت عائشہ صدیقہ رضؓ نے کہا "میں رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کے سامنے لیٹی ہوتی تھی اور

مالم تمسوھن (د) علماء امت کا اتفاق ہے کہ تفسیر میں حضرت ابن عباس رضؓ کے قول کو ترجیح حاصل ہے اور کیوں نہ ہو کہ ان کے لیے حضورؐ نے اللھم فقھہ فی الدین وعلمہ التاویل کے الفاظ کے ساتھ دعا کی تھی (سبل السلام ج ۱ صک۹ نیل الاوطار ج ۱ ص۲۱۵) خود امام بخاریؒ نے اپنی صحیح میں حضرت ابن عباسؓ کا یہ تفسیری قول نقل کیا ہے قال ابن عباس الملامسۃ والمسیس والمس والافضاء والدخول نکاح (تحفۃ الاحوذی ج ۱ ص۸۸)

(ن) امیر یمانی لکھتے ہیں کہ اگر قرآنی آیت سے مراد لمس بالید ہو تو بعد از جنابت تیمم کا مسئلہ قرآن سے ثابت نہیں ہو سکتا کیونکہ یہ بھی حدث اصغر ہے بخلاف اس کے کہ اگر اس سے مراد مجامعت ہو تو حدث اکبر میں تیمم کا مسئلہ بھی قرآن کریم سے ثابت ہو جاتا ہے۔

۳۔ یہ حضرات ترمذی کی اس روایت سے بھی استدلال کرتے ہیں جس میں آیا ہے کہ ایک شخص نے کسی عورت کا بوسہ لیا پھر حضور صلی اللہ علیہ وسلم کی خدمت میں حاضر ہوا تو آپؐ نے ارشاد فرمایا فامرہ ان یتوضأ ویصلی (ترمذی ج ۲ ص۱۳۹) اس سے پتہ چلا کہ قُبلہ ناقض وضوء ہے جو مس مراۃ ہی کی صورت ہے علماء احناف نے اس کے متعدد جوابات دیئے ہیں (ا) خود امام ترمذیؒ نے اس روایت کو منقطع قرار دیا ہے ھذا حدیث لیس اسنادہ بمتصل پھر منقطع روایت کو مستدل کیسے بنایا جا سکتا ہے۔

(ب) قاضی شوکانیؒ کہتے ہیں کہ اس بات کا کوئی ثبوت نہیں پیش کیا جا سکتا کہ پہلے یہ شخص باوضوء تھا اور پھر قُبلہ سے اس کا وضوء ٹوٹ گیا حضورؐ کا مقصد یہ تھا کہ جس بات کو تم دہرا رہے ہو اسے چھوڑ دو، وضوء کرو اور نماز پڑھو (نیل الاوطار ج ۱ ص۲۱۵)

(ج) امام زیلعیؒ فرماتے ہیں کہ حضورؐ کا حکم وضوء کے لیے، نقضِ وضوء سے نہیں تھا بلکہ اس لیے تھا کہ وضوء کرنے سے گناہ جھڑتے ہیں ان الحسنات یذھبن السیئات۔

حنفیہ کے دلائل

(ا) اسی باب میں حدیث ۱۷۸ احنفیہ کا قوی مستدل ہے جسے امام بخاریؒ نے ج ۱ ص۴۳ باب التطوع خلف المرأۃ میں نقل کیا ہے مضمونِ حدیث ترجمہ سے واضح ہے اس میں تصریح ہے کہ جب حضور صلی اللہ علیہ وسلم سجدہ کرنے لگتے تو مجھے غمز کرتے تھے یعنی چھوتے اور قدم سے دباتے اور ایک روایت میں یہ الفاظ بھی منقول ہیں اذا اراد ان یسجد غمز رجلی ثم سجد اس میں تصریح ہے حضورؐ

وَسَلَّمَ وَرِجْلَايَ فِي قِبْلَتِهِ فَإِذَا سَجَدَ غَمَزَنِي فَقَبَضْتُ رِجْلَيَّ فَإِذَا قَامَ بَسَطْتُهُمَا وَالْبُيُوتُ يَوْمَئِذٍ لَيْسَ فِيهَا مَصَابِيحُ۔ رَوَاهُ الشَّيْخَانِ۔

۱۷۹۔ وَعَنْ أَبِي هُرَيْرَةَ عَنْ عَائِشَةَ رَضِيَ اللهُ عَنْهَا قَالَتْ فَقَدْتُ النَّبِيَّ صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ ذَاتَ لَيْلَةٍ مِنَ الْفِرَاشِ فَالْتَمَسْتُهُ فَوَقَعَتْ يَدِي عَلَى بَطْنِ قَدَمَيْهِ وَهُوَ فِي الْمَسْجِدِ وَهُمَا مَنْصُوبَتَانِ وَهُوَ يَقُولُ اَللّٰهُمَّ إِنِّي أَعُوذُ بِرِضَاكَ مِنْ سَخَطِكَ وَبِمُعَافَاتِكَ مِنْ عُقُوبَتِكَ وَأَعُوذُ بِكَ مِنْكَ لَا أُحْصِي ثَنَاءً عَلَيْكَ أَنْتَ كَمَا أَثْنَيْتَ عَلَى نَفْسِكَ۔ رَوَاهُ مُسْلِمٌ۔

میرے دونوں پاؤں آپ کے قبلہ کی جگہ ہوتے تھے۔ پس جب آپ سجدہ کرتے، مجھے چھوتے، تو میں اپنے پاؤں سکیڑ لیتی، پھر جب آپ کھڑے ہوتے تو میں انہیں پھیلا دیتی، اور گھروں میں ان دنوں چراغ نہیں تھے۔"

یہ حدیث شیخان نے نقل کی ہے۔

۱۷۹۔ حضرت ابوہریرہؓ سے روایت ہے کہ ام المومنین حضرت عائشہ صدیقہؓ نے کہا، میں نے ایک رات نبی اکرم صلی اللہ علیہ وسلم کو بستر سے گم پایا، میں نے آپ کو تلاش کیا، تو میرا ہاتھ آپ کے مبارک قدموں کے تلوؤں پر لگا، آپ سجدہ میں پڑے ہوئے تھے، آپ کے دونوں قدم مبارک کھڑے تھے، آپ فرما رہے تھے۔

"اَللّٰهُمَّ إِنِّي أَعُوذُ بِرِضَاكَ مِنْ سَخَطِكَ وَبِمُعَافَاتِكَ مِنْ عُقُوبَتِكَ وَأَعُوذُ بِكَ مِنْكَ لَا أُحْصِي ثَنَاءً عَلَيْكَ أَنْتَ كَمَا أَثْنَيْتَ عَلَى نَفْسِكَ۔

(اے اللہ! میں آپ کی رضا کے ساتھ آپ کی ناراضگی سے اور آپ کی معافات کے ساتھ آپ کی سزا سے، اور آپ کے ساتھ آپ سے پناہ مانگتا ہوں، میں آپ کی ثنا اس طرح نہیں کر سکتا جیسے آپ نے خود اپنی ثنا بیان فرمائی ہے۔)

یہ حدیث مسلم نے نقل کی ہے۔

حضرت عائشہؓ کے پاؤں کا غمز کرتے تھے چھوتے تھے اور تجدید وضو کی کوئی ضرورت محسوس نہ کرتے تھے۔

۲۔ دوسری حدیث ۱۷۹ بھی سیدہ عائشہؓ کی روایت ہے مضمون حدیث کو ترجمہ میں واضح کر دیا گیا ہے اس میں تصریح ہے کہ ام المومنین سیدہ عائشہؓ کا ہاتھ حضورؐ کے بطنِ قدم پر لگا اس کے باوجود حضور صلی اللہ علیہ وسلم نماز پڑھتے رہے معلوم ہوا کہ مس المرأۃ ناقض الوضوء نہیں۔ امام نوویؒ اور حافظ ابن حجرؒ نے اس میں یہ تاویل کرنے کی کوشش کی کہ ممکن ہے کہ حضورؐ کے پاؤں ننگے نہ ہوں مگر امیر یمانیؒ اور قاضی شوکانیؒ کہتے ہیں کہ اس حدیث کو

۱۸۰۔ وَعَنِ الْقَاسِمِ عَنْ عَائِشَةَ رَضِيَ اللّٰهُ عَنْهَا قَالَتْ اَنْ كَانَ رَسُوْلُ اللّٰهِ صَلَّى اللّٰهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ لَيُصَلِّيْ وَاِنِّيْ لَمُعْتَرِضَةٌ بَيْنَ يَدَيْهِ اِعْتِرَاضَ الْجَنَازَةِ حَتّٰى اِذَا اَرَادَ اَنْ يُّوْتِرَ مَسَّنِيْ بِرِجْلِهٖ۔ رَوَاهُ النَّسَائِيُّ وَاِسْنَادُهٗ صَحِيْحٌ۔

۱۸۰۔ قاسم سے روایت ہے کہ ام المؤمنین حضرت عائشہ صدیقہؓ نے کہا، "رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نماز ادا فرماتے تھے اور میں آپ کے سامنے جنازہ کی طرح پڑی ہوتی تھی، یہاں تک کہ جب آپ وتر پڑھنے کا ارادہ فرماتے تو مجھے اپنے پاؤں مبارک سے چھوتے۔"

یہ حدیث نسائی نے بیان کی ہے اور اس کی اسناد صحیح ہے۔

حضور صلی اللہ علیہ وسلم کی خصوصیت پر حمل کرنا یا یہ کہنا کہ پاؤں پر پردہ تھا بعید ہے اور ظاہر کے منافی ہے۔

(سبل السلام ج ۱ ص۹۸، نیل الاوطار ج ۱ ص۲۱۴)

۳۔ اسی باب کی روایت ۱۸۰ بھی حنفیہ کا مستدل ہے اس کا مضمون بھی وہی ہے جو روایت ۱۷۸ کا ہے اس روایت کو امام نسائیؒ نے "ترک الوضوء من مس الرجل امرأته" میں نقل کیا ہے حضرت عائشہؓ کی حدیثیں مختلف سندوں کے ساتھ پیش کی ہیں۔

۴۔ اسی باب کی روایت نمبر ۱۸۱ جس کا مضمون واضح ہے کان یقبل بعض نسائه ثم یصلی ولا یتوضأ (نصب الرایہ ج ۱ ص۷۲)

حافظ ابن حجرؒ فرماتے ہیں رواته ثقات (الدرایہ ص۲۰)

۵۔ قاضی شوکانیؒ طبرانی فی الصغیر کے حوالے سے روایت نقل کرتے ہیں کہ سیدہ عائشہؓ کا ارشاد ہے ایک مرتبہ رات کو حضور صلی اللہ علیہ وسلم اپنی جگہ پر نہیں تھے مجھے خیال گزرا کہ حضور صلی اللہ علیہ وسلم لونڈی ماریہؓ کے پاس چلے گئے ہیں جب میں نے دیکھا تو حضور صلی اللہ علیہ وسلم نماز پڑھ رہے تھے میں نے اپنا ہاتھ حضور اقدس صلی اللہ علیہ وسلم کے بالوں میں گھسیڑا مقصد یہ تھا کہ دیکھ لوں کہ آپؐ نے کہیں غسل تو نہیں کیا؟ فراغت کے بعد حضور صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا قد اخذك شیطانك یا عائشه حضورؐ بدستور نماز پڑھتے رہے اور وضو نہ کیا معلوم ہوا کہ مس امراۃ ناقض وضو نہیں۔

۶۔ ترمذیؒ میں سیدہ عائشہؓ سے روایت ہے انه علیه السلام قبل بعض نسائه ثم خرج الی الصلوٰۃ ولم یتوضأ قال قلت من هی الا انت فضحکت۔ (ترمذی ج ۱ ص۱۳)

۱۸۱۔ وَعَنْ عَطَاءٍ عَنْ عَائِشَةَ رَضِيَ اللّٰہُ عَنْھَا اَنَّ النَّبِيَّ صَلَّی اللّٰہُ عَلَیْہِ وَسَلَّمَ کَانَ یُقَبِّلُ بَعْضَ نِسَائِہٖ ثُمَّ یُصَلِّيْ وَلَا یَتَوَضَّأُ رَوَاہُ الْبَزَّارُ وَاِسْنَادُہٗ صَحِیْحٌ۔

۱۸۱۔ عطاء نے ام المومنین حضرت عائشہ صدیقہؓ سے روایت کی ہے کہ نبی اکرم صلی اللہ علیہ وسلم اپنی ازواج مطہرات میں سے کسی کا بوسہ لیتے، پھر نماز پڑھتے اور وضو نہیں فرماتے تھے۔
یہ حدیث بزار نے نقل کی ہے اور اس کی اسناد صحیح ہے۔

حدیث نمبر ۱۸۱ اور اس کا مضمون واحد ہے یہ اس باب میں نص صریح ہے کہ قُبلہ ناقض الوضوء نہیں ہے ــــ مگر اس حدیث پر متعدد اعتراضات کیے گئے ہیں حنفیہ حضرات نے ان کا تفصیل سے جواب دیا ہے ذیل میں اجمالاً اعتراضات اور ان کے جوابات درج کیۓ جاتے ہیں۔

پہلا اعتراض یہ کیا جاتا ہے کہ اس روایت کی سند میں حبیب ابن ابی ثابت نے عروہ سے سماعت نہیں کی جیسا کہ امام ترمذیؒ نے نقل کیا ہے لہذا یہ روایت منقطع ہے جو قابل استدلال نہیں حنفیہ حضرات جواب میں کہتے ہیں کہ امام ابوداؤدؒ فرماتے ہیں روی حبیب بن ابی ثابت عن عروۃ بن الزبیر عن عائشۃ حدیثا صحیحاً

(ابوداؤد ج ۱ ص ۲۴)

دوسرا اعتراض یہ ہے کہ عروۃ نے حضرت عائشہؓ سے سماعت نہیں کی جیسا کہ علامہ زیلعیؒ نے نصب الرایہ ج ۱ ص ۷۲ میں لکھا ہے لہذا یہ روایت منقطع ہے مگر درحقیقت یہ ایک مغالطہ ہے دراصل جھگڑا عروۃ کی تعیین میں ہے ابوداؤد کی ایک روایت میں عروۃ المزنی بھی آیا ہے مگر وہ روایت صحیح نہیں اگر عروۃ سے مراد عروۃ المزنی ہی ہوں تو یہ صحیح ہے کہ انہوں نے حضرت عائشہؓ سے سماعت نہیں کی ہے اور اگر عروہ بن الزبیرؓ ہوں اور اس میں کوئی شک نہیں کہ یہ عروہ بن زبیرؓ ہی ہیں تو ان کی روایت عن عائشہؓ ثابت اور قطعی ہے حافظ ابن حجرؒ فرماتے ہیں کہ عقلاً بھی عروۃ کا عروۃ بن الزبیرؓ ہونا ثابت ہے کیونکہ وہ سیدہ عائشہؓ کے محرم اور حقیقی بھانجے ہیں ان کی تربیت اور تعلیم سیدہ عائشہ سے ہے (الدرایۃ ص ۳۰) عروۃ المزنی غیر محرم تھے ان کا سیدہ عائشہ سے من ھی الا انت جیسی بات کرنے کا سوال ہی پیدا نہیں ہوتا۔ بہرحال عروۃ سے، عروۃ بن الزبیرؓ ہی متعین ہیں مولانا سہارنپوری نے (بذل المجہود ج ۱ ص ۱۰۹) میں اس پر سات دلائل قائم کیۓ ہیں کہ عروہ سے مراد عروہ بن الزبیرؓ ہی ہیں۔

حضرت عروہ بن زبیرؓ

ام المومنین حضرت عائشہؓ سے جس عروہ نے اس روایت کو نقل کیا ہے وہ عروہ بن زبیرؓ ہیں جو حضرت عائشہؓ کے بھانجے اور حضرت اسماءؓ کے فرزند ہیں چوں کہ

حضرت عائشہؓ کی اولاد نہیں ہوئی تھی اس لیے انہوں نے اپنے بھانجے حضرت عروہ کو اپنا متبنیٰ بنا لیا تھا۔ حضرت عروہ بوجہ حضرت عائشہؓ کے بھانجے و متبنیٰ اور قریب ترین رشتہ دار ہونے کے اور پھر ہر وقت ساتھ رہنے کے علوم عائشہؓ کے حافظ ہو گئے تھے۔ اعلم الناس بعلوم العائشة العروة بن الزبیر۔ حضرت عائشہؓ کے علوم بحر ناپیدا کنار ہیں، خوش نصیب ہیں حضرت عروہ جو شب و روز حضرت عائشہؓ کی خدمت میں رہ کر بحر علوم میں غوطہ زن رہے اور پھر علوم عائشہؓ میں اس قدر تخصص و امتیاز حاصل کر لیا کہ اب جب کبھی حضرت عائشہؓ کے تلامذہ میں عروہ مطلقاً مذکور ہو تو مراد ابن زبیر ہی ہوتے ہیں۔ جیسے عبادلہ جب عبداللہ مطلقاً مذکور ہو تو مراد حضرت عبداللہ بن مسعودؓ ہوتے ہیں۔

فتنۂ انکار حدیث کا شاخسانہ

منکرین حدیث اور جدید ماڈرن طبقہ کے بعض افراد اس حدیث پر اور ایسے مضامین پر مشتمل دیگر احادیث پر یہ اعتراض کرتے ہیں کہ سیدہ عائشہؓ کا یہ روایت کرنا کہ حضور صلی اللہ علیہ وسلم نے اپنی بیوی کا بوسہ لیا یہ حیاء کے خلاف ہے پھر حضرت عائشہؓ سے حضرت عروہؓ کا یہ سوال کہ ھل ھی الا انت اس سے بھی زیادہ خلاف حیاء ہے وہ کہتے ہیں کہ حضرت عائشہؓ اور عروہ سے ایسی گفتگو سرزد نہیں ہو سکتی یہ بے حیائی کی باتیں ہیں اور ان کا دامن اس سے پاک ہے بقول ان کے یہ عجمی سازش ہے جو احادیث رسولؐ میں در آئی ہے شیخ الحدیث مولانا عبدالحقؒ نے اس کا مفصل اور حکیمانہ جواب دیا ہے ذیل میں ان ہی کی تقریر پیش خدمت ہے۔

عروہ کا سوال اور اس کی صحیح توجیہ

اشکال یہ ہے کہ حضرت عروہ کا ام المؤمنین حضرت عائشہؓ کے سامنے اس انداز سے سوال کرنے کا منشا کیا ہے بظاہر ایسا انداز گفتگو سوء ادب کو مستلزم ہے تو جواب یہ ہے کہ دراصل یہ مسئلہ صحابہؓ اور تابعینؒ کے درمیان مختلف فیہ رہا ہے کہ آیا مس المرأۃ ناقض الوضوء ہے یا نہیں۔ جب حضرت عائشہؓ نے "قبل بعض نسائہ" سے تقبیل بعض ازواج پر تصریح کر دی اور یہ بھی واضح کر دیا کہ تقبیل کے بعد آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم نے نیا وضو نہیں بنایا تو اس میں دو احتمال ہو سکتے ہیں (۱) حضرت عائشہؓ خود صاحب واقعہ ہو اور تقبیل بعض ازواج کا مصداق آپ خود ہی ہوں تو بات قطعی اور یقینی ہے جس میں کسی قسم کے شک و شبہ کی گنجائش نہیں ہے۔ دوسری صورت یہ ہے کہ یہ واقعہ خود حضرت عائشہؓ کو تو پیش نہ آیا ہو البتہ امہات المومنینؓ میں سے کسی ایک سے سنا ہو اور پھر اسی واقعہ کو نقل فرما دیتی ہوں۔ تو یہ خبر واحد بن گئی جو ظنی ہے جس سے ایک یقینی اور قطعی فیصلہ نہیں کیا جا سکتا۔ تو حضرت عروہ "من ھی الا انت" کا سوال کر کے مختلف فیہ مسئلہ کی اصل روح تک رسائی حاصل کر کے اس سوال سے حضرت عائشہؓ سے یہ کہنا چاہتے ہیں کہ اگر آپ ہی صاحب واقعہ ہیں تو یہ بات قطعی ہے اور اس میں کسی بھی جانب مخالف کا احتمال نہیں ہے

لہذا جو لوگ یہ کہتے ہیں کہ تبلہ ناقض الوضوء ہے تو ان کے اس قول کا بوجہ بے دلیل ہونے کے کوئی اعتبار نہیں۔

۔ باقی رہا سوء ادب کا اشکال، تو اسے ایک تمثیل کے ذریعہ آسانی سے سمجھا جا سکتا ہے ایک طالب علم جو اپنے استاد اور شیخ کا شب و روز بلکہ ہمہ وقت بے تکلف خادم ہمنشیں واقف کار اور مزاج شناس بن چکا ہے جب شیخ نے اس طالب علم کے سامنے اپنے استاد سے سنی ہوئی کوئی ایسی روایت نقل کر دی جس میں اسے اپنے شیخ سے اختصاص حاصل تھا تو طالب علم نے اپنے شیخ سے وہ روایت سنتے ہی بڑی بے تکلفی سے کہہ ڈالا کہ حضرت! اس روایت میں اپنے شیخ کی توجہ و عنایت کا یہ منفرد مقام تو آپ ہی کو حاصل ہے آپ ہی اپنے شیخ کے خصوصی مذاق شناس اور منظور نظر تھے دوسرے کا یہ مقام کہاں؟ حضرت عروہ بھی چونکہ ام المؤمنین حضرت عائشہ رضی اللہ عنہا کے ایک مخلص خادم لاڈلے بھانجے اور عزیز متبنیٰ تھے اس لیے بے تکلفی سے "من ھی الا انت" سے یہ کہہ ڈالا کہ یہ اختصاص اور تفوق تو آپ ہی کو حاصل ہو سکتا ہے کیونکہ ازواج مطہرات میں سب سے زیادہ محبوبیت کا مقام آپ ہی کو حاصل تھا اور اس کے ساتھ ساتھ پس منظر میں یہ دریافت کرنا چاہا کہ آیا خبر قطعی ہے یا ظنی؟ فضحکت چونکہ ضحک جو ایک گونہ اعتراف و اقرار کی علامت ہے جس کی بنا پر کہا جا سکتا ہے کہ واقعہ کے قطعی ہونے میں کسی قسم کے ارتیاب اور شک کی گنجائش باقی نہیں رہی۔ اور ممکن ہے کہ ام المؤمنین حضرت عائشہ رضی اللہ عنہا کو اس سوال سے تکدر ہوا ہو مگر انہوں نے بجائے غصہ و غضب کے ضحک میں اپنے قلبی تکدر کو چھپا لیا اور واقعہ بھی یہی ہے کہ بعض اوقات طالب علم کے کسی بے جا سوال پر استاد کو سخت غصہ آ جاتا ہے مگر طالب علم کا اخلاص اس کے ہمہ جہتی صفات اور خود سوال کا منشاء استاد کے لیے اظہار غصہ سے مانع بن جاتے ہیں اور وہ غصہ کو ہنسی میں ضبط کر لیتا ہے تو یہاں بھی کچھ ایسی ہی بات ہے کہ حضرت عروہؓ کے سوال کی وجہ سے منشاء سوال کی عظمت کے پیش نظر ام المؤمنین حضرت عائشہ رضی اللہ عنہا نے بھی اپنی کبیدہ خاطری کو ہنسی خوشی ضبط کر لیا۔

منکرینِ حدیث کا ایک بے جا اعتراض

بعض لوگ جن کے باطن نور ایمان سے خالی اور خباثت و انکار حدیث میں غالی ہیں ایسی احادیث کا مذاق اڑاتے ہیں اور کہتے ہیں کہ اس نوع کی احادیث کا مضمون اخلاق و شرافت کے معیار سے گرا ہوا ہے۔ بدنصیب ہیں کہ اپنے مخصوص سانچوں میں ڈھلی ہوئی "عقل" کو معیار قرار دے کر انکارِ حدیث کا ارتکاب کر بیٹھتے ہیں۔ حالانکہ اگر غور کیا جائے تو اس میں نہ تو کوئی قباحت ہے اور نہ ہی کوئی ایسی چیز موجود ہے جسے اخلاقی معیار اور شرافت کے اعتبار سے گرا ہوا قرار دیا جا سکے بلکہ اس سوال سے تو حضرت عروہؓ اپنی ایک گونہ فضیلت نسبتی شرافت اور فضل و برتری کا اظہار کرنا چاہتے ہیں۔ کہ مجھے ازواج مطہرات میں ایسی ام المؤمنین کے تلمیذ بلکہ بھانجہ ہونے کا شرف حاصل ہے جو آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کو سب سے زیادہ محبوب اور قریب ترین تھیں جسے ہر موقعہ پر نبی کریم

بَابُ التَّيَمُّمِ

۱۸۲۔ عَنْ عَائِشَةَ رَضِيَ اللّٰهُ عَنْهَا قَالَتْ خَرَجْنَا مَعَ رَسُولِ اللّٰهِ صَلَّى اللّٰهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ فِي بَعْضِ اَسْفَارِهٖ، حَتّٰى اِذَا كُنَّا بِالْبَيْدَاءِ اَوْ بِذَاتِ الْجَيْشِ انْقَطَعَ عِقْدٌ لِّي فَاَقَامَ رَسُولُ اللّٰهِ صَلَّى اللّٰهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ عَلَى الْتِمَاسِهٖ وَاَقَامَ النَّاسُ مَعَهٗ وَلَيْسُوا عَلٰى

باب۔تیمم ۱۸۲۔ ام المؤمنین حضرت عائشہ صدیقہ رضؓ نے کہا: رسول اللہ علیہ وسلم کے ایک سفر میں ہم آپ کے ساتھ نکلے، یہاں تک کہ جب ہم بیداء یا ذات الجیش میں تھے، تو میرا ہار ٹوٹ گیا، رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے اسے تلاش کرنے کے لیے پڑاؤ کیا، لوگوں نے بھی آپ کے ساتھ پڑاؤ کیا اور وہ پانی کے پاس نہ تھے، تو لوگوں نے

صلی اللہ علیہ وسلم کے قرب و اختصاص کا ایسا مقام حاصل تھا جو کسی دوسرے کو حاصل نہ ہو سکا۔ نیز ایسی جرأت و جسارت بھی وہی شخص کر سکتا ہے جس کو ازواجِ مطہرات کی ناز برداری حاصل ہو ورنہ کیا مجال کہ غیر محرم یا پرائے لوگ ادھر نگاہ اٹھا کر دیکھ سکیں۔ اور اس وقت تو ازواج مطہرات کے احترام کا یہ عالم تھا کہ جب صحابہ کرامؓ ام المومنین حضرت عائشہؓ کے ہاں مسائل دریافت کرنے تشریف لے جاتے تھے تو درمیان میں حائل (پردہ) موجود رہتا تھا۔ اگر کہیں سامنا ہو جاتا تو سب کی نگاہیں جھک جایا کرتی تھیں۔ فاروقی دورِ حکومت میں جب امہات المؤمنین رضؓ نے حج پر جانے کی خواہش ظاہر کی تو حضرت عمر فاروق رضؓ نے اپنے اخراجات سے سب کو حج کرایا حجاج کا یہ قافلہ جس میں ازواج مطہرات بھی شریک تھیں جب روانہ ہوا تو امہات المومنینؓ کو قافلہ کے عام افراد سے تقریباً دو میل کے فاصلہ پر الگ رکھ کر لایا جا رہا تھا۔ نیز حضرت عمرؓ کا اہل قافلہ کو یہ حکم تھا کہ ازواج النبی صلی اللہ علیہ وسلم کا ہودج (کجاوہ) مبارک جس جانب بھی جا رہا ہو اس جانب نظر اٹھا کر بھی نہ دیکھا جائے اور واقعہ بھی یہی ہے کہ کسی نے بھی ہودج پر نظر اٹھانے کی جرأت نہیں کی اور یہ جرأت کسی سے کیسے ہو سکتی تھی، تو اتنی بے تکلفی سے "من ھی الامانۃ" کہہ دینے والا پرایا نہیں تھا اور نہ ہی ہو سکتا تھا بلکہ اپنا تھا۔ اپنا پروردہ، عزیز، بھانجا اور متبنی تھا۔ (حقائق السنن ج ۱ ص ۲۶۹، ۲۷۰)

۱۸۲ تا ۱۹۱۔
واقعہ حدیث اور آیتِ تیمم کا نزول

باب کی پہلی روایت ۱۸۲ میں حکم تیمم کے شانِ نزول کی پوری تفصیل بیان کی گئی ہے جسے امام بخاریؒ نے ج ۱ ص ۴۸ میں نقل کیا ہے ام المومنین سیدہ عائشہ رضؓ ارشاد فرماتی ہیں کہ ہم کسی سفر میں حضور اقدس صلی اللہ علیہ وسلم کے ساتھ تھے جب ہم بیداء۔ یہ بیداء وہی ہے جو ذوالحلیفہ کے قریب ہے نوویؒ سے سہو ہو گیا کہ اس کو خیبر کے قریب کہہ دیا

مَاءٍ فَأَتَى النَّاسُ إِلَى أَبِي بَكْرِنِ الصِّدِّيقِ رَضِيَ اللّٰهُ عَنْهُ فَقَالُوْا أَلَا تَرٰى مَا صَنَعَتْ عَائِشَةُ
رَضِيَ اللّٰهُ عَنْهَا أَقَامَتْ بِرَسُوْلِ اللّٰهِ صَلَّى اللّٰهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ وَالنَّاسِ وَلَيْسُوْا عَلٰى مَاءٍ وَلَيْسَ
مَعَهُمْ مَاءٌ فَجَاءَ أَبُوْبَكْرٍ وَرَسُوْلُ اللّٰهِ صَلَّى اللّٰهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ وَاضِعٌ رَأْسَهُ عَلٰى فَخِذِيْ
قَدْ نَامَ فَقَالَ حَبَسْتِ رَسُوْلَ اللّٰهِ صَلَّى اللّٰهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ وَالنَّاسَ وَلَيْسُوْا عَلٰى مَاءٍ وَلَيْسَ
مَعَهُمْ مَاءٌ فَقَالَتْ عَائِشَةُ فَعَاتَبَنِيْ أَبُوْبَكْرٍ وَقَالَ مَا شَاءَ اللّٰهُ أَنْ يَقُوْلَ وَجَعَلَ يَطْعُنُنِيْ
بِيَدِهِ فِيْ خَاصِرَتِيْ فَلَا يَمْنَعُنِيْ مِنَ التَّحَرُّكِ إِلَّا مَكَانُ رَسُوْلِ اللّٰهِ صَلَّى اللّٰهُ عَلَيْهِ
وَسَلَّمَ عَلٰى فَخِذِيْ فَقَامَ رَسُوْلُ اللّٰهِ صَلَّى اللّٰهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ حِيْنَ أَصْبَحَ عَلٰى غَيْرِ مَاءٍ فَأَنْزَلَ
اللّٰهُ عَزَّ وَجَلَّ آيَةَ التَّيَمُّمِ فَتَيَمَّمُوْا فَقَالَ أُسَيْدُ بْنُ الْحُضَيْرِ مَا هِيَ بِأَوَّلِ بَرَكَتِكُمْ
يَا آلَ أَبِيْ بَكْرٍ قَالَتْ فَبَعَثْنَا الْبَعِيْرَ الَّذِيْ كُنْتُ عَلَيْهِ فَأَصَبْنَا الْعِقْدَ تَحْتَهُ۔ رَوَاهُ الشَّيْخَانِ۔

ابوبکر صدیقؓ کے پاس آکر کہا" کیا تم نہیں دیکھتے جو عائشہ رض نے کیا ہے؟ لوگوں اور رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کو ٹھہرا
لیا ہے، جب کہ نہ وہ پانی کے پاس ہیں اور نہ ان کے پاس پانی ہے۔" ابوبکرؓ آئے، تو رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم
میری ران پر سر مبارک رکھ کر سو چکے تھے، ابوبکرؓ نے کہا "تو نے رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم اور لوگوں کو روک لیا ہے
جب کہ نہ وہ پانی کے پاس ہیں اور نہ ان کے پاس پانی ہے" ام المومنین حضرت عائشہ صدیقہ رض نے کہا مجھے ابوبکر
صدیقؓ نے ڈانٹا اور جو اللہ تعالیٰ کو منظور تھا کہا، اور اپنے ہاتھ سے میرے پہلو میں کچوکے مارنے لگے اور رسول اللہ
صلی اللہ علیہ وسلم کے میری ران پر ہونے نے ہی مجھے ہلنے سے روکے رکھا، رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم پانی کے
بغیر ہی صبح کو بیدار ہوئے، تو اللہ تعالیٰ نے تیمم کی آیت نازل فرمائی، پھر لوگوں نے تیمم کیا، اُسید بن حُضیرؓ نے کہا
"اے آلِ ابوبکرؓ! یہ تمہاری پہلی برکت نہیں ہے (یعنی امت مسلمہ پر تمہاری بے شمار برکات ہیں) ام المومنینؓ نے
کہا، پھر ہم نے وہ اونٹ اُٹھایا، جس پر میں سوار تھی، تو ہم نے ہار اس کے نیچے سے پا لیا۔"
یہ حدیث شیخان نے نقل کی ہے۔

(فتح الملہم ج ۱ ص ۴۹۳) یا ذا الجیش کے مقام پر پہنچے تو میرے گلے کا ہار ٹوٹ کر گر گیا ہمیں ہار کی تلاش کے لیے صبح
کی روشنی کا انتظار تھا اس لیے وہیں قیام کرنا پڑا حضور صلی اللہ علیہ وسلم کے قیام کی وجہ سے صحابہ کرامؓ بھی رک گئے۔
صبح کی نماز کا وقت آگیا قریب میں بھی کہیں پانی نہ تھا کہ وقت کے اندر وضو کر کے نماز پڑھ سکیں اس کی وجہ سے
سب کو پریشانی ہوئی یہ واقعہ میری وجہ سے پیش آیا تھا اس لیے کچھ حضرات نے حضرت ابوبکر صدیقؓ سے شکایت

۱۸۳- وَعَنْ عِمْرَانَ بْنِ حُصَيْنٍ رَضِيَ اللّٰهُ عَنْهُ قَالَ كُنَّا فِيْ سَفَرٍ مَّعَ النَّبِيِّ صَلَّى اللّٰهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ فَصَلّٰى بِالنَّاسِ فَلَمَّا انْفَتَلَ مِنْ صَلَاتِهٖ إِذَا هُوَ بِرَجُلٍ مُّعْتَزِلٍ لَّمْ يُصَلِّ مَعَ الْقَوْمِ فَقَالَ مَا مَنَعَكَ يَا فُلَانُ اَنْ تُصَلِّيَ مَعَ الْقَوْمِ قَالَ اَصَابَتْنِيْ

۱۸۳- عمران بن حصین رضؓ نے کہا، ہم ایک سفر میں نبی اکرم صلی اللہ علیہ وسلم کے ہمراہ تھے، آپ نے لوگوں کو نماز پڑھائی جب آپ اپنی نماز سے فارغ ہوئے، تو دیکھا کہ ایک شخص علیحدہ ہے اور اس نے لوگوں کے ساتھ نماز نہیں پڑھی تو آپ نے فرمایا " اے فلاں شخص! تجھے لوگوں کے ساتھ پڑھنے سے کس نے روکا ہے ؟ " اس نے

کی کہ الا تری ما صنعت عائشۃ آپ کو معلوم ہے عائشہ رضؓ نے کیا کیا؟ جب میرے والد یہ شکایت سن کر میرے پاس آئے اس وقت حضور صلی اللہ علیہ وسلم میری ران پر سو رہے تھے انہوں نے مجھ پر غصہ کیا اور اپنے ہاتھ سے میری کوکھ میں کونچے دیتے ہیں ضرور تڑپتی مگر حضور صلی اللہ علیہ وسلم کا سر مبارک اپنی ران پر ہونے کی وجہ سے ہل نہ سکی چنانچہ جب آپؐ صبح کو اٹھے تو وہاں پانی موجود نہ تھا فانزل اللہ اٰیۃ التیمم یہ سفر غزوۂ مریسیع کا تھا جس کو غزوہ بنی المصطلق بھی کہا جاتا ہے اس قصۂ تیمم میں حضرت اسید بن حضیرؓ جوان لوگوں کے امیر تھے جنہیں ہار ڈھونڈنے کے لیے بھیجا گیا تھا واپس آنے پر یہ کہا کہ ما ھی باول برکتکم گویا انہوں نے صحیح قدر پہچانی ۔

باقی رہی یہ بات کہ آیت سے مراد کونسی آیت ہے سورۂ مائدہ کی یا نساء کی بعض حضرات نے اگرچہ آیت نساء مراد لی ہے مگر راجح قول یہی ہے ۔

امام بخاریؒ کی صنیع سے بھی یہی معلوم ہوتا ہے بلکہ انہوں نے تو ابتدائے باب ہی میں متعین کر دیا ہے کہ اس سے مراد سورۂ مائدہ کی آیت ہے بخاری ہی کی بعض روایات میں اس کی تصریح ہے کہ یہ آیت سورۃ مائدہ کی ہے ـــــ بعض لوگوں نے آیت نساء مراد لی ہے اس جگہ بہرحال سخت عویص اشکال ہے ابن عربیؒ نے احکام القرآن میں اس پر تنبیہ کی ہے ھذہ معضلۃ ما وجدت لداءھا دواء (اس کا حل اور تفصیلی بحث فضل الباری ج ۲ ص۵۰۳ میں ملاحظہ کر لیں)

باب ہذا کی دوسری حدیث (۱۸۳) بھی امام بخاریؒ نے اپنی صحیح ج ۱ ص۴۹ میں تفصیل سے نقل کی ہے مضمون حدیث ترجمہ میں واضح کر دیا گیا ہے۔ اذا ھو برجل معتزل اس شخص کا نام معلوم نہیں ہوا کچھ حضرات نے کہا کہ یہ خلاد بن رافع تھا مگر خلادؓ تو بدر میں شہید ہو چکا تھا جب کہ یہ واقعہ بدر کے بعد پیش آیا فقال ما منعک حضور صلی اللہ علیہ وسلم نے اس شخص سے لوگوں کے ساتھ نماز نہ پڑھنے کی وجہ دریافت فرمائی معلوم ہوا کہ اگر

جَنَابَةٌ وَّلَا مَاءَ قَالَ عَلَيْكَ بِالصَّعِيْدِ فَإِنَّهُ يَكْفِيْكَ ۔ رَوَاهُ الشَّيْخَانِ۔

۱۸۴۔ وَعَنْ حُذَيْفَةَ رَضِيَ اللّٰهُ عَنْهُ قَالَ: قَالَ رَسُوْلُ اللّٰهِ صَلَّى اللّٰهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ فُضِّلْنَا عَلَى النَّاسِ بِثَلٰثٍ جُعِلَتْ صُفُوْفُنَا كَصُفُوْفِ الْمَلٰٓئِكَةِ وَجُعِلَتْ لَنَا الْاَرْضُ كُلُّهَا مَسْجِدًا وَّجُعِلَتْ تُرْبَتُهَا طَهُوْرًا اِذَا لَمْ نَجِدِ الْمَاءَ۔ رَوَاهُ مُسْلِمٌ۔

کہا مجھے جنابت لاحق ہوگئی ہے اور پانی نہیں، آپ نے فرمایا "تمہارے لیے مٹی ہے اور وہ تمہیں کافی ہے" (یعنی تیمم کرو اور نماز پڑھو)۔

یہ حدیث شیخان نے نقل کی ہے۔

۱۸۴۔ حضرت حذیفہؓ نے کہا، رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا "ہمیں دوسری امتوں سے تین چیزوں کی فضیلت عطا کی گئی ہے، ہماری صفوں کو فرشتوں کی طرح قرار دیا گیا ہے اور ہمارے لیے تمام روئے زمین مسجد بنا دی گئی ہے (یعنی ہم ہر جگہ نماز ادا کر سکتے ہیں، جب کہ پہلی امتوں کے عبادت خانے مخصوص تھے) اور جب ہم پانی نہ پائیں تو زمین کی مٹی ہمارے لیے طہور بنا دی گئی ہے"۔

یہ حدیث مسلم نے نقل کی ہے۔

کوئی شخص بلا وجہ نماز میں شرکت نہ کرے تو اس کو ٹوکنا جائز ہے جیسا کہ حضور صلی اللہ علیہ وسلم نے اس شخص کو ٹوکا۔ اس نے جواب میں عرض کیا کہ مجھ کو نہانے کی ضرورت درپیش ہے اور پانی نہیں ہے حضور صلی اللہ علیہ وسلم نے ارشاد فرمایا علیك بالصعید فانه یکفیك مٹی لے لے وہ تجھ کو کافی ہے یعنی اگر پانی میسر نہیں ہے تو مٹی سے تیمم کر لو کیونکہ یہ پانی کا بدل ہے اور پانی ہی کا کام دے گا۔

تیمم یعنی تلویث تراب سے تیمم کی حکمتیں

اب سوال یہ ہے کہ مٹی اور تطہیر میں کیا مناسبت ہے بظاہر مٹی ملوث ہے اور مفضی الی التلوث ہے جب کہ شریعت نے اسے مطہر قرار دیا ہے۔ سیدی شیخ الحدیث مولانا عبدالحق نور اللہ مرقدہ نے اس سوال کے جواب میں مفصل حکیمانہ کلام کیا ہے وہی نذر خدمت ہے

تیمم یعنی تلویث تراب سے تطہیر کی حکمتیں

اشکال یہ وارد ہوتا ہے کہ مٹی اور تطہیر میں کیا مناسبت ہے بظاہر مٹی ملوث ہے اور مفضی الی التلوث ہے جب کہ شریعت نے اسے مطہر قرار دیا ہے تو جواب یہ ہے کہ (۱) انسان کی تخلیق عناصر اربعہ سے ہوئی ہے جس میں غالب

۱۸۵۔ وَعَنْ عَمْرِو بْنِ الْعَاصِ رَضِيَ اللّٰهُ عَنْهُ قَالَ احْتَلَمْتُ لَيْلَةً بَارِدَةً فِي غَزْوَةِ ذَاتِ السَّلَاسِلِ فَأَشْفَقْتُ أَنْ أَغْتَسِلَ فَأَهْلِكَ فَتَيَمَّمْتُ ثُمَّ صَلَّيْتُ بِأَصْحَابِي الصُّبْحَ فَذَكَرُوْا ذٰلِكَ لِرَسُوْلِ اللّٰهِ صَلَّى اللّٰهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ فَقَالَ يَا عَمْرُو صَلَّيْتَ بِأَصْحَابِكَ وَأَنْتَ جُنُبٌ فَأَخْبَرْتُهُ بِالَّذِيْ مَنَعَنِيْ مِنَ الْاِغْتِسَالِ وَقُلْتُ إِنِّيْ سَمِعْتُ اللّٰهَ يَقُوْلُ وَلَا تَقْتُلُوْا أَنْفُسَكُمْ إِنَّ اللّٰهَ كَانَ بِكُمْ رَحِيْمًا، فَضَحِكَ رَسُوْلُ اللّٰهِ صَلَّى اللّٰهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ وَلَمْ يَقُلْ شَيْئًا۔ رَوَاهُ أَبُوْ دَاوُدَ وَإِسْنَادُهُ صَحِيْحٌ۔

۱۸۵۔ حضرت عمرو بن العاصؓ نے کہا، غزوہ ذات السلاسل میں ایک (سخت) ٹھنڈی رات میں مجھے احتلام ہو گیا، میں ڈرا کہ اگر غسل کیا تو ہلاک ہو جاؤں گا، میں نے تیمم کر کے اپنے ساتھیوں کو صبح کی نماز پڑھائی، انہوں نے یہ بات رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم سے ذکر کی، آپ نے فرمایا "اے عمرو! تم نے جنبی ہوتے ہوئے اپنے ساتھیوں کو نماز پڑھائی" تو میں نے آپ کو وہ بات بتا دی جس نے مجھے غسل سے روکا، اور میں نے عرض کیا، بلاشبہ میں نے اللہ تعالیٰ (کے ارشاد مبارک) کو سنا کہ انہوں نے فرمایا "اپنے آپ کو ہلاک نہ کرو، بلاشبہ اللہ تعالیٰ تم پر نہایت رحم کرنے والا ہے" تو رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم ہنس پڑے اور کچھ نہ فرمایا۔

یہ حدیث ابوداؤد نے نقل کی ہے اور اس کی اسناد صحیح ہے۔

عنصر ارض ہے۔ ارض کو اگر نجاست لاحق ہوتی ہے تو وہ عارضی ہوتی ہے جب ایک انسان ناپاک ہو جاتا ہے اور طہارت کے لیے پانی نہیں پاتا تو عند العسرۃ والمصیبۃ کل شیٔ یرجع الی اصلہ کے پیش نظر انسان اپنے اصل غالب کو رجوع کرتا ہے کہ وہ ارض ہے اپنے اصل یعنی مٹی کو رجوع کرنے سے گویا خود کو مٹی ہونا ظاہر کرتا ہے چونکہ مٹی در حقیقت ذات میں پاک ہے تو جو شخص رجوع الی الارض کر کے خود کو مٹی بنا دے لہٰذا اس پر بھی طہارت کا حکم لگا دیا جائے گا۔

(۲) تخلیق انسان کا واحد مقصد اور علت غائی عبدیت ہے وَمَا خَلَقْتُ الْجِنَّ وَالْاِنْسَ اِلَّا لِيَعْبُدُوْنِ چونکہ مقصود بالذات علت غائی ہوتی ہے لہٰذا جس چیز میں علت غائی کا تحقق ہوتا ہے وہ چیز بھی محبوب و مقصود بن جاتی ہے۔ عبدیت کا ضد کبر ہے جس کے بارے میں احادیث میں سخت وعیدیں مذکور ہیں الکبریاء ردائی فمن نازعنی القیتہ فی النار (الحدیث) یحشر المتکبرون یوم القیامۃ امثال الذر فی صور الناس تو کبر و غرور ایک قسم کی نجاست ہے جب بندہ اس سے ملوث ہو جاتا ہے تو اس کا ازالہ اس کی ضد تواضع و عبدیت سے کیا جاتا ہے

۱۸۶۔ وَعَنْ عَمَّارٍ رَضِیَ اللّٰہُ عَنْہُ قَالَ کُنْتُ فِی الْقَوْمِ حِیْنَ نَزَلَتِ الرُّخْصَۃُ فِی الْمَسْحِ بِالتُّرَابِ اِذَا لَمْ نَجِدِ الْمَاءَ فَاُمِرْنَا فَضَرَبْنَا وَاحِدَۃً لِلْوَجْہِ ثُمَّ ضَرْبَۃً اُخْرٰی لِلْیَدَیْنِ اِلَی الْمِرْفَقَیْنِ۔ رَوَاہُ الْبَزَّارُ وَقَالَ الْحَافِظُ فِی الدِّرَایَۃِ بِاِسْنَادٍ حَسَنٍ۔

۱۸۶۔ حضرت عمارؓ نے کہا ہمیں پانی نہ ملنے کی صورت میں جب مٹی کے ساتھ تیمم کی رخصت نازل ہوئی تو میں بھی لوگوں میں موجود تھا، حکم دیا گیا، ہم نے ایک بار ہاتھ زمین پر مارے چہرے کے لیے پھر دوسری بار دونوں ہاتھوں کے لیے کہنیوں تک۔

یہ حدیث بزار نے نقل کی ہے، حافظ نے درایہ میں کہا ہے کہ اس کی اسناد حسن ہے۔

جس کی ایک صورت قصدالصعید الطیب کی ہے کہ خود کو مٹی سے آلودہ کرلے، یہ تواضع ہے جو عین عبادت ہے اور عبادت چونکہ علت غائی ہے جو مٹی سے تلوث (تیمم) میں متحقق ہوگئی ہے لہذا تلوث ارض بھی خدا کے نزدیک محبوب ہے انسان تیمم سے پہلے بوجہ تلویث نجاست کے مبغوض تھا اب علت غائی کے تحقق سے محبوب ہوگیا اور نجاست زائل ہوگئی۔

(۳) استعمال تراب یعنی تیمم کا مطہر ہونا۔ قیاس کے مخالف نہیں بلکہ موافق ہے وجہ یہ ہے کہ عناصر اربعہ میں انتہائی ذلیل عنصر مٹی ہے۔ عناصر میں جونسا عنصر بھی جس قدر زیادہ لطیف ہے اسی قدر زیادہ صاف بھی ہے اور اس کی منفعت بھی زیادہ ہے اور ان سے انسانی احتیاج بھی زیادہ وابستہ ہے بخلاف عنصر کثیف کے کہ وہ لطیف بھی کم ہے اور اس کی منفعت بھی کم ہے اور دیگر عناصر کی نسبت زیادہ کثیف ہے ان کو احتیاج بھی کم ہے مثلاً مٹی جو دیگر عناصر کی نسبت تو پانی ہوا اور نار کی نسبت انسانی احتیاج بھی اس کو کم ہے مٹی سے زیادہ لطیف عنصر ماء ہے چوبیس گھنٹے اگر انسان کو پانی میسر نہ ہو تو بے حد کلفت ہوتی ہے مٹی کی نسبت ماء کو انسانی احتیاج زیادہ ہوتا ہے پانی سے زیادہ لطیف عنصر ہوا ہے چند لمحے میسر نہ ہو تو سانس گھٹ جاتا ہے اور انسان مر جاتا ہے پانی کی نسبت ہوا کو انسانی احتیاج زیادہ ہے۔ نار (حرارت غریزی) ان سب عناصر سے زیادہ لطیف ہے اگر ایک سیکنڈ کے لیے بند ہو جائے تو موت واقع ہو جاتی ہے دوران خون حرکت قلب سب اسی پر موقوف ہے اس کو سب عناصر سے زیادہ انسانی احتیاج ہوتی ہے۔ انسان عبد ہے اور اس کی تخلیق کا مقصد عبدیت ہے انتہائی عجز و نیاز اور انتہائی تذلل کو عبدیت کہتے ہیں۔ عبادت کے وقت انسان کو انتہائی عجز و نیاز اور انتہائی

۱۸۷۔ وَعَنْ جَابِرٍ رَضِيَ اللّٰهُ عَنْهُ عَنِ النَّبِيِّ صَلَّى اللّٰهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ قَالَ اَلتَّيَمُّمُ ضَرْبَةٌ لِلْوَجْهِ وَضَرْبَةٌ لِلذِّرَاعَيْنِ إِلَى الْمِرْفَقَيْنِ۔ رَوَاهُ الدَّارَقُطْنِيُّ وَالْحَاكِمُ وَصَحَّحَهُ۔

۱۸۷۔ حضرت جابرؓ سے روایت ہے کہ نبی اکرم صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا ”تیمم ایک بار ہاتھوں کو زمین پر مارنا ہے، چہرہ کے لیے اور ایک بار بازوؤں کے لیے کہنیوں سمیت“۔
یہ حدیث دارقطنی اور حاکم نے نقل کی ہے اور حاکم نے اسے صحیح قرار دیا ہے۔

تذلل کا مظاہرہ کرنا چاہیے چونکہ پانی کو اللہ رب العزت نے طہور بنایا ہے جب پانی موجود نہیں تو عناصر میں صرف مٹی ہی ایک ایسی جنس ہے جو سب سے زیادہ حقیر اور عجز و نیاز کی مظہر ہے تو تیمم میں جب انسان مٹی اٹھا کر منہ پر ملتا اور ہاتھوں پر لگاتا ہے اور مٹی سے ملوث ہو کر خود کو بھی حقیر مٹی ظاہر کرتا ہے یہ عاجزی مسکنت اور تواضع کا مظاہرہ ہے۔ من تواضع للہ فقد رفعہ اللہ کے پیش نظر انسان کو بھی یہ رفعت حاصل ہوئی کہ استعمالِ تراب سے اس کی نجاست زائل کر دی گئی اور اسے طاہر قرار دے کر پاکانِ حق کے زمرہ میں داخل کر دیا۔

امت محمدیہ کی تین خصوصیتیں

حدیث نمبر ۱۸۸ حضرت حذیفہؓ سے مروی ہے جسے امام مسلمؒ نے اپنی صحیح کتاب المساجد ج ۱ ص ۱۹۹ میں نقل کیا ہے۔ اس حدیث میں اس امت کی تین خصوصیتیں اور خصوصی فضیلتیں ذکر کی گئی ہیں احادیث سے اور بھی خصوصیات اس امت کی ثابت ہیں یہ حدیث ان کے منافی نہیں ہے کیونکہ یہ اصول ہے ایک عدد اپنے سے زیادہ کی نفی نہیں کرتا یہاں ان تین کی تخصیص خصوصیت مقام کی وجہ سے کی گئی ہے یا اس وقت وحی انہیں کے متعلق نازل ہوئی ہوگی لہذا ان تین خصوصیات کے بیان پر اکتفا کیا گیا جعلت صفوفنا کصفوف الملائکۃ یعنی نماز یا جہاد میں اس امت کی صفیں فرشتوں کی صفوں جیسی شمار کی گئی ہیں جس طرح فرشتے صف بندی کے ساتھ اللہ تعالیٰ کی عبادت کرتے ہیں جس کی بنا پر انہیں مقامِ قرب میسر ہے اسی طرح امت کو بھی جہاد یا نماز میں صف بندی کی وجہ سے مقامِ قرب حاصل ہوتا ہے اس وجہ سے یہ امت سابقہ امتوں پر فضیلت دی گئی ہے کہ سابقہ امتوں میں صف بندی اور جماعت نہیں تھی وہ لوگ جس طرح چاہتے نماز پڑھ لیتے۔

وجعلت لنا الارض کلھا مسجدا اس امت کے لوگوں کے لیے تمام زمین کو سجدہ گاہ قرار دیا گیا کہ

۱۸۸۔ وَعَنْهُ قَالَ جَآءَ رَجُلٌ فَقَالَ اَصَابَتْنِیْ جَنَابَةٌ وَّاِنِّیْ تَمَعَّکْتُ فِی التُّرَابِ فَقَالَ اضْرِبْ هٰکَذَا وَضَرَبَ بِیَدَیْهِ الْاَرْضَ فَمَسَحَ وَجْهَهٗ ثُمَّ ضَرَبَ بِیَدَیْهِ فَمَسَحَ بِهِمَا اِلَى الْمِرْفَقَیْنِ۔ رَوَاهُ الْحَاکِمُ وَالدَّارَقُطْنِیُّ وَالطَّحَاوِیُّ وَاِسْنَادُهٗ صَحِیْحٌ۔

۱۸۸۔ حضرت جابرؓ نے کہا، ایک شخص نے آکر کہا: مجھے جنابت لاحق ہوگئی اور میں مٹی میں لوٹ پوٹ ہوا تو انہوں نے کہا، اس طرح مارو، اور اپنے دونوں ہاتھ زمین پر مار کر اپنے چہرے کا مسح کیا، پھر دونوں ہاتھ مار کر ہاتھوں کا کہنیوں سمیت مسح کیا۔ یہ حدیث حاکم، دارقطنی اور طحاوی نے نقل کی ہے اور اس کی اسناد صحیح ہے۔

بندہ زمین کے جس پاک حصہ پر چاہے خدا کی بارگاہ میں جبین نیاز جھکا دے اور نماز ادا کردے اس کی نماز قبول ہو جائے گی جب کہ پچھلی امتوں کے لیے یہ سہولت نہیں تھی لوگوں کو اپنے عبادت خانوں کے علاوہ دوسری جگہ عبادت کی اجازت نہیں تھی وجعلت تربتها طهورا اس امت کے لیے تیمم کو جائز کرکے اللہ تعالیٰ نے اس امت کو دوسری امتوں پر عظیم فضیلت عنایت فرمائی ہے یعنی اگر پانی موجود نہ ہو یا پانی کے استعمال پر قدرت نہ ہو یا پانی کے استعمال سے معذور ہو تو پاک مٹی سے تیمم کرکے نماز پڑھ لی جائے نماز جائز ہو جائے گی۔

تیمم مطلق جنس ارض سے جائز ہے

وجعلت تربتها طهورا سے بظاہر یہی معلوم ہوتا ہے کہ تیمم صرف مٹی ہی سے کرنا چاہیئے اور کسی چیز سے تیمم کرنا درست نہ ہوگا امام شافعیؒ وغیرہ کا یہی مسلک ہے اور ان کا مستدل بھی حدیث کا یہی حصہ ہے۔ مگر حنفیہ حضرات سمیت، امام مالکؒ اور امام محمدؒ کے نزدیک تیمم ہر اس چیز سے درست ہے جو زمین کی جنس سے ہو زمین کی جنس کا اطلاق ان چیزوں پر ہوتا ہے جو نہ تو آگ سے پگھلیں نہ نرم ہوں اور نہ جل کر راکھ ہوں جیسے مٹی، پتھر اور چونا وغیرہ ان حضرات کی دلیل حضور اقدس صلی اللہ علیہ وسلم کا یہ ارشاد گرامی ہے جعلت لی الارض مسجدا وطهورا (بخاری) یعنی زمین میرے لیے مسجد اور پاک کرنے والی بنا دی گئی ہے بعض حضرات نے اس کی تعبیر یوں کی ہے کہ تیمم کے لیے ارض منبت اور غیر منبت کا فرق ہے یا بلا تفریق جنس تیمم جائز ہے حنفیہ حضرات کا مسلک ہے کہ مطلق جنس ارض سے جائز ہے چاہے زمین شور یا منبت ہو۔

لغوی معنیٰ اور اصطلاحی تعریف

تیمم تفعّل کے باب سے ہے لغوی معنیٰ قصد کے ہوتے ہیں۔ تیممتُ فلانًا ای قصدته امیر یمانیؒ نے اس کی شرعی اور اصطلاحی تعریف یوں کی ہے وفی الشرع القصد الی الصعید بمسح الوجه والیدین لاستباحة

۱۸۹۔ وَعَنْ نَافِعٍ قَالَ سَأَلْتُ ابْنَ عُمَرَ رَضِيَ اللّٰهُ عَنْهُ عَنِ التَّيَمُّمِ فَضَرَبَ بِيَدَيْهِ إِلَى الْأَرْضِ وَمَسَحَ بِهِمَا يَدَيْهِ وَوَجْهَهُ وَضَرَبَ ضَرْبَةً أُخْرٰى فَمَسَحَ بِهِمَا ذِرَاعَيْهِ۔ رَوَاهُ الطَّحَاوِيُّ وَإِسْنَادُهُ صَحِيْحٌ۔

۱۸۹۔ نافعؒ نے کہا، میں نے حضرت عبداللہ بن عمرؓ سے تیمم کے بارہ میں پوچھا، توانہوں نے اپنے دونوں ہاتھ زمین پر مارے اوران کے ساتھ اپنے دونوں ہاتھوں اورچہرہ کا مسح کیا، اور دوسری بار ہاتھ مارے توان کے ساتھ اپنے بازوؤں کا مسح کیا۔

یہ حدیث طحاوی نے نقل کی ہے اوراس کی اسناد صحیح ہے۔

الصلوٰۃ اوغیرھا (سبل السلام ج ۱ صـ۱۴۱)

ضربات تیمم اوربیان مذاہب

مسئلہ تیمم میں دو امور ائمہ مجتہدین اورعلماء میں مختلف فیہ رہے ہیں (۱) تعدادِ ضربات، (۲) محل مسح، یعنی مسح کہاں تک کیا جائے کفین میں یا رسغین تک یا مرفقین تک، محل مسح مناکب اورآباط کو بھی محیط ہے یا نہیں،

(۱) ائمہ ثلاثہ سفیان ثوریؒ، امام ابن مبارکؒ اورجمہور ضربتین کے قائل ہیں فرماتے ہیں التیمم ضربتان ضربة للوجه وضربة لليدين الى المرفقين۔

(۲) امام احمد بن حنبلؒ اورامام اسحٰق بن راہویہؒ کا مسلک ہے کہ التیمم ضربة للوجه والكفين۔

(۳) ایک غیر مشہور مسلک امام ابن سیرینؒ کا ہے فرماتے ہیں کہ تیمم میں ضرباتِ ثلثہ واجب ہیں۔

جمہورکے دلائل

(۱) عماربن یاسرؓ سے روایت ہے جسے مصنفؒ نے ۱۸۶ نمبر میں نقل کیا ہے جس میں تصریح ہے فضربنا واحدة للوجه ثم ضربة اخرى لليدين الى المرفقين (بدایہ ج ۱ صـ۴۷ درایة صـ۳۶)

حافظ ابن حجرؒ فرماتے ہیں اخرجه بزار باسناد حسن الدراية صـ۳۶ وتلخيص الكبير صـ۵۶)

(۲) حضرت جابرؓ سے روایت ہے قال التيمم ضربة للوجه وضربة للذراعين الى المرفقين امام بغویؒ نے اس روایت کو ۱۸۷ نمبر میں درج کیا ہے اسی باب میں حضرت جابرؓ سے دوسری روایت ۱۸۸ ہے کہ ایک آدمی حضوراقدس صلی اللہ علیہ وسلم کی خدمت میں حاضر ہوا اور جنابت کی اصابت کا ذکر کرکے کہا اف تمعكت فى التراب پھر حضورؐ نے فرمایا کہ اس طرح مارو اپنے دونوں ہاتھ زمین پر مارکر اپنے چہرے پہ مسح کیا

١٩٠- وَعَنْهُ أَنَّهُ أَقْبَلَ هُوَ وَعَبْدُ اللّٰهِ بْنُ عُمَرَ مِنَ الْجُرُفِ حَتّٰى إِذَا كَانَ بِالْمِرْبَدِ نَزَلَ عَبْدُ اللّٰهِ فَتَيَمَّمَ صَعِيْدًا طَيِّبًا فَمَسَحَ بِوَجْهِهِ وَيَدَيْهِ إِلَى الْمِرْفَقَيْنِ- رَوَاهُ مَالِكٌ فِي الْمُوَطَّا وَإِسْنَادُهُ صَحِيْحٌ-

---

١٩٠- نافعؒ سے روایت ہے کہ میں اور حضرت عبداللہ بن عمرؓ (مقام) جرف سے واپس آئے۔ یہاں تک کہ جب وہ (مقام) مربد میں تھے، تو انہوں نے پاک مٹی سے تیمم کیا، اپنے چہرہ اور ہاتھوں کا کہنیوں سمیت مسح کیا؎ یہ حدیث مالکؒ نے مؤطا میں نقل کی ہے اور اس کی اسناد صحیح ہے۔

پھر دونوں ہاتھ مار کر کہنیوں سمیت مسح کیا۔

امام حاکمؒ نے اسے صحیح الاسناد اور علامہ ذہبیؒ نے صحیح کہا ہے (مستدرک ج ۱ ص ۱۸۰) بعض حضرات نے اس روایت کو موقوف قرار دینے کی کوشش کی ہے مگر محدثین حضرات کا قاعدہ ہے کہ جب کسی روایت کے مرفوع اور موقوف ہونے کا جھگڑا ہو اور اس کے رواۃ ثقہ ہوں تو عند الجمہور وہ مرفوع ہی ہوتی ہے (مقدمہ نوویؒ) اور اگر بالفرض اس حدیث کو موقوف بھی مان لیا جائے تب بھی حکماً مرفوع ہے کیونکہ تیمم ایک ایسی چیز ہے جس میں اجتہاد کا کوئی دخل نہیں اور اصولِ حدیث کا قاعدہ ہے کہ صحابی جب کوئی ایسی بات بیان کرے جو مالا مجال للاجتهاد فيه ولا له تعلق ببيان لغة او شرح حديث (شرح نخبة الفكر ص ۵۶) یعنی اجتہاد کی مد میں نہ ہو تو وہ حکماً مرفوع ہوتی ہے (خزائن السنن ج ۱ ص ۲۴۳) حدیث جابرؓ پر موقوف ہونے کا اعتراض اور اس کے تفصیلی جوابات خزائن ج ۱ ص ۲۴۴ میں ملاحظہ کیے جا سکتے ہیں)

۲- حضرت نافعؒ نے ابن عمرؓ سے تیمم کے بارے میں دریافت کیا انہوں نے دو ضربوں کے عمل سے تیمم کی تکمیل فرمائی یہ روایت بھی اسی باب میں ۱۸۹ پر درج ہے۔

علاوہ ازیں حاکمؒ اور دارقطنی نے حضرت عبداللہ بن عمرؓ سے مرفوعاً نقل کیا ہے عن النبي صلى الله عليه وسلم قال التيمم ضربتان ضربة للوجه وضربة لليدين الى المرفقين (مستدرک حاکم ج ۱ ص ۱۷۹ دارقطنی ج ۱ ص ۱۸۰) بعض حضرات نے اس حدیث کو موقوف قرار دیا ہے اور اس کے ایک راوی علی بن ظبیان پر اعتراض کیا ہے شیخ الحدیث مولانا عبدالحقؒ اس کے جواب میں فرماتے ہیں کہ حافظ ابن حجرؒ نے اس موقوف روایت کی سند کو صحیح قرار دیا ہے اور قاعدہ یہ ہے کہ موقوف روایت مسئلہ مالا یدرک بالقیاس میں بمنزلہ مرفوع کے ہوتی ہے اور اس سے استدلال صحیح ہوتا ہے باقی رہا اس کے ایک راوی علی بن ظبیان

۱۹۱۔ وَعَنْ سَالِمٍ عَنِ ابْنِ عُمَرَ رَضِیَ اللّٰہُ عَنْہُ اَنَّہٗ کَانَ اِذَا تَیَمَّمَ ضَرَبَ بِیَدَیْہِ ضَرْبَۃً فَمَسَحَ بِھِمَا وَجْھَہٗ ثُمَّ ضَرَبَ بِیَدَیْہِ ضَرْبَۃً اُخْرٰی ثُمَّ مَسَحَ بِھِمَا یَدَیْہِ اِلَی الْمِرْفَقَیْنِ وَلَا یَنْفُضُ یَدَیْہِ مِنَ التُّرَابِ رَوَاہُ الدَّارَقُطْنِیُّ وَاِسْنَادُہٗ صَحِیْحٌ۔

۱۹۱۔ سالمؒ سے روایت ہے کہ حضرت ابن عمرؓ جب تیمّم کرتے، اپنے دونوں ہاتھ زمین پر مارتے تو ان کے ساتھ اپنے چہرہ کا مسح کرتے، پھر دوسری بار دونوں ہاتھ زمین پر مارتے اور ان کے ساتھ اپنے دونوں ہاتھوں کا کہنیوں سمیت مسح کرتے، اور اپنے ہاتھوں کو مٹی کی وجہ سے جھاڑتے نہ تھے۔

یہ حدیث دارقطنی نے نقل کی ہے، اور اس کی اسناد صحیح ہے۔

پر اعتراض کا مسئلہ تو وہ اس روایت کے نقل کرنے میں متفرد نہیں بلکہ اس کے کثیر متابعات موجود ہیں۔

۴۔ حدیث نمبر ۱۹۰ اور ۱۹۱ حضرت عبداللہ بن عمرؓ کا تیمم کے بارے میں ضربتان کا معمول منقول ہے۔

۵۔ تیمّم وضو کا نائب اور خلیفہ ہے خلیفہ کا حکم بھی وہی ہوتا ہے جو اصل کا ہوتا ہے گویا مسح الیدفی التیمم یہ غسل الید فی الوضوء کا خلیفہ ہے وضو میں ہاتھوں کا مرفقین تک دھونا ضروری ہے تو تیمّم کو بھی بطور نیابت کے مسئلہ وضو پر حمل کیا جائے۔

امام احمدؒ وغیرہ کے دلائل اور جوابات

(ا) حضرت عمارؓ کی روایت ہے ان النبی صلی اللہ علیہ وسلم امرہ بالتیمم للوجہ والکفین

(ترمذی ج ۱ ص۲۱)

امام بخاریؒ نے وجہہ وکفیہ کے الفاظ نقل کیئے ہیں (بخاری ج ۱ ص۴۸)

امام مسلمؒ نے فمسح وجہہ وکفیہ اور ایک روایت میں ثم تمسح وجھک وکفیک کے الفاظ سے روایات نقل کی ہیں (مسلم ج ۱ ص۱۶۱) جمہور اس کے جواب میں کہتے ہیں کہ

(ا) اس روایت میں الی الکوعین او المرفقین کے الفاظ بھی نقل ہوئے ہیں جیسا کہ یہ روایت مسند طیالسی ص۸۹ پر انہی الفاظ کے ساتھ نقل ہوئی ہے تو علی التعیین اسے کفین پر کیسے حمل کریں گے۔

امام نوویؒ فرماتے ہیں کہ

(ب) بخاری اور مسلم کی اس روایت میں حضور صلی اللہ علیہ وسلم نے طریقہ تعلیم کی طرف اشارہ کیا ہے

(شرح مسلم ج ۱ ص۱۶۱) دراصل بات یہ تھی کہ حضرت عمارؓ نے بوجہ جنابت کے لاحق ہونے کے اپنے قیاس سے زمین پر تمعک کیا تھا یعنی زمین پر لوٹ پوٹ ہوتے رہے جب حضور اقدس صلی اللہ علیہ وسلم کو حضرت عمارؓ کے تمعک کی اطلاع ملی تو ارشاد فرمایا انما کان یکفیک ان تضرب بیدیک الارض یہ واقعہ اس بات کی دلیل ہے کہ آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم حضرت عمارؓ کو تیمم کا پورا طریقہ تعلیم نہیں فرما رہے تھے بلکہ طریقۂ تیمم کی طرف اشارہ کرنا مقصود تھا آثار السنن کے اسی باب میں روایت نمبر ۱۸۶ میں حضرت عمارؓ کی یہی روایت آتی ہے جس سے اس توجیہ کی تائید اور تصویب ہوتی ہے حافظ زیلعیؒ نے درایۃ اس کے اسناد کو حسن قرار دیا ہے۔

(ج) حضرت عمارؓ کی روایت مجاز مرسل کے قبیل سے ہے ای ضربۃ للکفین مع ما بقی۔

(د) جب احادیث میں تعارض کے وقت زیادۃ والی روایت کو ترجیح حاصل ہوتی ہے لہذا مرفقین کی روایت پر عمل کرنے سے حضرت عمارؓ کی روایت میں مذکور کفین پر عمل ہو جاتا ہے دونوں روایات پر عمل کی یہ صورت گویا روایات میں تطبیق ہے۔

(س) مرفقین کی روایات قاعدہ کلیہ اور حضرت عمارؓ کی روایت ایک جزئیہ ہے تعارض کے وقت ترجیح کلیہ کے اصول کے پیش نظر مرفقین کی روایات کو ترجیح دی جائے گی۔

۲۔ ترمذی کی روایت ہے کہ جب حضرت ابن عباسؓ سے تیمم کے بارے میں سوال کیا گیا تو انہوں نے فرمایا کہ جس طرح آیت سرقہ۔ فاقطعوا ایدیھما نکالاً من اللہ الایۃ میں ید مطلقاً مذکور ہے اور اس کا اطلاق رسغین تک ہوتا ہے اسی طرح تیمم میں بھی بوجہ اس کے مطلق ذکر ہونے کے اس کا صحیح مصداق رسغین تک ہونا چاہیئے بخلاف آیت وضو کے کہ وہاں مرفقین کی تحدید مذکور ہے لہذا اسے وضو کے ساتھ خاص قرار دیا جائے گا۔

جمہور اس کے جواب میں کہتے ہیں کہ وضو میں الی المرفقین کی قید نص قرآنی میں موجود ہے اور تیمم وضو کا خلیفہ ہے تو اس میں بھی وہی مراد ہونی چاہیئے اس کو سرقہ پر قیاس کرنا قیاس مع الفارق ہے کیونکہ تیمم بھی وضو کی طرح ایک طہارت اور عبادت ہے اس کا قیاس بھی وضوء پر زیادہ مناسب ہے بخلاف قطع ید کے کہ وہ محض عقوبت ہے سیدی شیخ الحدیث مولانا عبدالحقؒ کا ارشاد ہے کہ سرقہ میں کف عامل ہوتا ہے اس لیے اس کو سزا ملنی چاہیئے جب کہ توضی اور تیمم سے گناہوں کا ازالہ مقصود ہوتا ہے اس لیے اس میں مرفقین تک تحدید ضروری ہے تاکہ زیادہ سے زیادہ گناہوں کا ازالہ ہو سکے کیونکہ طہارت عبادت ہے اور عبادت میں عمل بالاکثر اولیٰ ہے بخلاف حد سرقہ کے کہ وہ عقوبات کے قبیلہ سے ہے اور عقوبت میں عمل بالاقل اولیٰ ہے۔

كِتَابُ الصَّلٰوةِ

بَابُ الْمَوَاقِيتِ

١٩٢- عَنْ أَبِي مُوسَى رَضِيَ اللهُ عَنْهُ عَنْ رَسُولِ اللهِ صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ أَنَّهُ أَتَاهُ سَائِلٌ يَسْأَلُهُ عَنْ مَوَاقِيتِ الصَّلٰوةِ فَلَمْ يَرُدَّ عَلَيْهِ شَيْئًا قَالَ فَأَمَرَ بِلَالًا فَأَقَامَ الْفَجْرَ حِينَ انْشَقَّ الْفَجْرُ وَالنَّاسُ لَا يَكَادُ يَعْرِفُ بَعْضُهُمْ بَعْضًا ثُمَّ أَمَرَهُ فَأَقَامَ بِالظُّهْرِ حِينَ زَالَتِ الشَّمْسُ وَالْقَائِلُ يَقُولُ قَدِ انْتَصَفَ النَّهَارُ وَهُوَ كَانَ أَعْلَمَ مِنْهُمْ ثُمَّ أَمَرَهُ فَأَقَامَ بِالْعَصْرِ وَالشَّمْسُ مُرْتَفِعَةٌ ثُمَّ أَمَرَهُ فَأَقَامَ الْمَغْرِبَ حِينَ وَقَعَتِ الشَّمْسُ ثُمَّ أَمَرَهُ فَأَقَامَ الْعِشَاءَ حِينَ غَابَ الشَّفَقُ ثُمَّ أَخَّرَ الْفَجْرَ مِنَ الْغَدِ حَتَّى انْصَرَفَ مِنْهَا

کتاب الصلوٰۃ

باب - اوقات کا بیان ۔ ۱۹۲ - حضرت ابوموسیٰ رض سے روایت ہے کہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کے پاس ایک سائل مسئلہ پوچھنے والا آیا، اوقات نماز کے بارہ میں مسئلہ پوچھنے لگا آپ نے اُسے کچھ جواب نہ دیا (ابوموسیٰ رض نے کہا) نبی اکرم صلی اللہ علیہ وسلم نے بلال رض سے فرمایا تو انہوں نے فجر کی تکبیر کہی جب کہ لوگ (اندھیرے کی وجہ سے) ایک دوسرے کو شناخت نہیں کر سکتے تھے، پھر ان (حضرت بلال رض) سے کہا، تو ظہر کھڑی کی گئی، جب سورج ڈھل گیا اور کہنے والا کہہ سکتا کہ نصف النہار ہے، حالانکہ آپ ان سے زیادہ جاننے والے تھے، پھر ان سے کہا، تو عصر کھڑی کی گئی، جب کہ سورج بلند تھا، پھر اُن سے کہا تو مغرب کھڑی کی گئی، جب کہ سورج غروب ہوگیا، پھر ان سے

---

۱۹۲ تا ۱۹۵ لفظ صلوٰۃ کی لغوی تشریح

لفظ صلوٰۃ کے متعدد لغوی معانی منقول ہیں (۱) صلوٰۃ بمعنی دعا سے مشتق ہے (۲) صلوٰۃ بمعنی رحمت سے مشتق ہے (۳) صلوٰۃ بمعنی صلہ سے مشتق ہے صلہ تعلق کو کہتے ہیں کیونکہ صلوٰۃ عبد اور معبود کے درمیان ایک تعلق اور رابطہ ہے (۴) صلوٰۃ بمعنی قوام سے مشتق ہے عرب کہتے ہیں صلیت العود علی النار اذا قومته لانها تقوم العبد علی الطاعة (۵) صلوٰۃ کا معنی الاقبال علی الشیء وتقربا الی الشیء ہے اور صلوٰۃ اصطلاحی میں یہی تو ہے (۶) صلوٰۃ کا معنی لزوم ہے گویا عبد نے اس عبادت کو اپنے اوپر لازم کر لیا ہے اور یہ عبادت

وَالْقَائِلُ يَقُوْلُ قَدْ طَلَعَتِ الشَّمْسُ اَوْكَادَتْ ثُمَّ اَخَّرَ الظُّهْرَ حَتّٰى كَانَ قَرِيْبًا مِّنْ وَقْتِ الْعَصْرِ بِالْاَمْسِ ثُمَّ اَخَّرَ الْعَصْرَ حَتّٰى انْصَرَفَ مِنْهَا وَالْقَائِلُ يَقُوْلُ قَدِ احْمَرَّتِ الشَّمْسُ ثُمَّ اَخَّرَ الْمَغْرِبَ حَتّٰى كَانَ عِنْدَ سُقُوْطِ الشَّفَقِ ثُمَّ اَخَّرَ الْعِشَاءَ حَتّٰى كَانَ ثُلُثُ اللَّيْلِ الْاَوَّلِ ثُمَّ اَصْبَحَ فَدَعَا السَّائِلَ فَقَالَ اَلْوَقْتُ بَيْنَ هٰذَيْنِ۔ رَوَاهُ مُسْلِمٌ۔

کہا تو عشاء کھڑی کی گئی، جب کہ شفق غائب ہوگئی، پھر دوسرے دن فجر کو مؤخر کیا، یہاں تک کہ جب نماز سے فارغ ہوئے اور کہنے والا کہتا تھا کہ سورج نکل آیا ہے یا طلوع کے بالکل قریب ہے، پھر ظہر کو مؤخر کیا، یہاں تک کہ پہلے دن جو عصر پڑھی تھی، اس سے بالکل قریب تھا، پھر عصر کو مؤخر کیا، یہاں تک کہ نماز سے فارغ ہوئے تو کہنے والا کہتا تھا کہ سورج سرخ ہوگیا، پھر مغرب کو مؤخر کیا، یہاں تک کہ وقت غروب شفق کے بالکل قریب تھا، پھر عشاء کو مؤخر کیا یہاں تک کہ رات کی پہلی تہائی گذر گئی، پھر آپ نے صبح کی تو مسئلہ پوچھنے والے کو بلاکر فرمایا «وقت ان دونوں کے درمیان ہے»۔

یہ حدیث مسلم نے بیان کی ہے۔

عبد کے ساتھ لازم ہے (۷) صلوٰۃ بمعنی تحریک الصلوین سے ماخوذ ہے الصلوین عرقان عن یمین الذنب وشماله او العظمان الناتیان عند العجیزۃ فالمصلی یحرك صلویه امام نووی نے پہلے معنی کو ترجیح دی ہے وقیل هی الدعا لاشتمالها علیه وهذا قول جماهیر اهل العربیة والفقهاء وغیرهم (شرح مسلم للنووی ج ۱ ص۱۶۴)

اس کے علاوہ بھی شارحین حدیث نے کئی اقوال نقل کیے مزید تفصیل کے لیے المصباح المنیر ج ۱ ص۳۸، فقہ اللغۃ لابن الفارس ص۸۶، عمدۃ القاری ج ۲ ص۱۹۵ اور فتح الملہم ج ۲ ص۱ پر ملاحظہ کیے جا سکتے ہیں۔

مواقیت مواقیت، میقات کی جمع ہے میقات وقت محدود کو کہتے ہیں (المغرب للعلامہ مطرزی ج ۲ ص۲۵۵) وقت، تو مطلقاً وقت کو کہتے ہیں مگر میقات سے مراد ایسا وقت ہے جس کے لیے کوئی عمل متعین ہو اور وہ وقت محدود ہو۔

ایک اشکال اور اس کا حل مواقیت جمع کثرت ہے جب کہ اوقات نماز پانچ ہیں جو جمع قلت ہیں سوال یہ ہے کہ صاحب کتاب نے جمع قلت کے بجے

۱۹۳ - وَعَنْ عَبْدِ اللّٰهِ بْنِ عَمْرٍو رَضِيَ اللّٰهُ عَنْهُ اَنَّ رَسُوْلَ اللّٰهِ صَلَّى اللّٰهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ قَالَ وَقْتُ الظُّهْرِ اِذَا زَالَتِ الشَّمْسُ وَكَانَ ظِلُّ الرَّجُلِ كَطُوْلِهٖ مَا لَمْ تَحْضُرِ الْعَصْرُ وَوَقْتُ الْعَصْرِ مَا لَمْ تَصْفَرَّ الشَّمْسُ وَوَقْتُ صَلٰوةِ الْمَغْرِبِ مَا لَمْ يَغِبِ

۱۹۳۔ حضرت عبداللہ بن عمروؓ سے روایت ہے کہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا، ظہر کا وقت ہے جب سورج ڈھل جائے اور آدمی کا سایہ اس کے قد برابر ہو جائے، جب تک کہ عصر کا وقت نہ آجائے، اور عصر کا وقت جب تک کہ سورج زرد نہ ہو جائے اور مغرب کی نماز کا وقت جب تک شفق غائب نہ ہو جائے اور

جمع کثرت کا صیغہ کیوں استعمال کیا ہے
اس کے چار جواب دیئے جا سکتے ہیں۔

(۱) نماز کے اوقات کل تین طرح کے ہوتے ہیں وقتِ استحباب، وقتِ جواز اور وقتِ قضا۔ ان تین کو پانچ میں ضرب دینے سے پندرہ ہو جاتے ہیں جو جمع کثرت ہے اس لئے مصنفؒ جمع کثرت کا صیغہ لائے ہیں۔

(۲) اصل نمازیں پچاس ہیں جو شب معراج میں مقرر ہوئیں۔

(۳) ہر نماز میں دس نمازوں کا ثواب ملتا ہے تو پانچ نمازوں میں پچاس کا ثواب ملتا ہے۔

(۴) پوری زندگی میں ہر روز یہ اوقاتِ نماز لوٹ لوٹ کر آیا کرتے ہیں گویا زندگی بھر میں اوقاتِ نماز ان گنت ہو جاتے ہیں اس اعتبار سے جمع کثرت کا صیغہ لاتے ہیں۔

چند اصطلاحی الفاظ کی تشریح

احادیث باب کی تشریح سے قبل ضروری معلوم ہوتا ہے کہ ان چند اصطلاحی الفاظ کی تشریح کر دی جائے جن کو سمجھ لینے کے بعد اصل مقصد کے تفہیم میں سہولت رہے گی زوال! آفتاب کے ڈھلنے کو کہتے ہیں جسے ہمارے عرف میں دوپہر ڈھلنا کہا جاتا ہے سایہ اصلی! اس سایہ کو کہتے ہیں جو زوال کے وقت باقی رہتا ہے یہ سایہ ہر شہر کے اعتبار سے مختلف ہوتا ہے کسی جگہ بڑا ہوتا ہے کسی جگہ چھوٹا ہوتا ہے اور کہیں بالکل نہیں ہوتا جیسے مکہ معظمہ اور مدینہ منورہ میں — زوال اور سایۂ اصلی کے پہچاننے کی آسان ترکیب یہ ہے کہ ایک سیدھی لکڑی ہموار زمین پر گاڑ دی جائے اور جہاں تک اس کا سایہ پہنچے اس مقام پر ایک نشان بنا دیا جائے پھر دیکھا جائے کہ وہ سایہ اس نشان سے آگے بڑھتا ہے یا پیچھے ہٹتا ہے اگر آگے بڑھتا ہے تو سمجھ لینا چاہیئے کہ ابھی زوال نہیں ہوا اگر پیچھے ہٹے تو زوال ہو گیا اگر یکساں رہے نہ پیچھے ہٹے نہ آگے بڑھے تو ٹھیک دوپہر کا وقت ہے اس کو استواء

الشَّفَقُ وَوَقْتُ صَلٰوةِ الْعِشَآءِ اِلٰی نِصْفِ اللَّيْلِ الْاَوْسَطِ وَوَقْتُ صَلٰوةِ الصُّبْحِ مِنْ طُلُوْعِ الْفَجْرِ مَالَمْ تَطْلُعِ الشَّمْسُ فَاِذَا طَلَعَتِ الشَّمْسُ فَاَمْسِكْ عَنِ الصَّلٰوةِ فَاِنَّهَا تَطْلُعُ بَيْنَ قَرْنَيِ الشَّيْطٰنِ رَوَاهُ مُسْلِمٌ۔

نمازِ عشاء کا وقت آدھی رات (درمیانی حصہ کے نصف) تک اور نمازِ صبح کا وقت طلوعِ فجر سے جب تک کہ سورج نہ نکل آئے، پس جب سورج طلوع ہو جائے تو نماز سے رُک جاؤ کیونکہ وہ شیطان کے دو سینگوں کے درمیان نکلتا ہے"۔

یہ حدیث مسلم نے نقل کی ہے۔

کہتے ہیں۔

ایک مثل! سایۂ اصلی کے سوا ہر چیز کا سایہ اس کے برابر ہو جائے۔

دو مثل! سایۂ اصلی کے سوا جب ہر چیز کا سایہ اس سے دوگنا ہو جائے (مظاہر حق جدید جلد اول ص۴۲۶)

باب میں پہلی روایت حضرت ابو موسیٰ سے اور دوسری عبد اللہ بن عمرؓ سے منقول ہے پہلی روایت میں سائل کا واقعہ ہے دوسری مطلق ہے تیسری روایت میں امامت جبرئیل میں اوقات صلوٰۃ کی تعلیم ہے اور چوتھی روایت میں بھی سائل کے جواب میں اوقات صلوٰۃ کی تعیین ہے ذیل میں حضرت ابن عباسؓ کی روایت ۱۹۴ کی تشریح کر دی جاتی ہے جسے امام ترمذیؒ نے باب ما جاء فی مواقیت الصلوٰۃ ج ۱ ص۱۳۹ میں نقل کیا ہے

حدیثِ امامتِ جبرئیل اس روایت کو "حدیثِ امامتِ جبرئیل" کہتے ہیں اور یہ باب مواقیت میں اصل ہے اللہ تعالیٰ تو اس پر بھی قادر تھے کہ مواقیتِ صلوٰۃ کی تعلیم زبانی طور سے دے دی جاتی لیکن حضرت جبرئیلؑ کے ذریعہ عملی تعلیم کو اختیار کیا گیا تاکہ اس کی اہمیت وعظمت اجاگر ہو اور عملی نمونہ سے وہ اوقع فی الذہن ہو۔

امامتِ مفضول حضرت جبرئیل کی امامت اور حضور اقدس صلی اللہ علیہ وسلم کی اقتداء سے ایک مسئلہ یہ بھی معلوم ہوا کہ اگر مفضول کو امام بنا دیا جائے تو افضل کے لیے اس کی اقتداء جائز ہے اور حسبِ ضرورت ہو تو اس کے جواز میں کوئی شک نہیں، حدیث کے بیان کردہ واقعہ میں حضرت جبرئیل مفضول ہیں اور ایک تعلیمی ضرورت کی بنا پر وہ حضور اقدس صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم کے امام بنے تھے۔

۱۹۴- وَعَنِ ابْنِ عَبَّاسٍ رَضِيَ اللّٰهُ عَنْهُ اَنَّ النَّبِيَّ صَلَّى اللّٰهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ قَالَ اَمَّنِيْ جِبْرَئِيْلُ عِنْدَ الْبَيْتِ مَرَّتَيْنِ فَصَلَّى الظُّهْرَ فِي الْاُوْلٰى مِنْهُمَا حِيْنَ كَانَ الْفَيْءُ مِثْلَ الشِّرَاكِ ثُمَّ صَلَّى الْعَصْرَ حِيْنَ كَانَ كُلُّ شَيْءٍ مِثْلَ ظِلِّهٖ ثُمَّ صَلَّى الْمَغْرِبَ حِيْنَ وَجَبَتِ الشَّمْسُ وَاَفْطَرَ الصَّائِمُ ثُمَّ صَلَّى الْعِشَاءَ حِيْنَ غَابَ الشَّفَقُ ثُمَّ صَلَّى الْفَجْرَ حِيْنَ بَرَقَ الْفَجْرُ وَحَرُمَ الطَّعَامُ عَلَى الصَّائِمِ وَصَلَّى الْمَرَّةَ الثَّانِيَةَ الظُّهْرَ حِيْنَ كَانَ

۱۹۴- حضرت ابن عباسؓ سے روایت ہے کہ نبی اکرم صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا "جبرئیل نے مجھے بیت اللہ کے پاس دو دفعہ امامت کرائی، ان میں سے پہلی بار ظہر پڑھی، جب کہ سایۂ تسمہ کے برابر تھا، پھر عصر پڑھی، جب کہ ہر چیز کا سایہ اسکے مثل ہوگیا، پھر مغرب پڑھی، جب کہ سورج ڈوب گیا اور روزہ دار نے روزہ افطار کرلیا، پھر عشاء پڑھی، جب کہ شفق ختم ہوگئی، پھر فجر پڑھی، جب کہ صبح روشن ہوگئی اور روزہ دار پر کھانا حرام ہوگیا اور دوسری دفعہ ظہر پڑھی، جب کہ ہر چیز کا سایہ اس کے ایک مثل ہوگیا، جس وقت کہ پہلے دن عصر پڑھی تھی، پھر عصر کی نماز پڑھی،

اقتداء المتنفل خلف المفترض

شوافعؒ حضرات اس واقعہ سے نفل پڑھنے والے کے پیچھے مفترض کی نماز کے جواز کا استدلال کرتے ہیں امام احمدؒ سے بھی ایک روایت میں یہی منقول ہے، امام زفرؒ بن ہذیل بھی اس کو درست قرار دیتے ہیں۔

ائمہ ثلٰثہ کا مسلک ہے کہ صلوٰۃ المفترض خلف المتنفل درست نہیں شوافع حضرات اعتراض کرتے ہیں کہ حضرت جبرئیل غیر مکلف تھے جب کہ حضور اقدس صلی اللہ علیہ وسلم مکلف تھے حضور اقدس صلی اللہ علیہ وسلم کی نماز فرض تھی جبرئیل علیہ السلام متنفل تھے تو امام اور مقتدی میں عدم توافق کے پیش نظر صلوٰۃ المفترض خلف المتنفل کیسے درست ہوگئی نیز یہ بھی کہا گیا ہے کہ یہاں امام مفضول ہے اور مقتدی افضل ہے حالانکہ امامت میں تو افضل کو مقدم ہونا چاہیئے ائمہ ثلاثہ نے اس کی متعدد توجیہات کی ہیں۔

(۱) قاضی ابوبکر بن العربیؒ فرماتے ہیں کہ جب خدا تعالیٰ نے حضرت جبرئیلؑ کو نماز کا حکم دیا تو وہ ان پر بھی فرض ہوگئی اس لحاظ سے گویا یہ صلوٰۃ المفترض خلف المفترض ہے لہٰذا اشکال ہی باقی نہ رہا (عارضۃ الاحوذی ج ا صفحہ ۲۵۸)

(۲) یہ ابتدائے اسلام کا واقعہ ہے اوائل میں جائز تھا پھر منسوخ ہوگیا۔

(۳) حضرت جبرئیل کی یہ نماز عالم مثال میں تھی حضور اقدس صلی اللہ علیہ وسلم اس کو دیکھ رہے تھے اور

ظِلُّ كُلِّ شَيْءٍ مِثْلَهُ لِوَقْتِ الْعَصْرِ بِالْأَمْسِ ثُمَّ صَلَّى الْعَصْرَ حِيْنَ كَانَ ظِلُّ كُلِّ شَيْءٍ مِثْلَيْهِ ثُمَّ صَلَّى الْمَغْرِبَ لِوَقْتِهِ الْأَوَّلِ ثُمَّ صَلَّى الْعِشَاءَ الْآخِرَةَ حِيْنَ ذَهَبَ ثُلُثُ اللَّيْلِ ثُمَّ صَلَّى الصُّبْحَ حِيْنَ اَسْفَرَتِ الْأَرْضُ ثُمَّ الْتَفَتَ إِلَيَّ جِبْرِيْلُ فَقَالَ يَا مُحَمَّدُ هٰذَا وَقْتُ الْأَنْبِيَاءِ مِنْ قَبْلِكَ وَالْوَقْتُ فِيْمَا بَيْنَ هٰذَيْنِ الْوَقْتَيْنِ. رَوَاهُ التِّرْمِذِيُّ وَأَبُوْدَاوُدَ وَأَحْمَدُ وَابْنُ خُزَيْمَةَ وَالدَّارَقُطْنِيُّ وَالْحَاكِمُ وَإِسْنَادُهُ حَسَنٌ۔

قَالَ النِّيْمَوِيُّ اَلْمُرَادُ بِالْوَقْتِ وَقْتُ الْفَضْلِ جَمْعًا بَيْنَ الْأَحَادِيْثِ۔

جب کہ ہر چیز کا سایہ اس کے دو مثل ہو گیا، پھر مغرب کی نماز اس کے پہلے وقت ہی میں پڑھی، پھر عشاء آخرہ کی نماز جب رات کا ایک تہائی حصہ گزر گیا، پھر صبح کی نماز پڑھی، جب کہ زمین روشن ہو گئی، پھر جبرئیلؑ نے میری طرف متوجہ ہو کر کہا "اے محمدؐ! آپ سے پہلے انبیاء (علیہم السلام) کا یہ وقت ہے، اور وقت ان دو وقتوں کے درمیان ہے۔"

یہ حدیث ترمذی، ابوداؤد، احمد، ابن خزیمہ، دارقطنی اور حاکم نے نقل کی ہے اور اس کی اسناد حسن ہے۔
نیموی نے احادیث میں تطبیق دیتے ہوئے کہا، وقت سے مراد "افضل وقت" ہے۔

آپ کے پیچھے جو صحابہؓ تھے وہ نہیں دیکھ رہے تھے حضرت جبرئیلؑ جو طریقہ آپؐ کو بتلاتے جاتے تھے حضور صلی اللہ علیہ وسلم اسی کو ادا کرتے جاتے تھے (معارف السنن ج ۲ ص ۱۷)

۴۔ حضور صلی اللہ علیہ وسلم نے حضرت جبرئیلؑ کی جن جن نمازوں میں اقتداء کی وہ صرف تربیت، عملی نمونہ اور بطور مشق کے تھیں فرض نماز نہیں تھیں کہ اعتراض کیا جائے۔

۵۔ یہ ایک مخصوص واقعہ ہے اس کو قاعدہ کلی اور قانون تصور کرنا درست نہیں۔

صلوٰۃ ظہر سے آغاز کیوں

فصلی الظھر فی الاولیٰ بظاہر قرین قیاس یہ ہے کہ یہ سلسلہ صلوٰۃ صبح سے شروع ہونا چاہیئے تھا نیز محدثین مؤرخین اور تمام ارباب سیر کا اس بات پر اتفاق ہے کہ جبرئیل امین نے یہ سلسلہ صلوٰۃ لیلۃ الاسراء کے بعد شروع کیا تھا جب کہ آپؐ سفر معراج سے تشریف لا چکے تھے شارحین حدیث نے اس کی متعدد توجیہات کی ہیں۔

(۱) عبدالرحمٰن السہیلی اپنی کتاب "الروض الانف ج ۱ ص ۱۶۲" میں لکھتے ہیں کہ حضور اقدس صلی اللہ علیہ وسلم

۱۹۵۔ وَعَنْ جَابِرِ بْنِ عَبْدِ اللّٰہِ رَضِیَ اللّٰہُ عَنْہُ قَالَ سَأَلَ رَجُلٌ رَسُوْلَ اللّٰہِ صَلَّی اللّٰہُ عَلَیْہِ وَسَلَّمَ عَنْ وَقْتِ الصَّلٰوۃِ فَلَمَّا دَلَکَتِ الشَّمْسُ اَذَّنَ بِلَالٌ لِلظُّھْرِ فَاَمَرَہٗ رَسُوْلُ اللّٰہِ صَلَّی اللّٰہُ عَلَیْہِ وَسَلَّمَ فَاَقَامَ الصَّلٰوۃَ وَصَلّٰی ثُمَّ اَذَّنَ لِلْعَصْرِ حِیْنَ ظَنَنَّا اَنَّ ظِلَّ

۱۹۵۔ حضرت جابر بن عبداللہؓ نے کہا، ایک شخص نے رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم سے نماز کے وقت کے بارہ میں پوچھا پس جب سورج ڈھلا تو بلالؓ نے ظہر کی اذان دی، پھر انہیں رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے کہا تو انہوں نے نماز کی اقامت کہی اور آپؐ نے نماز پڑھائی، پھر عصر کی اذان دی، جب کہ ہمارے خیال میں آدمی کا سایہ اس

لیلۃ الاسراء سے قبل بھی صبح کی نماز پڑھتے تھے لہٰذا اس کی تعلیم کی ضرورت نہیں تھی اس لیے اس کا آغاز ظہر سے کیا مگر اس روایت میں خامی یہ ہے کہ اس میں صلوٰۃ عصر کا ذکر بھی ہے حالانکہ آپؐ تو صلوٰۃ عصر بھی لیلۃ الاسراء سے پہلے پڑھا کرتے تھے نیز احادیث میں اس بات کی بھی تو تصریح موجود ہے کہ اگرچہ یہ سلسلہ صلوٰۃ ظہر سے شروع ہوا مگر تعلیم فجر کا اہتمام بھی باقاعدہ دو دن ہوتا رہا۔

۲۔ علامہ انور شاہ کشمیریؒ فرماتے ہیں کہ سیرت محمد بن اسحاق میں ہے کہ صبح کے وقت جبرئیل امین تشریف لائے تھے مگر حضور اقدس صلی اللہ علیہ وسلم سوئے ہوئے تھے انہوں نے حضور صلی اللہ علیہ وسلم کو نہیں جگایا فلم یوقظہ (العرف الشذی ج ۱ ص۹۶)

۳۔ ایک روایت میں یہ بھی آیا ہے کہ یہ سلسلہ صلوٰۃ فجر سے شروع ہوا (دارقطنی ج ۱ ص۹۶) مگر یہ روایت ضعیف ہے اس کے ایک راوی محبوب بن الجہم کو ضعیف قرار دیا گیا ہے نیز یہ روایت اگر صحیح بھی تسلیم کر لی جائے تو ان صحیح اور صریح روایات کا خلاف لازم آتا ہے جن میں ظہر سے شروع کرنے کا تذکرہ ہے۔

۴۔ ایک روایت میں آیا ہے کہ حضور اقدس صلی اللہ علیہ وسلم نے معراج کے لیے جاتے ہوئے حضرات انبیاء کرام کو نماز پڑھائی ثم دخلت الی بیت المقدس فجمع لی الانبیاء علیہم السلام فقدمنی جبرئیل حتی اممتھم ثم صعد بی الی السماء الدنیا (نسائی ج ۱ ص۵۲)۔ مگر حافظ ابن کثیر نے سبحان الذی اسری بعبدہ کے تحت لکھا ہے کہ حضور اقدس صلی اللہ علیہ وسلم معراج پر تشریف لے گئے تو جاتے ہوئے اکیلے مسجد اقصیٰ میں دو رکعت تحیۃ المسجد پڑھی واپسی پر حضرات انبیاء کرام علیہم السلام کو نماز پڑھائی جو صلوٰۃ الصبح تھی (ابن کثیر ج ۳ ص۲۲) چونکہ حضور صلی اللہ علیہ وسلم صبح کی نماز وہاں پڑھ کر آئے تھے اس لیے آگے سلسلہ ظہر سے شروع کیا باقی فجر کے اول اور آخر وقت کی تعیین کے لیے باقی نمازوں کی طرح اسے بھی دو دن پڑھایا گیا (خزائن السنن ج ۲ ص۱۵)

الرَّجُلِ اَطْوَلُ مِنْهُ فَاَمَرَهُ رَسُوْلُ اللّٰهِ صَلَّى اللّٰهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ فَاَقَامَ الصَّلٰوةَ وَصَلّٰى ثُمَّ اَذَّنَ لِلْمَغْرِبِ حِيْنَ غَابَتِ الشَّمْسُ فَاَمَرَهُ رَسُوْلُ اللّٰهِ صَلَّى اللّٰهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ فَاَقَامَ الصَّلٰوةَ وَصَلّٰى ثُمَّ اَذَّنَ لِلْعِشَاءِ حِيْنَ ذَهَبَ بَيَاضُ النَّهَارِ وَهُوَ الشَّفَقُ ثُمَّ اَمَرَهُ فَاَقَامَ

سے لمبا تھا، پھر انہیں رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے کہا تو انہوں نے اقامت کہی، اور آپؐ نے نماز پڑھائی۔ پھر مغرب کی اذان کہی، جب کہ سورج غروب ہوگیا، رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے انہیں کہا تو انہوں نے اقامت کہی اور آپؐ نے نماز پڑھائی، پھر عشاء کی اذان دی جب کہ دن کی سفیدی چلی گئی اور وہ شفق ہے، پھر ان

لفظ فئی کی تحقیق حین کان الفئی مثل الشراك لفظ فئی کتاب الجہاد میں بولا جاتا ہے تو مالِ غنیمت مراد ہوتا ہے اور کتاب الطلاق میں استعمال ہوتا ہے تو رجعت کرنے کے معنی میں استعمال ہوتا ہے جیسا کہ ایلاء کرکے رجعت کرنے کے لیے فئی کا لفظ بولا جاتا ہے اور جب کتاب الصلوٰۃ میں بولا جاتا ہے تو اس کا معنی سایہ کا ہوتا ہے تو یہاں فئی بمعنی سایہ کے ہے۔ اور الفاظِ حدیث میں زوال کے متصل بعد کا وقت مراد ہے اس وقت سایہ شراک (تسمیہ) کی طرح بہت چھوٹا ہوتا ہے مقصد یہ بتانا ہے کہ جوں ہی زوال ہوا بس اسی وقت فوراً نماز ظہر ادا کی۔

سایہ اصلی کا اعتبار ضروری ہے سایۂ اصلی کے اعتبار سے متعلق دو مسلک ہیں۔

(۱) ائمہ اربعہ اور جمہور کا مسلک یہ ہے کہ سایۂ اصلی مثلِ اول اور مثلین میں شمار نہیں ہوتا چنانچہ حنفیہ حضرات کی کتابوں میں متعدد مقامات پر اس کی تصریح موجود ہے۔

۲۔ دوسرا مسلک بعض غیر مقلدین کا ہے جو کہتے ہیں کہ سایۂ اصلی کے استثناء پر کتاب و سنت میں کوئی دلیل موجود نہیں۔

حنفیہ حضرات کہتے ہیں کہ اعتراض قطعاً مہمل ہے بلکہ سایۂ اصلی کے استثناء پر کسی نقلی دلیل کی ضرورت نہیں ہے کیونکہ اس بات کو ہر انسان معمولی سی عقل و فہم سے بھی سمجھ سکتا ہے درحقیقت سایہ اصلی وہ ہے جو عینِ استواءِ شمس کے وقت موجود ہوتا ہے پھر یہ سایہ مختلف علاقوں اور مختلف ممالک میں چھوٹا بڑا ہوتا رہتا ہے پھر جو علاقے خطِ استواء کے بالکل نیچے ہیں ان میں یہ سایہ بالکل نہیں ہوتا پھر جتنے ممالک خطِ استواء سے قریب تر ہیں ان میں یہ سایہ چھوٹا ہوتا ہے مگر جوں جوں قطبین کی طرف بڑھتے چلے جایئے یہ سایہ بڑھتا چلا جاتا ہے یہاں تک کہ قطبین کے بعض مقامات ایسے ہیں جہاں عینِ استواءِ شمس کے وقت سایہ ایک مثل یا دو مثل ہوتا ہے تو

الصَّلٰوۃَ فَصَلّٰی ثُمَّ اَذَّنَ لِلْفَجْرِ حِیْنَ طَلَعَ الْفَجْرُ فَاَمَرَہٗ فَاَقَامَ الصَّلٰوۃَ فَصَلّٰی ثُمَّ اَذَّنَ بِلَالٌ الْغَدَ لِلظُّهْرِ حِیْنَ دَلَكَتِ الشَّمْسُ فَاَخَّرَهَا رَسُوْلُ اللّٰهِ صَلَّی اللّٰهُ عَلَیْهِ وَسَلَّمَ حَتّٰی صَارَ ظِلُّ كُلِّ شَیْءٍ مِّثْلَهٗ فَاَمَرَہٗ رَسُوْلُ اللّٰهِ صَلَّی اللّٰهُ عَلَیْهِ وَسَلَّمَ فَاَقَامَ وَصَلّٰی

سے کہا تو انہوں نے اقامت کہی، اور آپؐ نے نماز پڑھائی، پھر فجر کی اذان کہی جب کہ فجر طلوع ہوئی تو آپؐ نے ان سے کہا انہوں نے اقامت کہی اور آپؐ نے نماز پڑھائی پھر بلالؓ نے دوسرے دن ظہر کی اذان کہی جب کہ سورج ڈھل گیا، رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے نماز مؤخر کی، یہاں تک کہ ہر چیز کا سایہ اس کے ایک مثل ہو گیا، پھر رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے انہیں کہا، تو انہوں نے اقامت کہی اور آپؐ نے نماز پڑھی، پھر

اگر سایہ اصلی کے استثناء کا اعتبار نہ کیا جائے تو غیر مقلدین کے نزدیک وہاں کبھی ظہر کا وقت آنا ہی نہ چاہیے اور عین نصف النہار کے وقت عصر کا وقت ہونا چاہیے جب کہ اس کا غیر معقول ہونا ظاہر ہے علاوہ ازیں سایۂ اصلی کے استثناء پہ ایک نقلی دلیل بھی موجود ہے سنن نسائی میں حضرت جابرؓ سے روایت ہے فرماتے ہیں۔
ثم صلی العصر حین کان الفئ قدر الشراك وظل الرجل (نسائی ج ۱ ص۹۱) اس روایت میں مثل اول کو قدر شراک کے بعد شمار کیا گیا ہے۔

عصر کا وقتِ مستحب اور بیانِ مذاہب

ثم صلی العصر حین کان کل شی مثل ظله انتہاء وقتِ ظہر اور ابتدائے وقتِ عصر کی تفصیلی بحث اگلے ابواب میں تفصیل سے عرض کی جائے گی یہاں اس قدر یاد رہے کہ (۱) امام اعظم ابو حنیفہؒ کی مشہور روایت ہے کہ عصر کا وقتِ مستحب مثلین کے بعد شروع ہوتا ہے
۲۔ ائمہ ثلثہ اور صاحبینؒ کہتے ہیں کہ مثلِ اول کے بعد عصر کا وقت شروع ہوتا ہے تاہم امام اعظم ابو حنیفہؒ سے بھی ایک روایت مثلِ اول کے بعد صلوٰۃ عصر کے جواز کی منقول ہے۔ (شرح النقایہ ج ۱ ص۵)

شفق سے مراد بیاض ہے یا حمرۃ

حین غاب الشفق۔ شفق سے مراد کیا ہے اس میں ائمہ کرام کا اختلاف ہے۔
۱۔ ائمہ ثلاثہ اور صاحبین کا مسلک یہ ہے کہ شفق سے مراد شفق احمر (سرخی) ہے۔ یہی قول حضرت عمرؓ حضرت علیؓ، ابن عباسؓ، عبادہ بن الصامتؓ، حضرت ابو موسیٰ اشعریؓ اور حضرت ابو ہریرہؓ کا ہے شداد بن اوس بھی اسی کے قائل ہیں۔

ثُمَّ اَذَّنَ لِلْعَصْرِ فَاَخَّرَهَا رَسُوْلُ اللّٰهِ صَلَّى اللّٰهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ حَتّٰى صَارَ ظِلُّ كُلِّ شَيْءٍ مِثْلَيْهِ فَاَمَرَهُ رَسُوْلُ اللّٰهِ صَلَّى اللّٰهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ فَاَقَامَ وَصَلّٰى ثُمَّ اَذَّنَ لِلْمَغْرِبِ حِيْنَ غَرَبَتِ الشَّمْسُ فَاَخَّرَهَا رَسُوْلُ اللّٰهِ صَلَّى اللّٰهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ حَتّٰى كَادَ يَغِيْبُ بَيَاضُ النَّهَارِ وَهُوَ الشَّفَقُ

عصر کی اذان کہی، تو رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے اُسے مؤخر فرمایا، یہاں تک کہ ہر چیز کا سایہ اس کے دو مثل ہوگیا رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے انہیں فرمایا تو انہوں نے اقامت کہی اور آپؐ نے نماز پڑھائی، پھر مغرب کی اذان کہی، جب کہ سورج غروب ہوگیا، پس رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے نماز مغرب مؤخر کی، یہاں تک

۲- امام اعظم ابوحنیفہؒ فرماتے ہیں کہ شفق سے مراد شفق ابیض یعنی وہ سفیدی ہوتی ہے جو سرخی کے بعد تھوڑی سی دیر تک رہتی ہے یہی قول صحابہ کرامؓ میں حضرت ابوبکر صدیقؓ، حضرت عائشہؓ، حضرت معاذ بن جبلؓ، ابی بن کعب اور عبداللہ بن زبیرؓ سے بھی منقول ہے بعد کے فقہاء میں حضرت عمر بن عبدالعزیزؒ، عبداللہ بن مبارک، ابو ثور امام اوزاعی (فی روایۃ) اور امام مالک (فی روایۃ) اس کے قائل ہیں اس کا ثمرۂ اختلاف یہ ہوگا کہ اگر سرخی ختم ہوگئی اور اس کے بعد سفیدی میں عشاء کی نماز پڑھی گئی تو امام اعظم ابوحنیفہؒ کے نزدیک یہ نماز جائز نہیں ہو گی اور ائمہ ثلاثہ وصاحبین اس کے جواز کے قائل ہیں اسی طرح اگر سرخی کے زائل ہونے کے بعد سفیدی میں صلوٰۃ مغرب پڑھی گئی تو یہ امام اعظمؒ ابوحنیفہؒ کے نزدیک جائز ہے اور باقی ائمہ کے نزدیک ناجائز ہے بلکہ عندھم یہ قضاء ہوگی۔

ائمہ ثلاثہ اور صاحبین کی دلیل

(۱) ایک روایت میں آیا ہے کہ عشاء کی نماز غروب شفق کے بعد جائز ہے اسی روایت میں شفق کے تعین کے لیے وھو الحمرۃ کے الفاظ آئے ہیں (دار قطنی ج ۱ صـ۱۰۱)

معروف غیر مقلد عالم مولانا شمس الحق عظیم آبادی نے اس روایت کے متعلق لکھا ہے کہ قال البیہقی الصحیح انہ موقوف (التعلیق المغنی)

(۲) اس حدیث میں لفظ شفق مطلق آیا ہے امام لغت خلیل بن احمد کا قول یہ ہے کہ "الشفق ھو الحمرۃ"

امام اعظم ابوحنیفہؒ کے دلائل

(۱) امام اعظم ابوحنیفہؒ فرماتے ہیں کہ مبرد، فراء اور ثعلب کے نزدیک شفق کا اطلاق حمرۃ اور بیاض دونوں پر ہوتا ہے غیبوبت شفق تب متحقق ہوگی جب، کہ دونوں غائب ہوجائیں جیسا کہ حضرت ابوہریرہؓ کی روایت سے اس کی تائید ہوتی ہے

فِيْمَا يُرٰى ثُمَّ اَمَرَهُ رَسُوْلُ اللّٰهِ صَلَّى اللّٰهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ فَاَقَامَ الصَّلٰوةَ وَصَلّٰى ثُمَّ اَذَّنَ لِلْعِشَآءِ حِيْنَ غَابَ الشَّفَقُ فَقُمْنَا ثُمَّ قُمْنَا مِرَارًا ثُمَّ خَرَجَ اِلَيْنَا رَسُوْلُ اللّٰهِ صَلَّى اللّٰهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ فَقَالَ مَا اَحَدٌ مِّنَ النَّاسِ يَنْتَظِرُ هٰذِهِ الصَّلٰوةَ غَيْرُكُمْ وَاِنَّكُمْ فِیْ صَلٰوةٍ

کہ بادی النظر میں دن کی سفیدی جو کہ شفق ہے غائب ہونے والی تھی، پھر رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے انہیں فرمایا، تو انہوں نے اقامت کہی اور نماز پڑھی، پھر نمازِ عشاء کے لیے اذان کہی جب کہ شفق غائب ہو گیا، تو ہم سو گئے، پھر ہم کئی بار اُٹھے، پھر ہمارے پاس رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم تشریف لائے تو فرمایا۔

(وان اول وقت العشاء الآخرة حين يغيب الافق (ترمذی ج ۱ ص۲۲ باب منہ) یہاں شفق کے بجائے افق غائب ہونے کا ذکر ہے یہ اسی وقت ہو سکتا ہے جبکہ بیاض غائب ہو جائے نیز اسی باب میں امام ترمذیؒ فرماتے ہیں کہ امام بخاریؒ نے حضرت جابرؓ کی اس روایت کو مواقیت کے سلسلہ میں اصح کہا ہے۔

(۲) امام ابو داؤدؒ نے ایک روایت نقل کی ہے جس میں مغرب کا آخری وقت بیان کرتے ہوئے ارشاد ہے حين يسود الافق اور یہ تو ظاہر ہے کہ بیاض کی موجودگی میں سوادِ افق متحقق نہ ہوگا (ابو داؤد ج ۱ ص۵۷ باب المواقیت)

(۳) ابو داؤد کی روایت سے بھی زیادہ صریح روایت طبرانی نے معجم اوسط میں سندِ حسن کے ساتھ حضرت جابرؓ سے نقل کی ہے ثم اذن للعشاء حين ذهب بياض النهار وهو الشفق (مجمع الزوائد ج ۱ ص۳۰۴) یہ اوقات کے بارے میں تفصیلی روایت ہے۔

(۴) حضرت عبداللہ بن عمر بن العاصؓ سے روایت ہے کہ حضور اقدس صلی اللہ علیہ وسلم نے ارشاد فرمایا۔ عشاء کا وقت اس وقت داخل ہوگا حين سقط نور الشفق (مسند احمد ج ۲ ص۲۱۳)

وقت ظہر و عصر میں اشتراک اور عدم اشتراک کی بحث

(وصلى المرة الثانية الظهر حين كان ظل كل شئ مثله لوقت العصر بالامس) بظاہر حدیث کی اس عبارت سے معلوم ہوتا ہے کہ ظہر اور عصر کا وقت مشترک ہے جیسا کہ ابن رشدؒ نے بھی لکھا ہے کہ امام مالکؒ، امام شافعیؒ اور داؤد بن علی ظاہریؒ کے نزدیک ظہر اور عصر کا وقت مشترک ہے (بدایۃ المجتہد ج ۱ ص۹۱) اگر یہ تسلیم کر لیا جائے پھر اس حدیث کے پیش نظر ان پر کوئی اعتراض نہیں ہوتا۔

باقی ائمہ جو دونوں وقتوں کو علیحدہ علیحدہ مانتے ہیں ان پر اعتراض ہوگا —— نیز ان لوگوں پر بھی جو

مَا انْتَظَرَنَّمُوْهَا وَلَوْلَا اَنْ اَشُقَّ عَلٰی اُمَّتِیْ لَاَمَرْتُ بِتَاْخِیْرِ هٰذِهِ الصَّلٰوةِ اِلٰی نِصْفِ اللَّیْلِ اَوْ اَقْرَبَ مِنْ نِصْفِ اللَّیْلِ ثُمَّ اَذَّنَ لِلْفَجْرِ فَاَخَّرَهَا حَتّٰی کَادَتِ الشَّمْسُ اَنْ تَطْلُعَ فَاَمَرَہٗ فَاَقَامَ الصَّلٰوةَ فَصَلّٰی ثُمَّ قَالَ الْوَقْتُ بَیْنَ

"لوگوں میں تمہارے علاوہ اور کوئی بھی اس نماز کا انتظار نہیں کر رہا ہے، اور اگر میں اپنی امت پر مشقت نہ سمجھتا تو یہ نماز آدھی رات یا اس کے قریب تک مؤخر کرنے کا حکم دیتا۔"
پھر فجر کے لیے اذان کہی تو آپؐ نے اُسے مؤخر کیا، یہاں تک کہ سورج طلوع ہونے والا تھا، آپؐ نے

دونوں وقتوں کے اشتراک کے قائل ہیں ابن رشدؒ ہی کے حوالے سے یہ اعتراض وارد ہوگا کہ خود ابن رشدؒ نے یہ روایت نقل کی ہے کہ لا یخرج وقت صلوٰۃ حتی یدخل وقت اخری (بدایۃ المجتہد ج۱ ص۹۵)
نیز انہوں نے اسی پر حدیث ثابت کا حکم بھی لگایا ہے اور انہوں نے اس بات کی بھی تصریح کی ہے کہ میں جب ثابت کا لفظ بولوں گا تو مراد بخاری اور مسلم میں سے کسی ایک کی روایت ہوگی (یا دونوں کی ہوگی۔ (بدایۃ المجتہد ج۱ ص۹۵) بہرحال اس صحیح روایت سے اشتراک کی نفی ہوتی ہے،
علاوہ ازیں ایک یہ روایت ہے کہ وقت صلوٰۃ الظهر مالم یحضر العصر و ھو حدیث حسن ذکرہ ابوداؤد ج۱ ص۵۵)
قائلین عدم اشتراک حدیث باب سے متعدد جوابات کرتے ہیں (۱) لوقت العصر بالامس میں تعیین اور تحدید مراد نہیں بلکہ یہ بتانا مقصود ہے کہ آج کی ظہر کا وقت قریباً وہی ہے جو کل کی عصر کا تھا بعینہٖ وہ وقت نہ تھا اس کی دلیل یہ روایت ہے ثم اخر الظهر حتی کان قریبًا من وقت العصر بالامس (مسلم ج۱ ص۲۲۳)
(۲) امام خطابیؒ اور قاضی شوکانیؒ فرماتے ہیں کہ ایک جگہ صلی بمعنی فرغ الصلوٰۃ کے ہے اور دوسری جگہ صلی بمعنی شرع فی الصلوٰۃ کے ہے (معالم السنن ج۱ ص۲۳) لہٰذا معنیٰ یہ ہوگا کہ فرغ من الظهر حین صار ظل کل شی مثلہ وشرع فی العصر فی الیوم الاول حین صار ظل کل شی مثلہ فلا اشتراک بینهما (نیل الاوطار ج۱ ص۳۲۲)

اوقاتِ خمسہ کا انبیاء سابقین کی طرف انتساب کیوں؟

فقال یا محمد هذا وقت الانبیاء من قبلك حدیث کی اس عبارت پر بظاہر یہ اشکال وارد ہوتا ہے کہ صلوات خمسہ تو پچھلی کسی بھی امت پر فرض نہیں تھیں اور نہ ہی کسی نبی کو اس کی تعلیم دی

هٰذَيْنِ۔ رَوَاهُ الطَّبْرَانِيُّ فِي الْاَوْسَطِ وَقَالَ الْهَيْثَمِيُّ اِسْنَادُهُ حَسَنٌ۔

قَالَ النِّيْمَوِيُّ هٰذَا الْحَدِيْثُ يَدُلُّ عَلٰى اَنَّ الشَّفَقَ هُوَ الْبَيَاضُ كَمَا ذَهَبَ اِلَيْهِ اَبُوْحَنِيْفَةَ رح۔

ان (بلالؓ) سے کہا، تو انہوں نے نماز کے لیے اقامت کہی اور آپؐ نے نماز پڑھائی، پھر آپؐ نے فرمایا: "وقت ان دونوں کے درمیان ہے۔"

یہ حدیث طبرانی نے اوسط میں بیان کی ہے اور ہیثمی نے کہا ہے کہ اس کی اسناد حسن ہے۔

نیموی نے کہا، یہ حدیث اس پر دلالت کرتی ہے کہ شفق وہ سفیدی ہے، جیسا کہ امام ابوحنیفہؒ نے اختیار کیا ہے۔

گئی تھی تو پھر ان اوقات خمسہ کو انبیاء کرام کی طرف منسوب کرنا یا ان کے ساتھ مشابہت دینے کا کیا مطلب ہے؟ شارحین حدیث نے اس کے مختلف جوابات دیئے ہیں۔

۱- علامہ ابن عربیؒ فرماتے ہیں کہ یہ تشبیہ صرف وقت کے محدود ہونے میں ہے مقصد یہ ہے کہ حضور صلی اللہ علیہ وسلم کے اوقات اس طرح محدود کر دیے گئے ہیں جس طرح پچھلے انبیاء کرام کے لیے محدود کر دیئے گئے تھے۔

۲- اگرچہ صلوات خمس پچھلی امتوں پر فرض نہیں تھیں لیکن ممکن ہے کہ سابقہ انبیاء علیہم السلام ان اوقات میں تطوعاً نماز پڑھتے ہوں۔

۳- تیسرا مگر سب سے بہتر اور صحیح جواب علامہ انور شاہ کشمیریؒ نے دیا ہے وہ یوں کہ اگرچہ پانچ نمازیں پوری کی پوری کسی بھی پچھلی شریعت میں اور کسی پیغمبر پر فرض نہ تھیں لیکن ان میں سے مختلف نمازیں مختلف انبیاء کرام پر فرض رہی ہیں چنانچہ شرح معانی الآثار (ج۱ ص۸۵، ۸۶) میں ایک روایت ہے کہ جس وقت حضرت آدم علیہ السلام کی توبہ قبول کی گئی اس وقت فجر کا وقت تھا اس وقت حضرت آدمؑ نے شکر کے طور پر دو رکعات ادا فرمائیں یہ نمازِ فجر کی اصل ہوئی اور جس وقت حضرت اسحاق علیہ السلام (راجح قول کے مطابق حضرت اسماعیل علیہ السلام) کے فدیہ میں دنبہ نازل ہوا وہ ظہر کا وقت تھا اس وقت حضرت ابراہیم علیہ السلام نے چار رکعات ادا فرمائیں یہ نماز ظہر کی اصل ہے اور جس وقت حضرت عزیر علیہ السلام دوبارہ زندہ کیئے گئے وہ وقت عصر تھا اس وقت انہوں نے چار رکعات ادا کیں یہ عصر کی اصل ہوئی اور جس وقت حضرت داؤد علیہ السلام کی توبہ قبول ہوئی

وہ مغرب کا وقت تھا انہوں نے بھی شکرانہ کی تین رکعتیں پڑھیں یہ مغرب کی نماز کی اصل ہوئی اور نماز عشاء امت محمدیہ ص کے سوا کسی اور امت نے نہیں پڑھی جیسا کہ حدیث میں آتا ہے اعتموا بھذہ الصلوٰۃ فانھم قد فضلتم بھا علی سائر الامم ولم تصلھا امۃ قبلکم (ابوداؤد ج ۱ صفحہ ۶۱)

دیگر احادیثِ باب کی اجمالی تشریح

حدیث امامت جبرئیل جو اس باب میں اصل ہے کی تشریح کے بعد اب باب ہذا کی دیگر روایات کی بھی ضروری توضیح کر دی جاتی ہے۔

(۱۹۲) یہ باب کی پہلی حدیث ہے جسے ابوموسیٰ سے روایت کیا ہے جو صحیح مسلم ج صفحہ ۲۲۳ کے باب اوقات الصلوٰۃ الخمس۔ سے منقول ہے فلم یرد علیہ شیئاً۔ یعنی ان کو تعلیماً کوئی جواب دینے اور تفصیلاً اوقات بتانے کے بجائے حکم دیا کہ ہمارے ساتھ عملاً نماز پڑھ لے تاکہ حقیقت اوقات سے خود واقف ہوجائے اور عملاً اس کی توضیح ہوجائے۔

(۱۹۳) عبداللہ بن عمرو کی اس روایت کو بھی مسلم نے اپنی صحیح ج ۱ صفحہ ۲۲۳ باب اوقات الصلوٰۃ الخمس میں نقل کیا ہے مضمون حدیث ترجمہ سے واضح ہے وقت الظھر اذا زال الشمس ظہر کا اول وقت اس وقت شروع ہوتا ہے جب آسمان کے درمیان آفتاب مغرب کی طرف تھوڑا سا مائل ہوجاتا ہے جس کو زوال کہتے ہیں اور آخری وقت وہ ہوتا ہے جب کہ آدمی کا سایہ اس کے طول کے برابر علاوہ سایہ اصلی کے ہوجاتا ہے مالم یحضر العصر۔ یہ جملہ دراصل پہلے جملے کی تاکید ہے کیونکہ جب ایک مثل تک سایہ پہنچ گیا تو وقت ظہر ختم ہوگیا عصر کا وقت شروع ہوگیا نیز یہ جملہ اس بات کی بھی دلیل ہے کہ ظہر اور عصر کے درمیان وقت مشترک نہیں ہے۔

اصفرار شمس

ووقت العصر مالم یصفر الشمس آفتاب کے اصفرار سے مطلب یہ ہے کہ سورج کی ٹکیہ اتنی متغیر ہوجائے کہ اس کی طرف نظر اٹھانے سے آنکھوں میں خیرگی نہ ہو بعض حضرات نے یہ بھی کہا ہے کہ آفتاب کی جو شعاعیں دیوار وغیرہ پر پڑتی ہیں اس میں تغیر ہوجائے تو اصفرار شمس متحقق ہوتا ہے جن حضرات کا مسلک یہ ہے کہ ظہر کا وقت ایک مثل تک رہتا ہے ان کی دلیل یہی حدیث ہے کہ ظہر کا آخری وقت ایک مثل تک رہتا ہے۔

طلوع استواء اور غروب آفتاب کے وقت صلوٰۃ سے نہی کیوں؟

فاذا طلعت الشمس فامسک عن الصلوٰۃ الخ ارشاد فرمایا گیا ہے کہ جب سورج نکل آئے تو نماز سے باز رہو کیوں کہ سورج شیطان کے دونوں سینگوں

بَابُ مَاجَآءَ فِی الظُّھْرِ

۱۹۶- عَنْ اَبِیْ هُرَیْرَۃَ رَضِیَ اللّٰهُ عَنْهُ عَنِ النَّبِیِّ صَلَّی اللّٰهُ عَلَیْهِ وَسَلَّمَ اَنَّهٗ قَالَ اِذَا اشْتَدَّ الْحَرُّ فَاَبْرِدُوْا بِالصَّلٰوۃِ فَاِنَّ شِدَّۃَ الْحَرِّ مِنْ فَیْحِ جَهَنَّمَ۔ رَوَاهُ الْجَمَاعَۃُ۔

باب۔ جو روایات (وقت) ظہر کے بارہ میں آئی ہیں۔ ۱۹۶- حضرت ابوہریرہؓ سے روایت ہے کہ نبی اکرم صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا "جب گرمی سخت ہو جائے تو نماز کو ٹھنڈا کرو، بلاشبہ گرمی کی شدت جہنم کے جوش مارنے کی وجہ سے ہے"

یہ حدیث محدثین کی جماعت نے نقل کی ہے۔

کے درمیان نکلتا ہے اس کا مطلب خود ایک روایت نے بتا دیا ہے کہ طلوع آفتاب کے وقت شیطان آفتاب کے سامنے آکر کھڑا ہو جاتا ہے اور اپنا سر آفتاب کے نزدیک کر لیتا ہے اسی طرح غروب آفتاب کے وقت کرتا ہے اس کے اس طرزِ عمل کا سبب یہ ہے کہ جو لوگ آفتاب کو پوجتے ہیں اور اس کے سامنے سجدہ ریز ہوتے ہیں ان کفار کے اس طرزِ عمل کے ذریعہ وہ اپنا گمان یہ رکھتا ہے کہ لوگ میری عبادت کر رہے ہیں اس طرح وہ اپنے تابعداروں کے ذہن میں یہ بات بٹھاتا ہے کہ یہ لوگ آفتاب کے سامنے سجدہ ریز نہیں ہیں بلکہ درحقیقت میری عبادت کر رہے ہیں اور میرے سامنے ماتھے ٹیکتے ہیں اس لیے حضور اقدس صلی اللہ علیہ وسلم نے اپنی امت کو اس بات کا حکم دیا ہے کہ وہ ان اوقات میں نماز نہ پڑھا کریں تاکہ مسلمانوں کی عبادت شیطان کو پوجنے والوں کی عبادت کے اوقات میں نہ ہو۔

۱۹۶ تا ۱۹۹ ابتداءِ وقتِ ظہر ظہر کے اول وقت کے سلسلہ میں تمام ائمہ کا اس بات پر اتفاق ہے کہ زوالِ شمس سے شروع ہوتا ہے شروع شروع میں ابتدائے وقتِ ظہر کے بارے میں بعض صحابہ کرامؓ کا کچھ اختلاف ہوا تھا بعض زوال سے قبل بھی ظہر کو جائز قرار دیتے تھے بعد میں اتفاق ہو گیا البتہ جمعہ کے متعلق امام احمد بن حنبلؒ اور امام اسحٰق بن راہویہؒ کا قول ملتا ہے کہ ان کے نزدیک جمعہ کی نماز زوالِ شمس سے پہلے جائز ہے مگر ان اقوال کی طرف فقہاء اور محدثین نے کوئی توجہ نہیں کی البتہ وقتِ ظہر کی انتہاء کے بارے میں ائمہ کا اختلاف ہے۔

انتہائے وقتِ ظہر امام مالکؒ، امام شافعیؒ امام احمدؒ صاحبینؒ اور جمہورؒ کا مسلک یہ ہے کہ جب سایہ اصلی کے علاوہ ہر چیز کا سایہ اس کی مثل ہو جائے تو ظہر کا وقت ختم ہو جاتا ہے اور

۱۹۷۔ وَعَنْ اَبِیْ ذَرٍّنِ الْغِفَارِیِّ رَضِیَ اللّٰہُ عَنْہُ قَالَ کُنَّا مَعَ رَسُوْلِ اللّٰہِ صَلَّی اللّٰہُ عَلَیْہِ وَسَلَّمَ فِیْ سَفَرٍ فَاَرَادَ الْمُؤَذِّنُ اَنْ یُّؤَذِّنَ لِلظُّھْرِ فَقَالَ النَّبِیُّ صَلَّی اللّٰہُ عَلَیْہِ وَسَلَّمَ اَبْرِدْ ثُمَّ اَرَادَ اَنْ یُّؤَذِّنَ فَقَالَ لَہٗ اَبْرِدْ حَتّٰی رَاَیْنَا فَیْءَ التُّلُوْلِ فَقَالَ النَّبِیُّ صَلَّی اللّٰہُ عَلَیْہِ وَسَلَّمَ اِنَّ شِدَّۃَ الْحَرِّ مِنْ فَیْحِ جَھَنَّمَ فَاِذَا اشْتَدَّ الْحَرُّ فَاَبْرِدُوْا بِالصَّلٰوۃِ رَوَاہُ الشَّیْخَانِ۔

۱۹۷۔ حضرت ابوذر غفاری رضؓ نے کہا، ہم رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کے ہمراہ ایک سفر پہ تھے۔ مؤذن نے ظہر کے لیے اذان کہنی چاہی، تو نبی اکرم صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا "ٹھنڈا کرو"، اس نے پھر اذان پکارنی چاہی تو آپ نے اس سے فرمایا "ٹھنڈا کرو" یہاں تک کہ جب ہم نے ٹیلوں کا سایہ دیکھا، تو نبی اکرم صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا، بلاشبہ گرمی کی شدت جہنم کے جوش مارنے کی وجہ سے ہے، جب گرمی سخت ہو جائے، تو نماز کو ٹھنڈا کرو"، یہ حدیث شیخان نے نقل کی ہے۔

عصر کا وقت شروع ہو جاتا ہے مگر اس میں مزید قدرے تفصیل ہے (۱) امام مالکؒ کے نزدیک ظہر اور عصر کے درمیان چار رکعت پڑھنے کی مقدار وقت مشترکہ ہوتا ہے کہ اس وقت کے اندر ظہر کی نماز بھی جائز ہے اور عصر کی نماز بھی جائز ہے (ب) امام شافعیؒ اور اصحاب ظواہرؒ کے نزدیک ظہر اور عصر کے درمیان چار رکعت نماز پڑھنے کی مقدار وقت فاصل ہوتا ہے کہ اس وقت میں ظہر کی نماز قضا ہو جاتی ہے اور عصر کی نماز جائز ہی نہیں ہے (ج) صاحبینؒ کے نزدیک دونوں نمازوں کے درمیان وقت مشترک یا وقت فاصل نہیں ہے بلکہ ظہر کے بعد متصلاً عصر کا وقت شروع ہو جاتا ہے۔

(۲) امام اعظم ابوحنیفہؒ سے اس مسئلہ میں کئی روایتیں ہیں۔

(۱) مشہور روایت یہ ہے کہ ظہر کا وقت مثلین تک ہے جب سایہ دو مثل ہو جائے تو ظہر کا وقت ختم اور عصر کا وقت شروع ہو جاتا ہے امام اعظمؒ کا قول مشہور یہی ہے بعض کتابوں میں اسی قول کو ظاہر الروایۃ کے حوالے سے نقل کیا گیا ہے مگر اشکال یہ ہے کہ ظاہر الروایہ یعنی امام محمدؒ کی کتب جامع صغیر، جامع کبیر، سیر صغیر، سیر کبیر، مبسوط اور زیادات میں کسی ایک کتاب میں یہ قول موجود نہیں ہے البتہ مؤطا امام محمد سے سمجھا جا سکتا ہے مگر اس کو ظاہر الروایۃ کہنا درست نہیں موطا امام محمد کے آغاز میں حضرت ابوہریرہ رضؓ کا اثر نقل کیا گیا ہے صل الظهر اذا كان ظلك مثلك والعصر اذا كان ظلك مثليك اس اثر کے بعد امام محمدؒ فرماتے ہیں

۱۹۸۔ وَعَنِ ابْنِ عُمَرَ رَضِیَ اللّٰہُ عَنْہُ عَنْ رَّسُوْلِ اللّٰہِ صَلَّی اللّٰہُ عَلَیْہِ وَسَلَّمَ قَالَ اِنَّمَا اَجَلُکُمْ فِیْ اَجَلِ مَنْ خَلَا مِنَ الْاُمَمِ مَا بَیْنَ صَلٰوۃِ الْعَصْرِ اِلٰی مَغْرِبِ الشَّمْسِ وَاِنَّمَا مَثَلُکُمْ وَمَثَلُ الْیَھُوْدِ وَالنَّصَارٰی کَرَجُلٍ اسْتَعْمَلَ عُمَّالًا فَقَالَ مَنْ یَّعْمَلُ لِیْ اِلٰی نِصْفِ النَّھَارِ عَلٰی قِیْرَاطٍ قِیْرَاطٍ فَعَمِلَتِ الْیَھُوْدُ اِلٰی نِصْفِ النَّھَارِ عَلٰی قِیْرَاطٍ قِیْرَاطٍ ثُمَّ قَالَ مَنْ یَّعْمَلُ لِیْ مِنْ نِّصْفِ النَّھَارِ اِلٰی صَلٰوۃِ الْعَصْرِ عَلٰی قِیْرَاطٍ قِیْرَاطٍ

۱۹۸۔ حضرت ابن عمرؓ سے روایت ہے کہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا" بلاشبہ تمہارا وقت (زندگی) گذشتہ امتوں کے وقت کی نسبت اتنا ہے جتنا نماز عصر سے سورج کے غروب ہونے تک ہے اور تمہاری یہود و نصاریٰ کی نسبت مثال اس شخص کی طرح ہے جس نے ایک مزدور کو اجرت پر لیا اور طے یہ کیا کہ جو میرا کام نصف النہار (دوپہر) تک ایک قیراط پر کرے گا اسے ایک قیراط ملے گا، تو یہود نے دوپہر تک ایک قیراط پر کام کیا (ان کے لیے) ایک قیراط ہے، پھر اس نے کہا، جو شخص میرا کام دوپہر سے نماز عصر تک ایک قیراط پر کرے گا، اسے ایک

ھذا قول ابی حنیفۃؒ فی وقت العصر"

(ب) امام اعظمؒ کا دوسرا قول مسئلہ زیر بحث میں جمہور کے موافق ہے یعنی مثل اول پر ظہر کا وقت ختم اور عصر کا شروع ہو جاتا ہے۔

(ج) امام اعظمؒ کا تیسرا قول یہ ہے کہ جب سایہ ایک مثل ہو جائے (سایہ اصلی کے علاوہ) تو ظہر کا وقت ختم ہو جاتا ہے مگر عصر کا وقت ابھی شروع نہ ہو گا عصر کا وقت مثل ثانی کے بعد شروع ہو گا مثلین کے درمیان وقت مہمل ہے یعنی نہ ظہر کا ہے اور نہ عصر کا۔

(د) چوتھا قول یہ ہے کہ عصر کا وقت تو مثل ثانی ختم ہونے پر شروع ہو گا اور ظہر کا وقت مثل ثانی سے ذرا پہلے ختم ہو جاتا ہے۔

قولِ مفتیٰ بہ اور احوط طریقہ

(۱) صاحب درمختار نے اس مسئلہ میں صاحبین کے قول کو مفتیٰ بہ قرار دیا ہے یعنی جب سایہ ایک مثل ہو جائے تو ظہر کا وقت ختم ہے اور عصر کا شروع ہے یہ جمہورؒ اور صاحبینؒ کا مذہب اور امام اعظمؒ کی ایک روایت ہے بہت سی کتابوں کے حوالے سے درمختار میں اسی کو مفتیٰ بہ قرار دیا گیا ہے۔

(۲) لیکن علامہ شامیؒ نے اس کی رد کی ہے ان کا میلان اس طرف ہے کہ اس مسئلہ میں مفتیٰ بہ امام اعظمؒ کی

فَعَمِلَتِ النَّصَارٰى مِنْ نِصْفِ النَّهَارِ إِلٰى صَلٰوةِ الْعَصْرِ عَلٰى قِيْرَاطٍ قِيْرَاطٍ ثُمَّ قَالَ مَنْ يَّعْمَلُ لِيْ مِنْ صَلٰوةِ الْعَصْرِ إِلٰى مَغْرِبِ الشَّمْسِ عَلٰى قِيْرَاطَيْنِ قِيْرَاطَيْنِ أَلَا فَأَنْتُمُ الَّذِيْنَ يَعْمَلُوْنَ مِنْ صَلٰوةِ الْعَصْرِ إِلٰى مَغْرِبِ الشَّمْسِ أَلَا لَكُمُ الْأَجْرُ مَرَّتَيْنِ فَغَضِبَ الْيَهُوْدُ وَالنَّصَارٰى فَقَالُوْا نَحْنُ أَكْثَرُ عَمَلًا وَأَقَلُّ عَطَاءً قَالَ اللّٰهُ تَعَالٰى فَهَلْ ظَلَمْتُكُمْ مِنْ حَقِّكُمْ قَالُوْا لَا قَالَ اللّٰهُ تَعَالٰى فَإِنَّهٗ فَضْلِيْ أُعْطِيْهِ مَنْ شِئْتُ ۔ رَوَاهُ الْبُخَارِيُّ ۔

قیراط ملے گا، تو نصاریٰ نے دوپہر سے نمازِ عصر تک ایک قیراط پر کام کیا (ان کے لیے) ایک قیراط ہے، پھر اس نے کہا جو شخص میرے لیے نمازِ عصر سے غروبِ آفتاب تک دو قیراط پر کام کرے گا تو اسے دو قیراط ملیں گے۔ خبردار! تم ہی وہ لوگ ہو، جو نمازِ عصر سے غروبِ آفتاب تک کام کر رہے ہو، خبردار! تمہارے لیے دوگنا اجر ہے، پس یہود و نصاریٰ نے غضب ناک ہو کر کہا، ہم کام کرنے کے اعتبار سے زیادہ ہیں اور اجرت کے اعتبار سے کم ہیں، تو اللہ تعالیٰ نے فرمایا۔

"کیا میں نے تمہارے لیے تمہارے (طے شدہ) حق سے کم کیا ہے؟" انہوں نے کہا نہیں، اللہ تعالیٰ نے فرمایا، "بلاشبہ یہ میرا فضل ہے جسے میں چاہوں دیتا ہوں"

یہ حدیث بخاری نے نقل کی ہے۔

روایتِ مشہورہ ہے کہ جب سایہ مثلین ہو جائے تو ظہر کا وقت ختم ہوتا ہے صاحبِ بحر کا میلان بھی اسی کی ترجیح کی طرف ہے فقہ حنفی کی معتبر کتابوں کے بکثرت حوالے دے کر اسی کا راجح ہونا ثابت کیا ہے فقہ حنفی کے اکثر متون میں بھی اسی روایت کو لیا گیا ہے اکثر شارحین نے بھی اسی کو اختیار کیا ہے بدائع ینابیع اور محیط وغیرہ میں بھی مثلین کی روایت کی تصحیح کی گئی ہے بہر حال اس مسئلہ میں خود امام صاحبؒ سے روایتیں مختلف ہیں پھر تصحیح اور ترجیح میں بھی مشائخ کا اختلاف ہے بعض نے ایک مثل والی روایت کو ترجیح دی ہے مگر اکثر نے مثلین والی روایت کو راجح قرار دیا ہے تاہم دلیل کے اعتبار سے جو روایت بھی راجح ہو عمل کے لحاظ سے محتاط طریقہ یہ ہے کہ ظہر کی نماز مثلِ اول سے پہلے پڑھ لی جائے خصوصاً صلوٰۃ الجمعہ۔ اور عصر کی نماز مثلِ ثانی کے بعد پڑھی جائے اس صورت میں ظہر اور عصر دونوں نمازیں سب کے نزدیک صحیح ہو جائیں گی اور اگر ظہر کی نماز مثل اول کے بعد پڑھی یا عصر کی مثل ثانی سے پہلے پڑھ لی تو یہ نماز مختلف فیہ ہو جائے گی۔

۱۹۹۔ وَعَنْ عَبْدِ اللّٰهِ بْنِ رَافِعٍ مَّوْلٰی اُمِّ سَلَمَةَ رَضِیَ اللّٰهُ عَنْهَا زَوْجِ النَّبِیِّ صَلَّی اللّٰهُ عَلَیْهِ وَسَلَّمَ اَنَّهٗ سَاَلَ اَبَا هُرَیْرَةَ رَضِیَ اللّٰهُ عَنْهُ عَنْ وَقْتِ الصَّلٰوةِ فَقَالَ اَبُوْهُرَیْرَةَ

۱۹۹۔ نبی اکرم صلی اللہ علیہ وسلم کی زوجہ مطہرہ ام المومنین حضرت ام سلمہؓ کے آزاد کردہ غلام سے روایت ہے کہ میں نے حضرت ابوہریرہؓ سے نماز کے وقت کے بارہ میں پوچھا تو حضرت ابوہریرہؓ نے کہا ''میں تمہیں

وقتِ ظہر میں امام اعظمؒ کی روایت مشہورہ کے دلائل

(۱) امام نیمویؒ کی باب ہذا میں درج کردہ چاروں روایات امام اعظمؒ کی روایتِ مشہورہ کے دلائل ہیں۔

باب کی پہلی روایت ۱۹۶ حضرت ابوہریرہؓ سے مروی ہے جسے بخاری، ترمذی، مسلم، ابوداؤد نسائی نے نقل کیا ہے صاحب ہدایہ نے بھی اسی حدیث سے استدلال کیا ہے بعض روایات میں ظہر کی تصریح بھی منقول ہے ابردوا بالظهر فان شدة الحر من فيح جهنم یعنی ظہر کی نماز کو ٹھنڈے وقت میں پڑھا کرو اس لیے کہ گرمی کی جو شدت ہے یہ جہنم کی تپش اور بھاپ سے ہے صاحب ہدایہ فرماتے ہیں کہ دیارِ عرب میں ایک مثل کے وقت گرمی کی شدت باقی ہوتی تھی اس سے معلوم ہوا کہ اس کے بعد بھی ظہر کی گنجائش باقی ہے۔

فان شدة الحر من فيح جهنم سے متعلق تفصیلی بحث باب ہذا کے آخر میں عرض کر دی جائے گی۔

۲۔ دوسری دلیل حضرت ابوذر الغفاریؓ کی حدیث ہے جسے امام بخاریؒ نے ص۸۷ میں نقل کیا ہے اور مصنف نے ص۱۹۷ نمبر میں درج کیا ہے مضمون حدیث ترجمہ سے واضح ہے جس میں بتایا گیا ہے کہ ظہر کی اذان اس وقت ہوئی جب ٹیلوں کا سایہ ٹیلوں کے برابر ہو چکا تھا یعنی جب ان کا سایہ ایک مثل ہو چکا تھا اجسام منتصبہ کا سایہ یقیناً ایک مثل سے زیادہ ہوگا یہ اذان کا وقت ہے اور نماز اس کے بعد ہوئی یہ واضح دلیل ہے اس بات کی کہ ظہر کا وقت ایک مثل کے بعد بھی رہتا ہے

حافظ ابن حجرؒ کا اعتراض اور حنفیہ کے جوابات

حنفیہؒ کے استدلال پر حافظ ابن حجرؒ نے کچھ اعتراضات کیے ہیں اور حدیث میں تاویلیں کی ہیں مثلاً ایک تاویل یہ کی ہے کہ اس موقع پر حضور اقدس صلی اللہ علیہ وسلم جمع بین الصلواتین کرنا چاہتے تھے یعنی عصر کے وقت میں ظہر اور عصر دونوں کو پڑھنا چاہتے تھے وہ بھی یہ تسلیم کرتے ہیں کہ واقعی ظہر ایک مثل کے بعد ہوئی لیکن یہ عصر کے وقت میں بطور جمع بین الصلواتین کے پڑھی گئی ہے مگر حنفیہ حضرات

أَنَا أُخْبِرُكَ صَلِّ الظُّهْرَ إِذَا كَانَ ظِلُّكَ مِثْلَكَ وَالْعَصْرَ إِذَا كَانَ ظِلُّكَ مِثْلَيْكَ وَالْمَغْرِبَ إِذَا غَرَبَتِ الشَّمْسُ وَالْعِشَاءَ مَا بَيْنَكَ وَمَا بَيْنَ ثُلُثِ اللَّيْلِ وَصَلِّ الصُّبْحَ بِغَبَشٍ يَعْنِيْ بِغَلَسٍ۔ رَوَاهُ مَالِكٌ فِي الْمُوَطَّا وَإِسْنَادُهُ صَحِيْحٌ۔

بتاتا ہوں، ظہر اس وقت پڑھو، جب تمہارا سایہ تمہارے برابر (ایک مثل) ہوجائے اور عصر جب کہ تمہارا سایہ تمہارے دومثل ہوجائے اور مغرب جب سورج غروب ہوجائے۔ اور عشاء اپنے اس وقت سے ایک تہائی رات کے درمیان اور صبح کی نماز اندھیرے میں پڑھو"

یہ روایت مالکؒ نے مؤطا میں نقل کی ہے اور اس کی اسناد صحیح ہے۔

کہتے ہیں کہ یہ تاویل درست نہیں اولاً! تو اس لیے کہ جمع بین الصلواتین حقیقی طور پر ثابت نہیں ثانیاً یہ کہ حدیث میں تصریح ہے کہ نبی کریم صلی اللہ علیہ وسلم کے مؤذن نے ظہر کی اذان دینا چاہی اس میں عصر یا جمع کا کوئی لفظ نہیں ہے جو اس بات کی واضح دلیل ہے کہ یہ اذان ظہر کی تھی اور وہ یقیناً وہی اذان ہوسکتی ہے جو ظہر ہی کے وقت میں ہوئی ہو عصر کے وقت جو اذان ہوگی وہ عصر ہی کی سمجھی جائے گی ثالثاً! بہت سے محققین مصنفین اور شارحینؒ حدیث نے اس حدیث کو تاخیر ظہر کی دلیل بنایا ہے کسی نے وجوباً اور کسی نے استحباباً —— مگر یہ دلیل تب ہی بن سکتی ہے جب کہ اس کو عام رکھا جائے اور جمع بین الصلواتین کے ساتھ خاص نہ کیا جائے رابعاً! ابراد کے حکم کی علت حضور صلی اللہ علیہ وسلم نے خود بیان فرمادی ہے ان شدۃ الحر من فیح جھنم یہ علت صاف بتارہی ہے کہ ظہر کی اذان میں اتنی تاخیر اس وجہ سے ہوئی ہے

جو حدیث میں مذکور ہے اس تاخیر کا منشا جمع بین الصلواتین کا ارادہ نہیں ہے حدیث میں جو علت بیان کی گئی ہے وہ عام ہے ہر صورت میں پائی جاتی ہے خواہ جمع کا ارادہ ہو یا نہ ہو۔

ایک اور تاویل کا جواب

بعض علماء نے اس حدیث میں یہ تاویل کی ہے کہ یہاں سائے کی تلول کے ساتھ جو مساوات بتائی گئی ہے یہ مساوات کمیت اور مقدار میں مراد نہیں ہے بلکہ مساوات فی الظہور مراد ہے یعنی ٹیلوں کی طرح سایے بھی ظاہر ہوگئے ظاہر ہونے میں دونوں مساوی ہوگئے مقدار میں برابری مراد نہیں ہے مگر یہ تاویل نہایت رکیک اور ضعیف ہے حدیث کا ظاہر مطلب یہ ہے کہ سایہ اتنی مقدار لمبا ہوگیا جتنا ٹیلا اونچا ہے مساوات عام طور پر مقدار ہی میں بیان کی جاتی ہے۔

۲۔ امام اعظمؒ کی روایت مشہورہ کی تیسری دلیل کے طور پر امام نیمویؒ نے ابن عمرؓ کی روایت ص ۱۹۸

قَالَ النِّيْمَوِيُّ اِسْتَدَلَّ الْحَنَفِيَّةُ بِهٰذِهِ الْاَحَادِيْثِ عَلٰى اَنَّ وَقْتَ الظُّهْرِ لَا يَنْقَضِيْ بَعْدَ الْمِثْلِ بَلْ يَبْقٰى بَعْدَهٗ وَوَقْتُهٗ اَزْيَدُ مِنْ وَقْتِ الْعَصْرِ وَفِي الْاِسْتِدْلَالِ بِهَا اَبْحَاثٌ فَاِنِّيْ لَمْ اَجِدْ حَدِيْثًا صَرِيْحًا صَحِيْحًا اَوْضَعِيْفًا يَدُلُّ عَلٰى اَنَّ وَقْتَ الظُّهْرِ اِلٰى اَنْ يَّصِيْرَ الظِّلُّ مِثْلَيْهِ وَعَنِ الْاِمَامِ اَبِيْ حَنِيْفَةَ رَحْمَةُ اللّٰهِ تَعَالٰى فِيْهِ قَوْلَانِ ـ

نیموی نے کہا، احناف (کرام) نے ان احادیث سے استدلال کیا کہ نماز ظہر کا وقت ایک مثل کے بعد ختم نہیں ہوجاتا، بلکہ اس کے بعد بھی باقی رہتا ہے، نیز ظہر کا وقت عصر کے وقت سے زیادہ ہے، اور ان احادیث کے ساتھ استدلال کرنے میں کئی بحثیں ہیں اور مجھے کوئی حدیث صریح صحیح یا ضعیف نہیں ملی جو اس پر دلالت کرے کہ ظہر کا وقت سایہ کے دو مثل ہونے تک ہے اور امام ابو حنیفہؒ سے اس سلسلہ میں دو قول ہیں۔

نقل کردی ہے جسے امام بخاریؒ نے کتاب الانبیاء ج ۱ ص۴۹۱ میں درج کیا ہے، مضمون حدیث لفظی ترجمہ میں واضح کردیا گیا ہے حدیث میں بیان کردہ تفصیلی مثال اس صورت میں صادق آسکتی ہے کہ عصر کا وقت مثلین کے بعد شروع ہو اس صورت میں عصر سے مغرب کا وقت کم ہوگا اور ظہر سے عصر تک کا زیادہ اور اگر عصر کا وقت ایک مثل سے شروع کیا جائے تو معاملہ برعکس ہوجائے گا اور مثال صادق نہیں آئے گی۔

۴۔ چوتھی دلیل حضرت ابوہریرہؓ کا یہ اثر ہے جسے مصنف نے ۱۹۹ نمبر میں مؤطا امام مالکؒ (کتاب وقوت الصلوٰۃ ص۸) کے حوالے سے درج کیا ہے جس میں لفظ مثلین کی تصریح ہے صل الظهر اذا كان ظلك مثلك والعصر اذا كان ظلك مثليك۔

ایک قیاسی دلیل

اس بات پر تو سب کا اتفاق ہے کہ زوال کے وقت بالیقین ظہر کا وقت شروع ہوجاتا ہے مثل اول پر ظہر کا وقت ختم ہوا یا نہیں ـــــ بعض روایات سے یہ مفہوم ہوتا ہے کہ مثل اوّل پر ظہر کا وقت ختم ہوگیا ہے

جب کہ باب ہذا کی مندرجہ روایات سے پتہ چلتا ہے کہ مثل اوّل کے بعد ظہر کا وقت باقی رہتا ہے لہٰذا اختلافِ ادلہ کی وجہ سے مثل اول پر ظہر کا وقت ختم ہونے میں شک اور تردد پیدا ہوگیا محض شک و تردد سے اس کے ختم ہونے کا فیصلہ نہیں کیا جاسکتا بخلاف مثلین کے اس وقت بالیقین ظہر کا وقت ختم ہوجاتا ہے۔

(قال النيموی استدل الحنفيه) امام نیموی نے کہا کہ احناف مندرجہ بالا احادیث سے امام اعظمؒ

کی روایت مشہورہ کہ ظہر کا وقت ایک مثل کے بعد باقی رہتا ہے استدلال کرتے ہیں۔

دانی لماجد حدیثاصریحاً۔ احناف کو بھی اس بات کا اعتراف ہے کہ ایسی روایات صریحہ تو نہیں ملتیں جن میں شلین کا لفظ صراحاً مذکور ہو البتہ ایسے دلائل ضرور ملتے ہیں جن سے یہ بات تسلیم کرنی پڑتی ہے کہ مثلِ اوّل کے بعد بھی ظہر کا وقت باقی رہتا ہے جن روایتوں میں ایک مثل کا صراحتہً تذکرہ ہے اور ان سے ائمہ ثلاثہ اور صاحبینؒ استدلال کرتے ہیں وہ روایات پہلے کی ہیں جیسے حدیثِ امامتِ جبرئیل وغیرہ، یہ مکی زندگی کا واقعہ ہے اور جو روایات حنفیہ پیش کرتے ہیں وہ بعد کی ہیں لہٰذا بعد والی روایات پر عمل کرنا چاہیئے۔

ظہر کی نماز میں تعجیل افضل ہے یا تاخیر

وقتِ ظہر کے ساتھ احادیثِ باب میں ایک اور مسئلہ بھی مذکور ہے کہ آیا صلوٰۃِ ظہر جلدی پڑھنی چاہیئے یا اس میں تاخیر کی جائے اولیٰ کونسا عمل ہے؟

(۱) امام ابوحنیفہؒ فرماتے ہیں جب گرمی زیادہ ہو تو ظہر کی نماز کو تاخیر سے پڑھنا افضل ہے امام احمدؒ، امام اسحٰقؒ، امام ابن المبارکؒ اور امام مالکؒ سے بھی یہی منقول ہے (ترمذی ج ۱ ص۲۳ بدایۃ المجتہد ج ۱ ص۹۰)

(۲) امام شافعیؒ فرماتے ہیں اگر مسجد دور ہو تو گرمی میں ظہر تاخیر سے پڑھنی چاہیئے اور اگر اکیلا ہو یا محلے کی مسجد ہو تو گرمی میں بھی تعجیل بہتر ہے (ترمذی ج ۱ ص۲۳)

گرمی میں تاخیرِ صلوٰۃِ ظہر پر امام اعظمؒ کا مستدل چاروں احادیثِ باب ہیں جن میں صراحاً ابراد کا حکم مذکور ہے جو لامحالہ تاخیر ہی میں ہو سکتا ہے۔

امام شافعیؒ کی دلیل حضرت انسؓ بن مالک کی روایت ہے ان رسول اللّٰہ صلی اللّٰہ علیہ وسلم صلی الظھر حین زالت الشمس (ترمذی ج ۱ ص۲۳) مگر حنفیہ حضرات کہتے ہیں کہ اس حدیث کا محمل سردی کا موسم ہے لما فی صحیح البخاری من حدیث انسؓ کان رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم اذا اشتد البرد بکر بالصلوٰۃ واذا اشتد الحر ابرد بالصلوٰۃ والمراد الظھر (معارف السنن ج ۲ ص۲۷)

نیز امام شافعیؒ نے جو تاخیرِ ظہر کی یہ تاویل کی ہے کہ یہ ان لوگوں کے لیے ہو دور سے آتے ہوں یہ منفرد اور محلہ کی مسجد میں نماز پڑھنے والوں کے بارے میں نہیں ہے امام ترمذیؒ نے ج ۱ ص۲۳ میں امام شافعیؒ کا نام لے کر اس تاویل اور توجیہ کی تردید کی ہے کہ آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کے ساتھ حضرات صحابہ کرام سفر میں اکٹھے تھے پھر بھی آپؐ نے حضرت بلالؓ سے فرمایا ابرد اس سے معلوم ہوا کہ تاخیرِ صلوٰۃ الظہر کی علت دور سے آنا نہیں بلکہ گرمی ہے۔

باب کی پہلی حدیث کی حکیمانہ تشریح

سیدی شیخ الحدیث مولانا عبدالحق ؒ نے باب کی پہلی حدیث کی بڑی حکیمانہ تشریح کی ہے ذیل میں وہی من وعن منقول ہے۔

حرارت وبرودت کے اسباب فیح جہنم اور آفتاب

حضور اقدس صلی اللہ علیہ وسلم کا ارشاد ہے: اذا اشتد الحر فابردوا عن الصلوٰۃ فان شدۃ الحرمن فیح جھنم۔ (ترجمہ) "جب گرمی شدید ہو تو ظہر کی نماز تاخیر سے پڑھو، کیونکہ گرمی کی شدت جہنم کی بھڑاس (فیح) سے ہے"

اس حدیث میں یہ بتایا جارہا ہے کہ دُنیا میں گرمی اور اس کی شدت کا اصل سبب فیح جہنم ہے۔ مگر ظاہر پرست، سائنس دان اور ظاہر بین اس سے انکار کرتے ہیں اور کہتے ہیں کہ زمین کی گرمی و سردی کا اصل سبب آفتاب ہے۔ سورج کے سمت الراس کے قریب ہونے سے حرارت اور بعید سے برودت پیدا ہوتی ہے، لہٰذا حرارت اور گرمی کی شدت کو فیح جہنم کا نتیجہ قرار دینا مشاہدہ کے خلاف ہے ۔ لیکن قدرے غور وفکر اور بغیر تعصب کے اصل حقیقت کو سمجھنے کی کوشش کی جائے تو حضور صلی اللہ علیہ وسلم کا ارشاد سچا ہے اور اپنی حقیقت پر محمول ہے نہ تاویل کی ضرورت ہے اور نہ انکار کی گنجائش۔

اسباب باطنی بھی ہوتے ہیں اور ظاہری بھی

دراصل یہ دُنیا دارالاسباب ہے کائنات میں وقوع پذیر ہونے والے امور کا تعلق اسباب سے ہے، اسباب ظاہری بھی ہوتے ہیں اور باطنی بھی۔ حرارت کا ظاہری سبب نار ہے یا شمس ہے؛ لیکن سوال یہ ہے کہ سورج میں یہ حرارت کہاں سے آئی؟

حضور صلی اللہ علیہ وسلم نے ارشاد فرمایا فان شدۃ الحرمن فیح جھنم کہ آفتاب کی حرارت فیح جہنم کی وجہ سے ہے جو حرارت کا باطنی سبب ہے، سائنسدانوں اور ظاہر بینوں کی نظر ظاہر تک محدود رہی، مگر اللہ تعالیٰ کے رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے اللہ تعالیٰ کی ہدایت اور راہنمائی میں اس کے اصل اور باطنی سبب کی بھی نشاندہی کر دی ۔ لہٰذا سائنسدانوں کے قول اور حضور اقدس صلی اللہ علیہ وسلم کے ارشاد میں کوئی تعارض نہیں، سائنسدانوں کی نظر ظاہر تک محدود رہی اس لیے حرارت کی نسبت سورج کی طرف کر دی۔ جب کہ حضور اقدس صلی اللہ علیہ وسلم کی نظر حقیقت اور اصل سبب پر تھی، اس لیے حرارت کا سبب فیح جہنم کو قرار دیا۔

جہنم کے دو سانس

جہنم نے خدا کے حضور شدتِ حرارت کی شکایت کی اور عرض کیا کہ اَکَلَ بَعْضِیْ بَعْضًا کہ میرا بعض حصہ دوسرے حصہ کو کھائے جا رہا ہے۔ لہٰذا اللہ تعالیٰ نے جہنم کو اعتدال پر رکھنے کے لئے نفسین (دو سانسوں) کی اجازت مرحمت فرمائی۔ فاذن لھا بنفسین نفس فی

الشتاء و نفس فی الصیف۔

جہنم کے تنفس (سانس لینے) کے بارے میں علماء کے دو قول ہیں۔ ایک قول یہ ہے کہ سال میں دو سانس نکالتی ہے، ایک جانب جنوب اور دوسرا جانب شمال کو۔ دوسرا قول یہ ہے کہ نفسین سے مراد دو سانس ہیں کہ ایک لیتی ہے اور دوسرا نکالتی ہے۔

نظامِ کائنات میں حکمت اور مصلحت

قدرت کی حکمت کائناتی نظام کے ہر ذرّہ میں پوشیدہ ہے۔ فیح جہنم گو بظاہر گرمی اور شدتِ حرارت کا نام ہے مگر بباطن انسانی مفاد اور دنیا کی بقاء کا راز بھی اس میں مضمر ہے۔

جب آپ فیح جہنم اور شمسی نظام کے قیام پر غور کریں گے تو یہ اشکال بھی خود بخود رفع ہو جائے گا کہ فیحِ جہنم کی وجہ سے سال بھر کا موسم یکساں کیوں نہیں رہتا۔

جہنم کی حرارت اور اس کی شدت کا یہ عالم ہے کہ اگر جہنم کا ایک ذرّہ بھی اس کائنات میں ڈال دیا جائے تو سارا کائناتی نظام جل کر راکھ ہو جائے، اور جنت کی چیز اگر ناخن برابر بھی دنیا پر ظاہر ہو جائے تو ساری کائنات شاداب اور منور ہو جائے۔

جب اللہ تعالیٰ نے جہنم کو سانس لینے کی اجازت مرحمت فرمائی تو یہ یقینی بات ہے کہ اس کے تنفس سے یہ عالم جل بھن کر راکھ ہو جاتا۔ اللہ تعالیٰ نے اس کے تدارک کے لیے آفتاب بنا دیا اور فیح جہنم کو اس کے ذریعے سے دنیا کو منتقل کرنا منظور ہوا۔

اگر حرارت براہِ راست جہنم سے دنیا کو منتقل ہوتی تو ساری کائنات جل کر راکھ ہو جاتی۔ اس کی مثال آپ تربیلہ بند کو لے لیں، اگر وہاں سے براہِ راست یہاں بجلی منتقل کر دی جاتی تو سارے مکانات جل جاتے۔ مگر وہاں سے یہاں تک کئی واسطوں سے بجلی پہنچتی ہے پھر شہر سے باہر ٹرانسفارمر لگایا گیا ہے جس سے ایک خاص مقدار میں بجلی شہر کو منتقل ہوتی ہے۔

فیح جہنم کا کرۂ شمس میں منتقل ہونا

کرۂ شمس جو زمین سے کئی سو گنا بڑا ہے، فیحِ جہنم کے ایام میں وہ جہنم کے محاذات پر آجاتا ہے اور جہنم کی فیح (بھڑاس و حرارت) کو اپنے اندر محفوظ کر لیتا ہے جس سے کرۂ شمس میں بھی گرمی آجاتی ہے۔ ادھر چونکہ زمین بالطبع بارد و یابس تھی اور کمال برودت و یبوست کی وجہ سے اس قابل نہ تھی کہ اس پر انسان یا حیوان زندہ رہ سکیں یا وہ کسی فصل وغیرہ کی کاشت کے قابل ہو۔ اب اللہ نے سورج کی جو حرارت کا کرۂ ہے، کرۂ ارض پر آہستہ آہستہ تدریجی طور پر گرمی اور حرارت پہنچانے کی ڈیوٹی لگا دی۔

سورج میں فیح جہنم کی حرارت محصور اور محفوظ ہو جاتی ہے۔ پھر تمام سال سورج حسبِ ضرورت و حکمت

زمین کو پہنچا تا رہتا ہے۔ اس حکیمانہ نظام کے تحت سورج کا اپنے مدار میں سال بھر کا چکر برودت اور حرارت کا باعث ہوتا ہے۔ اگر چوبیس گھنٹے روشنی اور حرارت ہی باقی رہتی تو زندگی مشکل تھی اور کائنات کی بقاء اور استحکام خطرہ میں تھا۔ اس لیے بارہ یا چودہ گھنٹے سورج کی حرارت اور پھر اس کے غروب سے برودت کا نظام قائم کیا گیا۔

نار اور نور کی ضرورت و تقسیم

چونکہ فیح جہنم میں ناریت بھی تھی اور نورانیت بھی۔ کائنات کو دونوں چیزوں کی ضرورت تھی۔ نورانیت کی ضرورت کے پیشِ نظر اللہ تعالیٰ نے سورج کے محاذات میں چاند بنا دیا ہے، نور القمر مستفاد من نور الشمس، چاند کی روشنی سورج کی روشنی سے حاصل ہوتی ہے، گویا فیح جہنم کی نورانیت بواسطہ شمس کے قمر نے محفوظ کرلی اور اب حکمت و تدریج سے کائنات میں اسے تقسیم کرنے کی ڈیوٹی پر لگا ہوا ہے۔

عدمِ علم عدمِ وجود کی دلیل نہیں

کسی چیز کا ہمارے تجربہ و مشاہدہ میں نہ آنا یہ اس بات کی دلیل نہیں کہ واقعتہً بھی وہ چیز موجود نہیں۔ ریڈیو میں باتیں ہوتی ہیں اور یہ واقعہ ہے کہ وہ ہوائی لہروں کے ذریعہ سے ریڈیو میں آتی ہیں، مگر ہمیں یہ مشاہدہ نہیں کہ وہ کس جانب سے اور کیسے آرہی ہیں۔ مشکوٰۃ کی روایت میں جو نیل و فرات اور جیحون و سیحوں کو انہار الجنۃ قرار دیا گیا ہے۔

اس روایت پر بھی یہی اشکال کیا جاتا ہے کہ عام طور پر تجربہ و مشاہدہ میں دریائے سیحوں وغیرہ کے پانیوں کا سرچشمہ پہاڑوں کے تالاب اور وہاں پانی کے ذخائر ہیں، انہیں من انہار الجنۃ قرار دینا بظاہر مشاہدہ کے خلاف ہے۔

یہ ٹھیک ہے کہ دریائے سیحوں گلگت کے کوہستانوں سے آتا ہے جہاں پانی کے تالاب اور ذخائر موجود ہیں، اتنا کچھ تو ہمارے مشاہدہ میں ہے اگر اب یہ دوسری چیز مشاہدہ میں نہیں ہے کہ گلگت کے کوہستانی پہاڑوں میں پانی کہاں سے آتا ہے، اب پانی کا تحقق ہے مگر اس کے طریق آمد کا ہمیں علم نہیں ہے۔ عدمِ علم سے عدمِ وجود لازم نہیں آتا۔

حضور اقدس صلی اللہ علیہ وسلم خدا کے سچے اور الصادق الامین نبی ہیں آپ نے جو فرمایا سچ فرمایا۔ لاریب دُنیا کی گرمی فیح جہنم کا اثر ہے، اور سیحوں و جیحون کا پانی انہارِ جنت سے ہے۔ رہا یہ سوال کہ فیح جہنم کا اثر دنیا میں کیسے آتا ہے یا انہارِ جنت سے پانی دُنیا کو کیسے منتقل ہوتا ہے تو اس کا ہمارے مشاہدہ میں نہ آنا عدمِ واقعہ کی دلیل نہیں ہے۔

ایک اشکال کا جواب

بعض ظاہر بین یہ اشکال وارد کرتے ہیں کہ جب جیحون و سیحون انہارِ جنت سے ہیں اور ان کا پانی بھی جنت سے آتا ہے، پھر تو چاہیئے کہ ان میں جنت کے پانی کے اوصاف بھی پائے جائیں، جنت کے پانی میں یہ خصوصیت ہے کہ اس کے پینے سے پیاس نہیں لگتی، بھوک ختم ہو جاتی ہے اور اس میں انسان غرق نہیں ہوتا بلکہ وہ پانی حیات کا باعث ہے۔

علماء نے اس اشکال کا جواب یہ دیا ہے کہ معدن کے بدلنے سے اشیاء کا حکم بھی بدل جاتا ہے۔ اور ظرف کے بدلنے سے مظروف کا حکم بدل جاتا ہے اہلِ منطق کا مشہور اصول ہے کہ حصولِ اشیاء بانفسہا ہوتا ہے ایک دوسرا قول بھی منقول ہوا ہے کہ حصولِ اشیاء باشیاہہا ہوتا ہے، مگر یہ قول ضعیف اور مجروح ہے، پہلا قول مشہور اور راجح ہے۔ جب خارجی اشیاء کا ہم نے تصور کیا مثلاً نار کا تصور کیا، جبل (پہاڑ) اور بحر (دریا) کا تصور کیا تو منطقی اصول حصولِ اشیاء بانفسہا کے پیشِ نظر چاہئیے کہ حرق (جلانا) وخرق (پھٹنا اور توڑ دینا) اور غرق (ڈبو دینا) کا تحقق بھی ہو جائے۔

کیونکہ نار کی خاصیت حرق ہے جبل کی خاصیت خرق ہے اور بحر کی خاصیت اغراق ہے۔ جب تصور کیا تو کسی ایک وصف کا تحقق بھی نہ ہوا، حالانکہ حصولِ اشیاء بانفسہا اس کا متقاضی ہے۔ تو جواب یہ ہے کہ ایک ظرف خارج ہے اور ایک ظرف ذہن اسی طرح ایک وجودِ خارجی ہے اور ایک وجودِ ذہنی، دونوں ظرفوں کے احکام اور خواص علیحدہ ہیں۔

یہ ٹھیک ہے کہ نار، جبل اور بحر ظرفِ ذہن میں تصور آ جاتے ہیں اور تینوں کا وجودِ ذہنی محقق ہو جاتا ہے۔ مگر یاد رہے اس سے ظرفِ خارج اور وجودِ خارجی ظرفِ ذہن میں منتقل نہیں ہوتے۔ یہی وجہ ہے کہ ظرفِ خارج اور وجودِ خارجی کے اثرات حرق، خرق اور غرق بھی ظرفِ ذہنی پر مرتب نہ ہوں گے۔

اسی طرح نیل و فرات اور جیحون وسیحون جو انہارِ جنت سے ہیں، جب ان کا ظرف جنت ہے تو ان کی خاصیت وہاں بھی وہی ہے جو احادیث میں مذکور ہوئی ہے کہ اس کے پینے سے نہ پیاس لگتی ہے نہ بھوک کا احساس ہوتا ہے۔ اور نہ اس میں انسان غرق ہوتا ہے بلکہ وہ تو حیات اور بقاء کا باعث ہے، مگر جب ظرف بدل گیا اور پانی دنیا کو منتقل ہوا، حصولِ اشیاء بانفسہا ہوگیا، ماہیت اور مظروف منتقل ہوگیا ہے، ظرف اپنی جگہ باقی رہا اس کے خاصیات منتقل نہ ہوئے بلکہ اب جب دنیا ظرف بن گئی ہے تو لامحالہ مظروف پر بھی دنیا کے اثرات مرتب ہوں گے۔

چاند اور سورج کی جہنم میں ڈال دیا جائے گا

جب وقوعِ قیامت کے بعد جہنم کو انسانیت کے کافرانہ طبقہ کا ایندھن مل جائے گا تو اس کی حرارت میں بھی اعتدال آ جائے گا اور مزید تنفس (سانس نکالنے) کی حاجت باقی نہیں رہے گی، جب وہ سانس نہیں نکالے گی تو اس کی فیح کو محفوظ کرنے کے لیے جو کرۂ شمس پیدا کیا گیا ہے اس کی بھی ضرورت باقی نہیں رہے گی لہٰذا یہ چاند سورج بے نور ہو جائیں گے، اور حدیث میں آتا ہے کہ جہنم میں ڈال دیئے جائیں گے۔

بعض لوگوں نے یہاں یہ اعتراض کیا ہے کہ آفتاب و ماہتاب ابتدائے آفرینش سے تاقیامِ قیامت اطاعت اور فرمانبرداری کر رہے ہیں۔ لا یعصون الله ما امرھم انہیں جہنم میں ڈال دینا گویا انہیں سزا دینا ہے۔ کمالِ اطاعت کا یہ صلہ بظاہر عدل وانصاف کے تقاضوں کے خلاف ہے، مگر قدرے تامل سے یہ اشکال بھی خود بخود رفع ہو جاتا ہے کیونکہ ہر چیز اپنے اصل کو راجع ہوتی ہے کل شی یرجع الی اصلہ۔ سورج فیح جہنم کا صندوقچہ ہے، گویا اسی

بَابُ مَاجَآءَ فِی الْعَصْرِ

۲۰۰۔ عَنْ عَلِیٍّ رَضِیَ اللّٰہُ عَنْہُ قَالَ لَمَّا کَانَ یَوْمَ الْاَحْزَابِ قَالَ رَسُوْلُ اللّٰہِ صَلَّی اللّٰہُ عَلَیْہِ وَسَلَّمَ مَلَأَ اللّٰہُ قُبُوْرَھُمْ وَبُیُوْتَھُمْ نَارًا کَمَا حَبَسُوْنَا وَشَغَلُوْنَا عَنِ الصَّلٰوۃِ الْوُسْطٰی حَتّٰی غَابَتِ الشَّمْسُ۔ رَوَاہُ الشَّیْخَانِ وَلِمُسْلِمٍ فِیْ رِوَایَۃٍ شَغَلُوْنَا عَنِ الصَّلٰوۃِ الْوُسْطٰی صَلٰوۃِ الْعَصْرِ۔

باب:۔ جو روایات (وقت) عصر (کے بارہ میں) آئی ہیں۔ **۲۰۰۔** حضرت علیؓ نے کہا، جب کہ احزاب کا دن تھا، رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا "اللہ تعالیٰ ان کی قبریں اور ان کے گھر آگ سے بھر دے، جیسا کہ انہوں نے ہمیں صلوٰۃ وسطیٰ سے سورج کے غروب ہونے تک روکے رکھا اور مشغول رکھا۔"
یہ حدیث شیخان نے نقل کی ہے اور مسلم کی ایک روایت میں یہ الفاظ ہیں "انہوں نے ہمیں مشغول رکھا۔ صلوٰۃ وسطیٰ نماز عصر سے۔"

سے ہے اور اس کا بچہ ہے۔ اور نورِ قمر شمس سے مستفاد ہے، ان کو جہنم میں ڈال دینا گویا اپنی ماں کی گود میں پہنچا دینا ہے۔ جب دونوں کی اصل جہنم ہے تو انہیں اپنے اصل کو واپس کر دینا گویا عین حق شناسی اور احسانمندی ہے اور یہی انصاف کا تقاضا ہے۔

(۲۰۰ تا ۲۰۴) احادیث الباب کی تشریح، اور "صلوٰۃ الوسطیٰ" کی تعیین عصر کا وقت مستحب ائمہ کے مذاہب اور مسلک راجح کے دلائل سے قبل عصر کے وقت کے بارے میں قدرے تفصیل ملحوظ رہے۔

وقت عصر کی تفصیل عصر کے اوّل وقت کے سلسلہ میں چار اقوال ہیں۔

(۱) امام مالکؒ کے نزدیک ایک مثل سے ذرا پہلے عصر کا وقت شروع ہو جاتا ہے یعنی وقتِ مشترک سے عصر کا وقت شروع ہو جاتا ہے۔

(۲) امام شافعیؒ اور داؤد ظاہریؒ کے نزدیک عصر کا وقت ایک مثل کے ختم ہونے کے بعد پھر چار رکعت پڑھنے کی مقدار وقتِ فاصل گزرنے کے بعد شروع ہو جاتا ہے۔

(۳) صاحبینؒ اور جمہور کے نزدیک ایک مثل گزرنے کے بعد متصلاً عصر کا وقت شروع ہو جاتا ہے اس میں نہ وقتِ مشترک ہوتا ہے نہ وقتِ فاصل

(۴) امام اعظمؒ اور امام ابو یوسفؒ کے نزدیک دو مثل گزرنے پر متصلاً عصر کا وقت شروع ہو جاتا ہے

۲۰۱۔ وَعَنْ شَقِيْقِ بْنِ عُقْبَةَ عَنِ الْبَرَآءِ بْنِ عَازِبٍ رَضِيَ اللّٰهُ عَنْهُ قَالَ نَزَلَتْ هٰذِهِ الْاٰيَةُ (حٰفِظُوْا عَلَى الصَّلَوٰتِ وَصَلٰوةِ الْعَصْرِ) فَقَرَأْنَاهَا مَاشَآءَ اللّٰهُ ثُمَّ

۲۰۱۔ شقیق بن عقبہ سے روایت ہے کہ حضرت براء بن عازبؓ نے کہا یہ آیت نازل ہوئی۔
حَافِظُوْا عَلَى الصَّلَوٰتِ وَصَلٰوةِ الْعَصْرِ حفاظت (پابندی) کرو تمام نمازوں کی بالخصوص نمازِ عصر کی)
تو ہم نے یہ آیت تلاوت کی جتنی دیر کہ اللہ تعالیٰ نے چاہا، پھر اللہ تعالیٰ نے اس آیت کو منسوخ فرما دیا تو یہ

عصر کے آخری وقت کے سلسلے میں بھی چار اقوال ہیں۔

(۱) امام شافعیؒ اور امام مالکؒ کے نزدیک عصر کا وقت دو مثل پر ختم ہو جاتا ہے اور اس کے بعد وقتِ قضاء شروع ہو جاتا ہے۔

(۲) امام احمد بن حنبلؒ کے نزدیک عصر کا وقت اصفرارِ شمس پر ختم ہو جاتا ہے اس کے بعد وقتِ قضاء شروع ہو جاتا ہے۔

(۳) اصحاب ظواہرؒ کے نزدیک غروب شمس سے پہلے ایک رکعت بقدر وقت باقی رہنے پر عصر کا وقت ختم ہو جاتا ہے

(۴) حنفیہ اور جمہور کے نزدیک غروب شمس پر عصر کا وقت ختم ہو جاتا ہے۔

عصر کا وقت مستحب (۱) احنافؒ کے نزدیک عصر کی نماز میں تاخیر بہتر ہے مگر اتنی تاخیر نہیں ہونی چاہیے کہ سورج زرد پڑ جائے اصفرارِ شمس ہونے پر عصر کی نماز پڑھنا حنفیہ حضرات کے نزدیک بھی مکروہ ہے۔

(۲) ائمہ ثلٰثہؒ کے نزدیک عصر کی نماز میں تعجیل افضل ہے۔

تاخیر عصر میں حنفیہ کے دلائل (۱) اسی باب کی آخری حدیث ۲۰۴ جو حضرت ام سلمہؓ سے مروی ہے جسے ترمذی اور امام احمدؒ کے حوالے سے مصنف نے نقل کیا ہے قالت کان رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم اشد تعجیلاً للظہر منکم وانتم اشد تعجیلاً للعصر منہ۔

۲۔ عن رافع بن خدیج ان رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کان یامرنا بتاخیر العصر۔ (نصب الرایہ ج ۱ ص ۲۴۵)

نَسَخَهَا اللّٰهُ فَنَزَلَتْ حٰفِظُوْا عَلَى الصَّلَوٰتِ وَالصَّلٰوةِ الْوُسْطٰى فَقَالَ رَجُلٌ كَانَ جَالِسًا عِنْدَ شَقِيْقٍ لَهُ هِيَ إِذًا صَلٰوةُ الْعَصْرِ فَقَالَ الْبَرَاءُ قَدْ أَخْبَرْتُكَ كَيْفَ نَزَلَتْ وَكَيْفَ نَسَخَهَا اللّٰهُ وَاللّٰهُ أَعْلَمُ۔ رَوَاهُ مُسْلِمٌ۔

آیت نازل ہوئی۔

حَافِظُوْا عَلَى الصَّلَوٰتِ وَالصَّلٰوةِ الْوُسْطٰى۔ (تمام نمازوں کی حفاظت کرو بالخصوص نماز عصر کی)

تو ایک شخص نے جو کہ شقیق کے پاس بیٹھا ہوا تھا، ان سے کہا یہ تو پھر نماز عصر ہی ہوئی، تو براءؓ نے کہا میں نے تمہیں بتلا دیا ہے کہ یہ کیسے نازل ہوئی اور اسے اللہ تعالیٰ نے کیسے منسوخ کیا اور اللہ تعالیٰ بہتر جانتا ہے"

یہ حدیث مسلم نے نقل کی ہے۔

---

(۳) عبدالرحمٰن بن یزید سے روایت ہے کہ حضرت ابن مسعودؓ عصر کی نماز تاخیر سے پڑھا کرتے تھے۔
(معارف السنن ج ۲ ص ۷۱)

(۴) حاکمؒ نے اپنے مستدرک میں حضرت علیؓ کے اثر کی تخریج کی ہے عن زیاد بن عبد اللہ النخعی قال کنا جلوساً مع علی فی المسجد الاعظم فجاء المؤذن فقال الصلوٰۃ یا امیر المومنین فقال اجلس فجلس ثم عاد فقال لہ ذلک فقال علی ہذا الکلب یعلمنا السنۃ؟ فقام علی فصلّٰی بنا العصر الی آخرہ (مستدرک ج ۱ ص ۱۹۲ نصب الرایہ ج ۱ ص ۲۴۵) اس میں حضرت علیؓ کا تاخیر عصر کرنا ثابت ہے اور اس کے اگلے حصے میں تو یہاں تک ہے کہ جب نماز پڑھ کر اپنی جگہ پر آئے تو سورج ڈوبنے کے قریب نظر آرہا تھا حاکم نے اس کو صحیح الاسناد کہا ہے ذہبیؒ نے بھی تلخیص میں ان کی موافقت کی ہے اس اثر کی تخریج دارقطنی نے بھی کی ہے۔

صلوٰۃ الوسطیٰ کا مصداق

قرآن میں آیت کریمہ "حافظوا علی الصلوات والصلوٰۃ الوسطیٰ" میں صلوٰۃ الوسطیٰ کا مصداق کونسی نماز ہے چنانچہ اس کی تعیین کے سلسلہ میں اوجز المسالک ج ۲ ص ۳۵ میں بائیس اقوال نقل کیے گئے ہیں امانی الاحبار ج ۲ ص ۲۲۵ میں اکیس اقوال کے ساتھ مزید تفصیلات بھی منقول ہیں قاضی شوکانیؒ نے نیل الاوطار ج ۱ ص ۳۳۵ میں سترہ قول نقل کیے ہیں علامہ انور شاہ کشمیریؒ العرف الشذی ص ۱۰۰ میں لکھتے ہیں کہ صلوٰۃ وسطیٰ کے بارے میں پینتالیس قول ہیں لیکن مشہور اقوال تین ہیں۔

۲۰۲۔ وَعَنِ ابْنِ مَسْعُوْدٍ رَضِیَ اللّٰہُ عَنْہُ قَالَ، قَالَ رَسُوْلُ اللّٰہِ صَلَّی اللّٰہُ عَلَیْہِ وَسَلَّمَ صَلٰوۃُ الْوُسْطٰی صَلٰوۃُ الْعَصْرِ۔ رَوَاہُ التِّرْمِذِیُّ وَصَحَّحَہٗ۔

۲۰۲۔ حضرت عبداللہ بن مسعودؓ نے کہا، رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا "صَلٰوۃِ الوسطٰی نماز عصر ہے" یہ حدیث ترمذی نے نقل کی ہے اور اسے صحیح قرار دیا ہے۔

---

(۱) امام مالکؒ کا ایک قول ہے کہ صلواۃ الوسطی سے مراد نمازِ فجر ہے۔
(۲) امام شافعیؒ کی ایک روایت ہے کہ اس سے مراد نماز فجر ہے۔
(۳) امام اعظم ابو حنیفہؒ اور امام احمدؒ فرماتے ہیں کہ صلوٰۃِ وسطیٰ صلوٰۃِ عصر ہے (احکام الاحکام ج ۱ ص ۳۹) امام نوویؒ شرح مسلم ج ۱ ص ۲۲۶ میں لکھتے ہیں کہ علامہ ماوردی شافعیؒ کہتے ہیں کہ صحیح بات یہ ہے کہ صلواۃ العصر ہی صلواۃ الوسطی ہے اور امام شافعیؒ کو یہ صحیح روایات نہیں پہنچیں مبارک پوری تحفۃ الاحوذی ج ۱ ص ۱۶۱ میں لکھتے ہیں کہ حق اور صحیح بات یہ ہے کہ صلوٰۃ الوسطی، صلواۃ العصر ہی ہے اور صحیح احادیث اس کی مؤید ہیں۔

صلوٰۃ الوسطیٰ کی وجہ تسمیہ وسطیٰ اوسط کی تانیث ہے جس کا معنیٰ اعدل اور افضل ہوتا ہے تو وسطیٰ بمعنیٰ فضلیٰ کے ہوئی۔ امام طحاویؒ نے اس کی وجہ تسمیہ کے سلسلہ میں دو قول نقل کیے ہیں۔

(۱) عصر کی نماز سے پہلے دو نمازیں صلوٰۃ نہاریہ ہیں یعنی فجر اور ظہر، اور عصر کی نماز کے بعد دو نمازیں صلوٰۃ لیلیہ ہیں یعنی مغرب اور عشاء۔ تو معلوم ہوا کہ عصر کی نماز بیچ میں ہے اس لیے اس کو صلوٰۃ الوسطیٰ کہا جاتا ہے۔
(۲) حضرت یونس علیہ السلام جب مچھلی کے پیٹ سے باہر نکلے تو چار رکعت نمازِ شکرانہ ادا فرمائی ایک رکعت رات کی تاریکی کی ظلمت سے، دوسری رکعت سمندر کے پانی کی ظلمت سے اور تیسری رکعت مچھلی کے پیٹ کی ظلمت سے نجات کے شکریے میں پڑھی اور چوتھی رکعت کے بارے میں بعض لوگوں نے کہا کہ جس مچھلی نے حضرت یونسؑ کو نگل لیا تھا اس کو ایک دوسری مچھلی نے نگل لیا تھا تو یہ ایک دوسری ظلمت ہوگئی تو چوتھی رکعت ادا فرمائی اور بعض حضرات نے کہا کہ چوتھی رکعت ذلت کی ظلمت سے نجات کے شکریے میں ادا فرمائی۔

قائلین عصر کے دلائل (۱) اسی باب کی پہلی روایت جو حضرت علیؓ سے منقول ہے اور جسے بخاری و مسلم کے حوالے سے مصنف نے ۲۰۰ نمبر میں درج کیا ہے دراصل غزوہ خندق کے

۲۰۳۔ وَعَنْ اَنَسٍ رَضِيَ اللّٰهُ عَنْهُ قَالَ سَمِعْتُ رَسُوْلَ اللّٰهِ صَلَّى اللّٰهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ يَقُوْلُ تِلْكَ صَلٰوةُ الْمُنَافِقِ يَجْلِسُ يَرْقُبُ الشَّمْسَ حَتّٰى اِذَا كَانَتْ بَيْنَ قَرْنَيِ الشَّيْطٰنِ قَامَ فَنَقَرَهَا اَرْبَعًا لَا يَذْكُرُ اللّٰهَ فِيْهَا اِلَّا قَلِيْلًا۔ رَوَاهُ مُسْلِمٌ۔

۲۰۳۔ حضرت انس رضؓ نے کہا، میں نے رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کو یہ فرماتے ہوئے سُنا "یہ منافق کی نماز ہے وہ بیٹھا رہتا ہے اور سورج کا انتظار کرتا ہے، یہاں تک کہ جب وہ شیطان کے دو سینگوں کے درمیان ہو جاتا ہے، کھڑا ہو کر چار ٹھونگیں لگا دیتا ہے، اس میں اللہ تعالیٰ کا ذکر بہت ہی تھوڑا کرتا ہے"
یہ روایت مسلم نے نقل کی ہے۔

زمانے میں جنگ کی مصروفیت کی وجہ سے عصر کی نماز میں تاخیر ہوگئی تھی یہاں تک کہ سورج غروب ہونے کے قریب ہوگیا تو حضور اقدس صلی اللہ علیہ وسلم نے خندق کے کنارے اور ڈھال پر بیٹھ کر فرمایا ملأ الله قبورهم وبيوتهم نارا كما حبسونا وشغلونا عن الصلوٰة الوسطىٰ اور مسلم کے الفاظ میں "صلوٰة العصر" کی تصریح بھی منقول ہے۔ اس سے معلوم ہوا کہ صلوٰۃ الوسطیٰ عصر ہی کی نماز ہے چنانچہ حضرت علیؓ فرماتے ہیں کہ ہم غزوۂ احزاب سے پہلے صبح کی نماز کو صلوٰۃ الوسطیٰ سمجھتے تھے لیکن جب غزوۂ احزاب کے موقع پر نبی کریم صلی اللہ علیہ وسلم نے عصر کی نماز کے لیے صلوٰۃ الوسطیٰ ہونے کی صراحت فرما دی تو ہم عصر کی نماز کو صلوٰۃ الوسطیٰ سمجھنے لگے

(۲) باب ہذا کی دوسری حدیث ۲۰۱ بھی حنفیہ کا مستدل ہے جس کا مضمون ترجمہ سے واضح ہے کہ اولاً حافظوا على الصلوات وصلوٰة العصر تھا بعد میں یہ منسوخ ہوگئی اور والصلوٰة الوسطیٰ کے الفاظ کے ساتھ نازل ہوئی اس روایت کو امام مسلم نے ج ۱ ص۲۲۷ میں نقل کیا ہے۔

ایک اعتراض اور اس کے جوابات

مگر اس روایت پر یہ اعتراض وارد ہوتا ہے کہ حضرت حفصہؓ اور حضرت عائشہؓ اور حضرت ام کلثومؓ سے آیت کریمہ کی قرات یوں بھی ثابت ہے حافظوا على الصّلوات و الصّلوٰة الوسطىٰ وصلوٰة العصر (طحاوی) اس میں صلوٰۃ الوسطیٰ کے بعد صلوٰۃ العصر کا اضافہ ہے نیز صلوٰۃ العصر کا عطف صلوٰۃ الوسطیٰ پر کیا گیا ہے جب کہ یہ قاعدہ مسلم ہے کہ معطوف اور معطوف علیہ کے درمیان مغایرت ہوتی ہے جیسا کہ جاءنی زید و عمرو، جو عمرو ہوگا وہ زید نہیں ہوسکتا ایسا ہی جو صلوٰۃ العصر ہوگی وہ صلوٰۃ الوسطیٰ نہیں ہوسکتی۔ شارحین حدیث نے اس کے متعدد جوابات دیئے ہیں۔

۲۰۴- وَعَنْ اُمِّ سَلَمَةَ رَضِيَ اللّٰهُ عَنْهَا قَالَتْ كَانَ رَسُوْلُ اللّٰهِ صَلَّى اللّٰهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ اَشَدَّ تَعْجِيْلًا لِلظُّهْرِ مِنْكُمْ وَاَنْتُمْ اَشَدُّ تَعْجِيْلًا لِلْعَصْرِ مِنْهُ - رَوَاهُ اَحْمَدُ وَالتِّرْمِذِيُّ وَاِسْنَادُهٗ صَحِيْحٌ -

---

۲۰۴- ام المؤمنین حضرت ام سلمہؓ نے کہا، رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نماز ظہر تمہاری نسبت زیادہ جلدی پڑھتے تھے اور تم نماز عصر آپ کی نسبت زیادہ جلدی پڑھتے ہو۔"
یہ حدیث احمد اور ترمذی نے نقل کی ہے اور اس کی اسناد صحیح ہے۔

---

(۱) جب ذات کا عطف ذات پر ہو تو دونوں میں مغایرت لازمی ہوتی ہے جیسا کہ عمر کا عطف زید پر مگر جب صفت کا عطف صفت پر ہو جیسے جاء نی زید الکریم والعاقل تو اس صورت میں مغایرت لازم نہیں ہوتی بلکہ اتحاد ضروری ہوتا ہے مندرجہ بالا قرارت میں بھی عطف کی دوسری صورت ہے کہ نماز ایک ایسی شئی ہے جس کے دو صفتی نام ہیں صلوٰۃ الوسطیٰ، صلوٰۃ العصر، دونوں صفات ہیں ایک دوسرے پر عطف مغایرت کو مستلزم نہیں ہے۔ یہ جواب قرارت حفصہؓ کے پیش نظر دیا ہے ورنہ قرارت مشہورہ میں صلوٰۃ العصر کا اضافہ نہیں ہے۔

(۲) حضرت حفصہؓ کے مصحف کے اندر حافظوا علی الصّلوات والصلوٰۃ الوسطیٰ وھی صلوٰۃ العصر کا لفظ ہے تو اس صورت میں نہ تو نحوی اشکال کی ضرورت ہے اور نہ جواب کی ضرورت باقی رہتی ہے۔

(۳) براء بن عازبؓ کی روایت (جس کو بطور استدلال پیش کرنے پر یہ سوال اٹھایا گیا اور جس کو مصنف نے اپنی کتاب میں ۲۰۱ نمبر میں درج کیا ہے) سے معلوم ہوتا ہے کہ حضرت حفصہؓ حضرت عائشہؓ اور حضرت ام کلثومؓ کی مذکورہ روایت منسوخ ہے اس کی صورت یہ ہے کہ حضرت براء بن عازبؓ فرماتے ہیں کہ مذکورہ آیت کریمہ دو مرتبہ نازل ہوئی ہے نزول اول میں صلوٰۃ الوسطیٰ کے بعد صلوٰۃ العصر کا بھی اضافہ تھا اور نزول ثانی میں صلوٰۃ العصر کا اضافہ نہیں تھا بلکہ صرف صلوٰۃ الوسطیٰ تک تھا ہم کو نزول ثانی سے دو باتیں معلوم ہوئیں (۱) نزول ثانی سے عصر کی نماز کے صلوٰۃ الوسطیٰ ہونے کو منسوخ کیا گیا ہے (۲) عصر کی نماز کے دو نام ہیں نزول ثانی میں ایک کی تلاوت منسوخ کر دی گئی ہے لیکن حکم باقی ہے یعنی صلوٰۃ الوسطیٰ کا مصداق صلوٰۃ العصر ہے اس طرح کے نسخ کو مفسرین کی اصطلاح میں منسوخ التلاوۃ دون الحکم کہتے ہیں۔

نسخ کی چار قسمیں

اسی مناسبت سے نسخ کی چار قسمیں بھی ملحوظ رہیں۔

(۱) منسوخ الحکم والتلاوۃ؛ جیسا کہ سورۂ احزاب دو سو یا تین سو آیات پر

مشتمل تھی ان میں سے قرآن مجید میں جو موجود ہے ان کے علاوہ جو آیتیں تھیں ان کی تلاوت اور حکم دونوں منسوخ کر دیئے گئے ہیں۔

(۲) منسوخ التلاوۃ دون الحکم: جیسا کہ الشیخ والشیخۃ الخ اس آیت کریمہ کا حکم باقی ہے لیکن تلاوت منسوخ ہے اسی طرح زیر بحث مسئلہ میں صلوٰۃ العصر کی تلاوت منسوخ ہے لیکن حکم باقی ہے۔

(۳) منسوخ الحکم دون التلاوۃ: جیسا کہ سورۃ کافرون کی اس سورۃ کا حکم باقی نہیں ہے لیکن تلاوت باقی ہے۔

(۴) منسوخ المطلق بالمقید: اس کو منسوخ الصفۃ بھی کہا جاتا ہے یعنی حکم عام کو کسی صفت کے ذریعہ سے مقید کر کے حکم عام اور مطلق کو منسوخ کر دینا ہے جیسا کہ آیت وضو میں مطلقاً پیر دھونے کا حکم ہے لیکن حدیث مسح علی الخفین نے آکر آیت کریمہ کے اطلاق اور عمومیت کو منسوخ کر کے مقید کر دیا ہے مطلب یہ ہو گا کہ فاغسلوا ارجلکم حال عدم الخف۔

قائلین عصر کے مزید دلائل

اس ضمنی بحث کے بعد ہم پھر قائلین عصر کے دیگر دلائل بیان کرتے ہیں۔

(۳) روایت باب ۲۰۷ جسے امام ترمذی نے ج ا ص۴۵ میں نقل کیا ہے حضرت عبداللہ بن مسعودؓ سے منقول ہے جس میں صراحتاً حضورؐ کا ارشاد صلوٰۃ الوسطیٰ صلوٰۃ العصر آیا ہے۔

(۴) امام طحاویؒ فرماتے ہیں دور نبوت کے بعد دور صحابہ میں اجلہ صحابہ کرامؓ نے اس بات پر فتویٰ دیا ہے کہ صلوٰۃ الوسطیٰ عصر کی نماز ہے اسی بحث میں حضرت ابوہریرہؓ کا فتویٰ بھی نقل کیا ہے کہ حضرت عبدالرحمن بن لبیبہ نے حضرت ابوہریرہؓ سے صلوٰۃ الوسطیٰ کے متعلق سوال کیا تو حضرت ابوہریرہؓ نے جواب دیا کہ قرآن پڑھا جاؤں تم نماز کے مصداق سمجھتے جاؤ چنانچہ حضرت ابوہریرہؓ نے ظہر کے نماز کے متعلق اقم الصلوٰۃ لدلوک الشمس پڑھا اور مغرب کے متعلق الی غسق اللیل اور عشاء کے متعلق ومن بعد صلوٰۃ العشاء اور فجر کے متعلق ان قرآن الفجر کان مشھودا اور عصر کے متعلق حافظوا علی الصلوات والصلوٰۃ الوسطیٰ پڑھا اور کہا کہ صلوٰۃ الوسطیٰ صلوٰۃ عصر ہی ہے (شرح معانی الآثار ص۱۰۲)

۵۔ حضرت انسؓ کی روایت (۲۰۳) سے صلوٰۃ عصر کے صلوٰۃ وسطیٰ ہونے کی تعیین، اصفرار شمس میں کراہت اور اس کی اہمیت پر روشنی پڑتی ہے۔

فنقر اربعًا۔ ٹھونگے مارنے کا مطلب یہ ہے کہ وہ بغیر طمانینت اور سکون کے اس طرح جلدی جلدی سجدے کرتا ہے جیسے جانور دانے چگتا ہے عصر کی نماز میں سجدے آٹھ ہوتے ہیں مگر یہاں چار اس لیے فرماتے ہیں کہ جب اس نے پہلے سجدے سے اچھی طرح سر نہیں اٹھایا گویا دونوں سجدے ایک سجدے کے حکم میں آگئے یا دونوں سجدوں کو ایک ہی رکن اعتبار کر کے بجائے آٹھ کے چار کا عدد فرمایا ہے۔ یہاں عصر کی نماز کا ذکر خصوصیت سے کیا

بَابُ مَاجَاءَ فِي صَلٰوةِ الْمَغْرِبِ

۲۰۵۔ عَنْ سَلَمَةَ بْنِ الْاَكْوَعِ رَضِيَ اللّٰهُ عَنْهُ اَنَّ رَسُوْلَ اللّٰهِ صَلَّى اللّٰهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ كَانَ يُصَلِّي الْمَغْرِبَ اِذَا غَرَبَتِ الشَّمْسُ وَتَوَارَتْ بِالْحِجَابِ۔ رَوَاهُ الْجَمَاعَةُ اِلَّا النَّسَائِيَّ۔

باب۔ جو روایات نماز مغرب کے بارہ میں آئی ہیں۔ ۲۰۵۔ حضرت سلمہ رضؓ بن الاکوعؓ نے کہا، بلاشبہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم مغرب کی نماز اس وقت ادا فرماتے جب کہ سورج غروب ہو جاتا تھا اور پردے کے پیچھے چھپ جاتا۔ یہ حدیث نسائی کے علاوہ جماعت محدثین نے نقل کی ہے۔

گیا ہے اور دوسری نمازوں کا ذکر نہیں ہوا وجہ یہی ہے کہ یہی نماز وسطی ہے مولانا مظہرؒ فرماتے ہیں کہ جس شخص نے عصر کی نماز کو سورج کے زرد ہونے تک مؤخر کیا اس نے اپنے آپ کو منافقین کے مشابہ ظاہر کیا۔

(مظاہر حق ج ۱ ص ۴۲۸)

(۲۰۵ تا ۲۰۶) صلوٰۃ مغرب کے اوّل اور آخری وقت کے بارے میں تفصیل درج ذیل ہے۔

نماز مغرب کے اوّل وقت کے سلسلے میں دو مذہب ہیں۔

(ا) امام عطاء بن رباحؒ، طاؤس بن کیسانؒ اور وہب بن منبہؒ کے نزدیک مغرب کا وقت طلوع نجوم سے شروع ہو جاتا ہے۔

(۲) ائمہ اربعہ اور جمہور کے نزدیک مغرب کا وقت غروب شمس سے شروع ہوتا ہے۔

(و) باب ہذا کی پہلی حدیث ۲۰۵ جمہور کا مستدل ہے جس میں صراحتاً غربت الشمس وتوارت بالحجاب کے الفاظ منقول ہیں گویا حضور صلی اللہ علیہ وسلم مغرب کی نماز سورج کے غروب ہوتے ہی متصلاً ادا فرمالیا کرتے تھے چاہے ستارہ طلوع ہو یا نہ ہو۔

(ب) امام طحاویؒ نے حضرت عائشہ صدیقہ رضؓ سے متعلق واقعہ نقل کیا ہے کہ ابو عطیہؒ اور حضرت مسروقؒ نے حضرت عائشہ رضؓ کی خدمت میں حاضر ہو کر سوال کیا کہ حضرت ابو موسیٰ اشعریؓ اور عبداللہ بن مسعودؓ حضورؐ کے دو صحابی ہیں اور دونوں حضرات ایسے ہیں کہ خیر سے گریز نہیں کرتے ہیں اور نہ خیر کی باتوں میں کوتاہی کرتے ہیں لیکن دونوں میں سے ایک افطار اور مغرب کی نماز میں جلدی کرتے ہیں

اور دوسرے افطار اور مغرب کی نماز میں تاخیر کرتے ہیں ان دونوں میں سے کون زیادہ افضل ہے تو حضرت عائشہ رضؓ نے فرمایا جو جلدی کرتے ہیں وہ حضور صلی اللہ علیہ وسلم کی طرح کرتے ہیں یعنی حضرت عبداللہ بن

۲۰۶ - وَعَنْ عُقْبَةَ بْنِ عَامِرٍ رَضِيَ اللّٰهُ عَنْهُ أَنَّ النَّبِيَّ صَلَّى اللّٰهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ قَالَ لَا تَزَالُ أُمَّتِي بِخَيْرٍ أَوْ عَلَى الْفِطْرَةِ مَا لَمْ يُؤَخِّرُوا الْمَغْرِبَ حَتَّى تَشْتَبِكَ النُّجُومُ ـ رَوَاهُ أَحْمَدُ وَأَبُوْ دَاؤُدَ وَإِسْنَادُهُ حَسَنٌ۔

---

۲۰۶ - عقبہ بن عامرؓ نے کہا، بلاشبہ نبی اکرم صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا "میری امت بھلائی پر رہے گی یا فرمایا فطرت پر رہے گی، جب تک کہ وہ نماز مغرب کو ستاروں کے جمگھٹے تک مؤخر نہ کریں۔
یہ حدیث احمد، ابو داؤد نے نقل کی ہے اور اس کی اسناد حسن ہے۔

مسعودؓ (شرح معانی الآثار ص۹۱)

(ج) امام طحاویؒ نے حضرت عمر فاروقؓ حضرت عبداللہ بن مسعودؓ، حضرت ابو ہریرہؓ اور حضرت عثمان ذوالنورینؓ کے فتاویٰ نقل کیئے ہیں کہ وہ مغرب کا وقت غروب سے متصلاً قرار دیتے ہیں۔

(د) عقبہ بن عامرؓ کی روایت جسے مصنف نے اسی باب کے آخر میں درج کیا ہے حضور صلی اللہ علیہ وسلم کا ارشاد ہے کہ میری امت بھلائی پر رہے گی یا فرمایا فطرت پر رہے گی جب تک کہ وہ نماز مغرب کو ستاروں کے جمگھٹے تک موخر نہ کریں۔

تنویر موضوع کے لیے مغرب کے آخری وقت کی تفصیل اور اختلاف بھی درج کر دیا جاتا ہے مغرب کے آخری وقت کے سلسلہ میں تین اقوال ہیں۔

(۱) امام شافعیؒ اور امام مالکؒ کے ایک قول کے مطابق اطمینان اور سکون سے وضو کر کے خشوع وخضوع کے ساتھ تین رکعت پڑھنے کے بعد اتنا وقت گزرنے پر مغرب کا وقت ختم ہو جاتا ہے۔

(۲) صاحبین، اسحاق بن راہویہؒ، احمد بن حنبلؒ اور سفیان ثوریؒ اور جمہورؒ کے نزدیک (نیز امام شافعیؒ اور امام مالکؒ کے ایک قول کے مطابق) مغرب کا وقت شفق احمر پر ختم ہو جاتا ہے یعنی شفق احمر کے غائب ہونے پر متصلاً ختم ہو جاتا ہے۔

(۳) امام ابو حنیفہؒ، عبداللہ بن مبارکؒ، ابوالعباد مبردؒ، اور ابو الحسنؒ فراء وغیرہ کے نزدیک شفق ابیض پر مغرب کا وقت ختم ہو جاتا ہے۔

بَابُ مَا جَاءَ فِي صَلوٰةِ الْعِشَاءِ

۲۰۷۔ عَنْ اَبِي هُرَيْرَةَ رَضِيَ اللّٰهُ عَنْهُ قَالَ: قَالَ رَسُوْلُ اللّٰهِ صَلَّى اللّٰهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ لَوْلَا اَنْ اَشُقَّ عَلٰى اُمَّتِيْ لَاَمَرْتُهُمْ اَنْ يُّؤَخِّرُوا الْعِشَاءَ اِلٰى ثُلُثِ اللَّيْلِ اَوْ نِصْفِهٖ۔ رَوَاهُ اَحْمَدُ وَابْنُ مَاجَةَ وَالتِّرْمِذِيُّ وَصَحَّحَهٗ۔

باب ۔ جو روایات نماز عشاء کے بارہ میں آئی ہیں۔ ۲۰۷۔ حضرت ابو ہریرہؓ نے کہا، رسول اللہ علیہ وسلم نے فرمایا، اگر میں اپنی امت پر مشقت خیال نہ کرتا تو انہیں ایک تہائی رات (فرمایا) یا نصف رات تک نماز عشاء کے مؤخر کرنے کا حکم دیتا۔

یہ حدیث احمد، ابن ماجہ اور ترمذی نے نقل کی ہے اور (ترمذی نے) اسے صحیح قرار دیا ہے۔

---

۲۰۷ تا ۲۱۰ وقت عشاء کی تفصیل اور بیان مذاہب

عشاء کے وقت اول کے بارے میں وہی تین اقوال ہیں جو مغرب کے آخری وقت کے بارے میں گزرے ہیں مزید توضیح اور تنویر بحث کے لیے دوبارہ لکھ دیئے جاتے ہیں۔

(۱) امام شافعیؒ امام مالکؒ کا یہ قول ہے کہ غروبِ شمس کے بعد اطمینان سے وضو کر کے خشوع اور خضوع سے تین رکعت نماز پڑھنے کے بقدر وقت گذرنے کے بعد شفق سے پہلے پہلے عشاء کا وقت شروع ہو جاتا ہے۔

(۲) صاحبینؒ اور جمہورؒ فقہاء کے نزدیک نیز امام مالکؒ اور امام شافعیؒ کے قول مشہور کے مطابق عشاء کا اول وقت شفق احمر کے اختتام پر شروع ہوتا ہے۔

(۳) امام اعظم ابو حنیفہؒ، عبداللہ بن مبارکؒ، ابو العباد مبردؒ، ابو الحسن فراءؒ وغیرہ کے نزدیک شفق ابیض کے اختتام کے بعد شروع ہوتا ہے۔

عشاء کے وقتِ آخر کے بارے میں بھی چار اقوال منقول ہیں۔

(۱) امام شافعیؒ اور امام مالکؒ کے ایک قول کے مطابق عشاء کا وقت ثلث لیل پر ختم ہو جاتا ہے۔

(۲) امام مالکؒ اور شافعیؒ کے قول ثانی کے مطابق عشاء کا وقت نصف لیل پر ختم ہو جاتا ہے۔

(۳) امام احمد بن حنبلؒ کے نزدیک اگر شدید ضرورت نہیں ہے تو ثلثِ لیل پر ختم ہو جاتا ہے اور شدتِ ضرورت کی وجہ سے طلوع فجر تک باقی رہتا ہے۔

۲۰۸۔ وَعَنْ اَبِیْ سَعِیْدٍ رَضِیَ اللّٰہُ عَنْہُ قَالَ اِنْتَظَرْنَا رَسُوْلَ اللّٰہِ صَلَّی اللّٰہُ عَلَیْہِ وَسَلَّمَ لَیْلَۃً لِصَلٰوۃِ الْعِشَآءِ حَتّٰی ذَھَبَ نَحْوٌ مِّنْ شَطْرِ اللَّیْلِ قَالَ فَجَآءَ فَصَلّٰی بِنَا ثُمَّ قَالَ خُذُوْا مَقَاعِدَ کُمْ فَاِنَّ النَّاسَ قَدْ اَخَذُوْا مَضَاجِعَھُمْ وَاِنَّکُمْ لَمْ تَزَالُوْا فِیْ صَلٰوۃٍ مُّنْذُ اِنْتَظَرْتُمُوْھَا وَلَوْلَا ضُعْفُ الضَّعِیْفِ وَسُقْمُ السَّقِیْمِ وَحَاجَۃُ ذِی الْحَاجَۃِ لَاَخَّرْتُ ھٰذِہِ الصَّلٰوۃَ اِلٰی شَطْرِ اللَّیْلِ۔ رَوَاہُ الْخَمْسَۃُ اِلَّا التِّرْمِذِیَّ وَابْنُ خُزَیْمَۃَ وَاِسْنَادُہٗ صَحِیْحٌ۔

۲۰۸۔ حضرت ابو سعیدؓ نے کہا ہم نے ایک رات نماز عشاء کے لیے رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کا انتظار کیا یہاں تک کہ ایک تہائی رات کے قریب وقت گزر گیا (حضرت ابو سعیدؓ نے) کہا، پھر آپ تشریف لائے تو ہمیں نماز پڑھائی، پھر فرمایا" اپنی اپنی جگہ بیٹھے رہو، بلاشبہ لوگ اپنے بستروں پر لیٹ چکے ہیں اور تم نماز ہی میں ہو، جب سے تم اس کے انتظار میں ہو، اگر کمزور کی کمزوری، بیمار کی بیماری اور ضرورت مند کی ضرورت نہ ہوتی تو میں اس نماز کو آدھی رات تک مؤخر کرتا۔"

یہ روایت ترمذی اور ابن خزیمہ کے علاوہ اصحاب خمسہ نے نقل کی ہے اور اس کی اسناد صحیح ہے۔

---

(۴) حنفیہؒ اور جمہورؒ کے نزدیک عشاء کا وقت جواز طلوع فجر تک رہتا ہے

مسلک احناف کی توضیح اور استدلال

حنفیہ حضرات کہتے ہیں کہ عشاء کی تاخیر ثلث لیل تک افضل ہے یہ رات کا حصہ اول ہے جو شفق کے بعد سے ثلث لیل تک کا درمیانی حصہ ہے نصف لیل تک مستحب ہے جو ثلث لیل سے نصف لیل تک کا درمیانی حصہ ہے اور اس کے بعد مکروہ تحریمی ہے جو نصف لیل سے طلوع فجر تک کا درمیانی حصہ ہے حنفیہ کے مسلک پر کوئی ایک جامع حدیث تو نہیں پیش کی جاسکتی البتہ حنفیہ کا مسلک مجموعہ روایات پر مبنی ہے۔

چونکہ حضور اقدس صلی اللہ علیہ وسلم سے ثلث لیل کے بعد بھی نماز پڑھنا ثابت ہے اور نصف لیل کے بعد بھی اسی طرح نصف لیل تک مؤخر کرنے کی آرزو بھی ثابت ہے امام نیمویؒ نے بھی باب ہذا میں جو احادیث درج کی ہیں حنفیہ حضرات کے مسلک کا مستدل قرار پاتی ہیں مثلاً

(۱) باب ہذا کی پہلی روایت ۲۰۷ جو حضرت ابو ہریرہؓ سے منقول ہے حضورؐ فرماتے ہیں اگر مجھے امت پر مشقت کا اندیشہ نہ ہوتا تو ایک تہائی رات تا نصف رات تک نماز عشاء مؤخر کرنے کا حکم دیتا۔ علاوہ

۲۰۹۔ وَعَنْ نَافِعِ بْنِ جُبَيْرٍ قَالَ كَتَبَ عُمَرُ رَضِيَ اللّٰهُ عَنْهُ إِلٰى أَبِي مُوْسٰى رَضِيَ اللّٰهُ عَنْهُ وَصَلِّ الْعِشَاءَ أَيَّ اللَّيْلِ شِئْتَ وَلَا تَغْفُلْهَا۔ رَوَاهُ الطَّحَاوِيُّ وَرِجَالُهُ ثِقَاتٌ۔

۲۰۹۔ نافع بن جبیرؒ نے کہا، حضرت عمرؓ نے حضرت ابوموسیٰ اشعریؓ کی طرف لکھا "اور عشاء کی نماز رات کے جس حصہ میں چاہو پڑھو اور اس سے غفلت نہ کرو۔"
یہ روایت طحاوی نے نقل کی ہے اور اس کے رجال ثقہ ہیں۔

ازیں امام طحاویؒ نے شرح معانی الآثار ج ۱ ص۹۴ میں حضرت انسؓ کی روایت بھی بطور استدلال پیش کی ہے وہ فرماتے ہیں کہ حضور اقدس صلی اللہ علیہ وسلم نے عشاء کی نماز کو نصف لیل تک مؤخر فرمایا ہے ان دونوں روایات سے معلوم ہوتا ہے کہ حضور صلی اللہ علیہ وسلم نے نصف لیل کے گذرنے کے بعد بھی نماز عشاء ادا فرمائی ہے لہٰذا کہنا ہوگا کہ نصف لیل کے گزرنے کے بعد بھی عشاء کا وقت باقی رہتا ہے ——— مگر یہاں ایک اشکال وارد ہوتا ہے کہ حضرت ابوہریرہؓ کی روایت میں نصف لیل تک حکم صلوٰۃ عشاء کا ذکر ہے اور حضرت انسؓ کی روایت میں بھی نصف لیل تک نماز پڑھنے کا حکم یا پڑھنے کا عمل ثابت نہیں ہے بلکہ نصف لیل تک مؤخر کرنا ثابت ہے تو اس سے نصف لیل کے بعد پڑھنا کہاں ثابت ہوتا ہے؛ جواب بالکل واضح ہے کہ حضور صلی اللہ علیہ وسلم نے عشاء کی نماز کو نصف لیل پر جاکر شروع کرنے کی تمنا کا اظہار کیا ہے عملاً شروع کیا تو لامحالہ اختتام نصفِ لیل کے بعد ہی ہو سکتا ہے۔

(۲) باب کی دوسری حدیث ۲۰۸ بھی کا مضمون بھی یہی ہے کہ ولولا ضعف الضعيف وسقم السقيم وحاجة ذي الحاجة لاخرت هذه الصلوٰة الى شطر الليل۔

(۳) امام طحاویؒ نے شرح معانی الآثار میں حضرت عائشہؓ سے روایت نقل کی ہے اعتم النبي صلى الله عليه وسلم ذات ليلة حتى ذهب عامة الليل وحتى نام اهل المسجد ثم خرج فصلى۔
شیخ ابن الہمامؒ نے ان تمام روایات کو قابلِ استدلال قرار دیا ہے امام طحاویؒ فرماتے ہیں کہ ان تمام روایات کو مدنظر رکھتے ہوئے معلوم ہوتا ہے کہ وقت عشاء فجر تک باقی رہتا ہے۔

(۴) بعض صحابہ کرامؓ کے آثار سے بھی حنفیہ کے مسلک کی تائید ہوتی ہے جیسا کہ امام نیمویؒ نے روایت ۲۰۹ میں نافع بن جبیر کے حوالہ سے حضرت عمرؓ کا حکمنامہ نقل کیا ہے کہ عشاء کی نماز نصف لیل تک پڑھ سکتے ہیں یا رات کے کسی بھی حصہ تک پڑھ سکتے ہو لیکن غفلت نہیں ہونی چاہیئے۔

۲۱۰۔ وَعَنْ عُبَيْدَةَ بْنِ جُرَيْجٍ اَنَّهٗ قَالَ لِاَبِیْ هُرَيْرَةَ رَضِیَ اللّٰهُ عَنْهُ مَا اِفْرَاطُ صَلٰوةِ الْعِشَاۗءِ قَالَ طُلُوْعُ الْفَجْرِ۔ رَوَاهُ الطَّحَاوِیُّ وَاِسْنَادُهٗ صَحِيْحٌ۔

قَالَ النِّيْمَوِیُّ دَلَّ الْحَدِيْثَانِ عَلٰى اَنَّ وَقْتَ الْعِشَاۗءِ يَبْقٰى بَعْدَ مُضِیِّ نِصْفِ اللَّيْلِ اِلٰى طُلُوْعِ الْفَجْرِ وَلَا يَخْرُجُ بِخُرُوْجِهٖ فَالْجَمْعُ بَيْنَ الْاَحَادِيْثِ كُلِّهَا يَثْبُتُ اَنَّ وَقْتَ الْعِشَاۗءِ مِنْ حِيْنِ دُخُوْلِهٖ اِلٰى نِصْفِ اللَّيْلِ اَفْضَلُ وَبَعْضُهٗ اَوْلٰى مِنْ بَعْضٍ وَاَمَّا بَعْدَ نِصْفِ اللَّيْلِ فَلَا يَخْلُوْ مِنَ الْكَرَاهَةِ۔

۲۱۰۔ عبیدہ بن جریج نے حضرت ابوہریرہؓ سے کہا، عشار کی نماز میں کوتاہی کیا ہے ؟ (حضرت ابوہریرہ نے) کہا "طلوع فجر" یہ حدیث طحاوی نے نقل کی ہے اور اس کی اسناد صحیح ہے۔

نیموی نے کہا، دونوں حدیثیں اس پر دلالت کرتی ہیں کہ عشار کا وقت آدھی رات گزر جانے کے بعد بھی طلوع فجر تک باقی رہتا ہے، اور آدھی رات گزرنے پر اس کا وقت نہیں نکلتا، تمام احادیث میں تطبیق اس طرح ہو گی کہ عشار کا وقت داخل ہونے کے بعد آدھی رات تک افضل ہے (اور اس میں بھی) بعض حصہ (تہائی رات تک) بعض (تہائی سے نصف رات تک) سے اولیٰ ہے، مگر آدھی رات کے بعد کراہت سے خالی نہیں ہوگا۔

۵۔ مصنف نے روایت نمبر ۲۱۰ میں حضرت ابوہریرہؓ کا فتویٰ نقل کیا ہے جس سے طلوع فجر تک عشار کا وقت باقی رہنا ثابت ہوتا ہے حالانکہ امامت جبرئیل کی روایت جس کو حضرت ابوہریرہؓ نے نقل کیا ہے اس کے اندر اس کی وضاحت ہے کہ یوم ثانی میں عشار کی نماز رات کی ایک گھڑی گزرنے کے بعد ادا کی گئی تھی تو معلوم ہوا کہ امامت جبرئیل میں وقت فضیلت میں نماز ادا کی گئی۔

قال النیموی۔ صحابہؓ کے آثار بالخصوص حضرت عمر فاروقؓ کے احکام اور ابوہریرہؓ کے فتاویٰ جمع کرنے کی صورت یہ ہو گی کہ عام طور پر نصف لیل تک مؤخر کرنا ہی غفلت کی بنا پر ہوتا ہے اس لیے اس کے ثواب میں کمی ہوسکتی ہے مگر ثلث لیل تک مؤخر کرنا غفلت کی بنا پر نہیں ہوتا ہے اس لیے ثواب میں کمی نہیں ہوسکتی بلکہ پوری فضیلت حاصل ہو جائے گی اور ثلث لیل گزرنے کے بعد نصف لیل کے درمیان کے حصہ میں فضیلت بھی درمیانی ہو گی یعنی ثلث لیل کے مقابلہ کم اور نصف لیل کے مقابلہ میں کچھ زیادہ ہو گی بہر حال صحابہؓ کے آثار پر غور کرنے سے واضح ہو جاتا ہے کہ طلوعِ فجر تک پوری رات عشار کے وقت میں داخل ہے لہذا پوری رات کے اندر کوئی وقت قضار کا وقت نہیں رہے گا۔

۲

بَابُ مَا جَاءَ فِی التَّغْلِیْسِ

۲۱۱ - عَنْ عَائِشَةَ رَضِیَ اللّٰهُ عَنْهَا قَالَتْ كُنَّ نِسَاءُ الْمُؤْمِنَاتِ یَشْهَدْنَ مَعَ رَسُوْلِ اللّٰهِ صَلَّی اللّٰهُ عَلَیْهِ وَسَلَّمَ صَلٰوةَ الْفَجْرِ مُتَلَفِّعَاتٍ بِمُرُوْطِهِنَّ ثُمَّ یَنْقَلِبْنَ اِلٰی بُیُوْتِهِنَّ حِیْنَ یَقْضِیْنَ الصَّلٰوةَ لَا یَعْرِفُهُنَّ اَحَدٌ مِّنَ الْغَلَسِ۔ رَوَاهُ الشَّیْخَانِ۔

جو روایات منہ اندھیرے (نماز پڑھنے) کے بارہ میں ہیں ۲۱۱ - ام المومنین حضرت عائشہ صدیقہ رضؓ نے کہا ایمان والی عورتیں رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کے پیچھے نماز فجر پڑھنے کے لیے حاضر ہوتیں، اپنی چادروں سے لپٹی ہوتیں، پھر اپنے گھروں کو لوٹ جاتیں، جب کہ نماز پوری کرلیتیں، اندھیرا ہونے کی وجہ سے انہیں کوئی بھی نہ پہچان سکتا۔
یہ حدیث شیخان نے نقل کی ہے۔

---

۲۱۱ تا ۲۱۳ - مصنف پہلے باب میں تغلیس اور دوسرے باب میں اسفار کی احادیث لائے ہیں اس سلسلہ میں ائمہ کے تین مذاہب مشہور ہیں۔

(۱) ائمہ ثلاثہ فرماتے ہیں کہ صبح کی نماز بدایۃً اور نہایۃً غلس یعنی اندھیرے میں پڑھنی چاہیئے۔

(۲) امام اعظم ابوحنیفہؒ سفیان ثوریؒ اور امام ابو یوسفؒ فرماتے ہیں کہ صلوٰۃ الصبح اسفار میں ہونی چاہیئے بدایۃً بھی اور نہایۃً بھی۔

(۳) امام محمدؒ فرماتے ہیں کہ صلوٰۃ الصبح کی ابتداء تو غلس میں ہو مگر ختم اس وقت کرے جب اسفار ہو چکا ہو۔ امام طحاویؒ نے اسی قول کو پسند کیا ہے امام طحاویؒ نے اس قول کی نسبت حنفیہ کے ائمہ ثلاثہ کی طرف کی ہے لیکن صاحب فتح القدیر وغیرہ نے اس نسبت کو غیر صحیح قرار دیا ہے۔

ائمہ ثلاثہ کے دلائل | باب ہذا کے تمام مرویات ائمہ ثلاثہ کے دلائل میں قائلین غلس ان تمام فعلی احادیث سے استدلال کرتے ہیں جن میں نبی کریم صلی اللہ علیہ وسلم کا فجر کی نماز غلس میں پڑھنا معلوم ہوتا ہے۔

حدیث عائشہ رضؓ کے بعض الفاظ کی تشریح | (۱) باب ہذا کی پہلی روایت ۲۱۱ جسے امام بخاریؒ نے باب وقت الفجر ج ۱ ص۸۲ میں نقل کیا ہے مضمون حدیث ترجمہ میں واضح کر دیا گیا ہے بعض روایتوں میں متلفعات آیا ہے (ترمذی ج ۱ ص۲۲) دونوں کے معنیٰ ایک ہیں یعنی چادر اوڑھنا تلفف لفافہ سے نکلا ہے اور تلفع لفاع سے دونوں کے معنیٰ چادر کے ہیں

۲۱۲ - وَعَنْ جَابِرٍ رَضِيَ اللّٰهُ عَنْهُ قَالَ كَانَ النَّبِيُّ صَلَّى اللّٰهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ يُصَلِّي الظُّهْرَ بِالْهَاجِرَةِ وَالْعَصْرَ وَالشَّمْسُ حَيَّةٌ وَالْمَغْرِبَ إِذَا وَجَبَتْ وَالْعِشَاءَ إِذَا كَثُرَ النَّاسُ عَجَّلَ وَإِذَا قَلُّوا أَخَّرَ وَالصُّبْحَ بِغَلَسٍ۔ رَوَاهُ الشَّيْخَانِ۔

۲۱۲- حضرت جابرؓ نے کہا، نبی اکرم صلی اللہ علیہ وسلم ظہر کی نماز دوپہر کو، عصر کی نماز جب کہ سورج روشن ہوتا، مغرب جب کہ سورج غروب ہوتا اور عشاء کی نماز اگر لوگ زیادہ ہوتے تو جلدی ادا فرماتے اور اگر لوگ کم ہوتے، تو مؤخر فرماتے اور صبح کی نماز منہ اندھیرے ادا فرماتے۔

یہ حدیث شیخان نے نقل کی ہے۔

البتہ بعض حضرات نے یہ فرق بیان کیا ہے کہ لفافہ وہ چادر ہے جس سے سر ڈھک جائے اور لفاع اس کو کہتے ہیں جس سے سر نہ ڈھکے مروط مرط کی جمع ہے اس کے معنی بھی چادر کے ہیں الغلس لغۃً ظلمۃ اللیل کو کہتے ہیں اس کا اطلاق اس اندھیرے پر بھی ہوتا ہے جو طلوعِ فجر کے بعد کچھ دیر تک چھایا رہتا ہے یہاں وہی اندھیرا مراد ہے

حدیث عائشہؓ سے حنفیہ کے جوابات

حنفیہ حضرات اس حدیث سے استدلال کے جواب میں کہتے ہیں کہ

(ا) اس حدیث میں من الغلس کا لفظ حضرت عائشہؓ کا نہیں بلکہ مدرج ہے ان کا قول تو لا یعرفهن پر ختم ہو گیا یہی روایت ابن ماجہ ج ا ص۴۹ میں ہے جس میں راوی کہتا ہے تعنی من الغلس یعنی بقول راوی حضرت عائشہؓ اس کی مراد غلس لیتی ہیں حالانکہ حضرت عائشہؓ کا مقصد یہ تھا کہ عورتیں چادروں میں لپٹی ہوئی آتی ہیں اس لیے انہیں کوئی نہیں پہچانتا تھا کسی راوی نے یہ سمجھا کہ نہ پہچاننا اندھیرے کی وجہ سے تھا اس لیے من الغلس کا اضافہ کر دیا گویا یہ راوی کا ادراج ہے جو حجت نہیں ـــــ اگر صرف عدمِ معرفت سے استدلال کیا جائے تو اس کا جواب یہ ہے کہ یہ عدم معرفت چادروں کی وجہ سے تھی غلس کی وجہ سے نہ تھی۔

(ب) اگر بالفرض یہ مان بھی لیا جائے کہ اصل حدیث میں من الغلس موجود ہے تب اس حدیث سے استدلال تمام نہیں ہوتا کیونکہ اس صورت میں بعض حضرات نے یہ توجیہ کی ہے کہ دراصل اس زمانے میں مسجد نبوی کی دیواریں چھوٹی تھیں چھت نیچی تھی اور اس میں کھڑکیاں بھی نہیں تھیں اس لیے اسفار کے باوجود اس میں اندھیرا چھایا رہتا تھا جس کی وجہ سے عورتیں نہیں پہچانی جاتی تھیں۔

۲۱۳- وَعَنْ اَبِیْ مَسْعُوْدِنِ الْاَنْصَارِیِّ رَضِیَ اللّٰهُ عَنْهُ قَالَ سَمِعْتُ رَسُوْلَ اللّٰهِ صَلَّی اللّٰهُ عَلَیْهِ وَسَلَّمَ یَقُوْلُ نَزَلَ جِبْرِیْلُ فَاَخْبَرَنِیْ بِوَقْتِ الصَّلٰوۃِ فَصَلَّیْتُ مَعَهٗ ثُمَّ صَلَّیْتُ مَعَهٗ ثُمَّ صَلَّیْتُ مَعَهٗ ثُمَّ صَلَّیْتُ مَعَهٗ ثُمَّ صَلَّیْتُ مَعَهٗ یَحْسِبُ بِاَصَابِعِهٖ خَمْسَ صَلَوَاتٍ فَرَاَیْتُ رَسُوْلَ اللّٰهِ صَلَّی اللّٰهُ عَلَیْهِ وَسَلَّمَ صَلَّی الظُّهْرَ حِیْنَ تَزُوْلُ الشَّمْسُ وَرُبَّمَا اَخَّرَهَا حِیْنَ یَشْتَدُّ الْحَرُّ وَرَاَیْتُهٗ یُصَلِّی الْعَصْرَ وَالشَّمْسُ مُرْتَفِعَةٌ بَیْضَآءُ قَبْلَ اَنْ تَدْخُلَهَا الصُّفْرَۃُ فَیَنْصَرِفُ الرَّجُلُ مِنَ الصَّلٰوۃِ فَیَاْتِیْ ذَا الْحُلَیْفَةِ قَبْلَ غُرُوْبِ الشَّمْسِ

۲۱۳- حضرت ابو مسعود الانصاریؓ نے کہا، میں نے رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کو یہ فرماتے ہوئے سنا" جبرئیل نازل ہوئے اور مجھے نماز کے وقت بتلائے تو میں نے ان کے ساتھ نماز پڑھی، پھران کے ساتھ نماز پڑھی، پھران کے ساتھ نماز پڑھی، پھران کے ساتھ نماز پڑھی، پھران کے ساتھ نماز پڑھی" آپ اپنی انگلیوں پر پانچ نمازیں گنتے رہے۔
تو میں نے رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کو دیکھا کہ آپ نے ظہر کی نماز اس وقت پڑھی، جب کہ سورج ڈھل گیا اور کبھی جب کہ گرمی شدید ہوتی تو اسے مؤخر فرماتے اور میں نے آپ کو دیکھا کہ آپ عصر کی نماز اس وقت ادا فرماتے جبکہ سورج بلند روشن ہوتا، پہلے اس کے کہ سورج زردی میں داخل ہو، تو آدمی نماز سے فارغ ہوکر، سورج کے غروب

(ج) قاضی شوکانیؒ فرماتے ہیں کہ ہم علی الراس والعین یہ تسلیم کرتے ہیں کہ حضور اقدس صلی اللہ علیہ وسلم نے صلوٰۃ الصبح اندھیرے ہی میں پڑھی اور حضور صلی اللہ علیہ وسلم کا عمل بھی یہی تھا۔ مگر امت کو اسفار کا حکم دیا اسفروا بالفجر فانہ اعظم للاجر۔ اور یہ اصول ہے کہ قولی اور فعلی احادیث کے تعارض کے وقت ترجیح قولی احادیث کو دی جاتی ہے۔ لیکن ائمہ ثلاثہ کے فعلی احادیث سے استدلال کے مقابلہ میں احناف کا قولی احادیث سے استدلال زیادہ محکم ہے (نیل الاوطار ج ۲ ص۱۲)
امام محمدؒ نے دونوں حدیثوں کو ملا کر یہ مطلب اخذ کیا ہے کہ تغلیس اور اسفار کی دونوں روائتیں جمع ہو جائیں تاہم قاضی شوکانیؒ کی بات بڑی وزنی ہے اور امت کے لیے قولی حدیث ہی قابل عمل ہے۔

حضرت جابرؓ کی روایت سے استدلال اور حنفیہ کا جواب

۲- ائمہ ثلاثہ کا دوسرا مستدل حضرت جابرؓ کی روایت ہے جسے بخاری ج ۱ ص۸۰ اور مسلم ج ۱ ص۲۲۳ میں نقل کیا گیا ہے۔

وَيُصَلِّي الْمَغْرِبَ حِيْنَ تَسْقُطُ الشَّمْسُ وَيُصَلِّي الْعِشَاءَ حِيْنَ يَسْوَدُّ الْأُفُقُ وَرُبَّمَا أَخَّرَهَا حَتّٰى يَجْتَمِعَ النَّاسُ وَصَلَّى الصُّبْحَ مَرَّةً بِغَلَسٍ ثُمَّ صَلّٰى مَرَّةً أُخْرٰى فَأَسْفَرَ بِهَا ثُمَّ كَانَتْ صَلوٰتُهُ بَعْدَ ذٰلِكَ التَّغْلِيْسَ حَتّٰى مَاتَ لَمْ يَعُدْ إِلٰى أَنْ يُسْفِرَ۔ رَوَاهُ أَبُوْدَاؤدَ وَابْنُ حِبَّانَ وَفِيْ إِسْنَادِهٖ مَقَالٌ وَالزِّيَادَةُ غَيْرُ مَحْفُوْظَةٍ۔

ہونے سے پہلے ذوالحلیفہ آجاتا، اور مغرب اس وقت ادا فرماتے جب کہ سورج چھپ جاتا اور عشاء کی نماز اس وقت ادا فرماتے جب کہ افق سیاہ ہو جاتا اور بسا اوقات اسے مؤخر فرماتے تاکہ لوگ اکٹھے ہو جائیں اور صبح کی نماز کبھی منہ اندھیرے پڑھتے، پھر کبھی دوسری مرتبہ اس کو روشن کرکے پڑھتے تھے۔ پھر اس کے بعد آپ کی نماز منہ اندھیرے ہوتی رہی یہاں تک کہ آپ وفات پاگئے۔ آپ نے اسے روشنی کی طرف نہیں لوٹایا۔

یہ حدیث ابوداؤد، ابن حبان نے نقل کی ہے اور اس کی اسناد میں کلام ہے اور زیادتی غیر محفوظ ہے۔

ابومسعود الانصاریؓ کی روایت سے قائلین غلس کا استدلال اور حنفیہ کے جوابات

۳- ائمہ ثلاثہ کا تیسرا

مستدل حضرت ابومسعود الانصاریؓ کی روایت ہے جسے امام ابوداؤدؒ نے کتاب الصلوٰۃ ج ۱ ص۵۸ میں اور امام الطحاویؒ نے شرح معانی الآثار باب الوقت الذی یصلی فیہ الفجر ای وقت ھو میں نقل کیا ہے اور امام نیموی رحمۃ اللہ علیہ نے اسی باب میں ص۲۱۳ نمبر کی روایت کے طور پر درج کیا ہے طحاویؒ کے الفاظ میں یہ روایت یوں منقول ہے ان رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم صلی الغداۃ نغلس لہا ثم صلاھا فاسفر ثم لم یعد الی الاسفار حتی قبضہ اللہ عزوجل اور ابوداؤد کے الفاظ یہ ہیں جسے خود مصنفؒ نے بھی ابوداؤد کے حوالے سے نقل کیا ہے وصلی الصبح مرۃ بغلس ثم صلی مرۃ اخری فاسفر بہا ثم کانت صلاتہ بعد ذلک التغلیس حتی مات لم یعد الی ان یسفر۔

اس کا جواب خود امام نیمویؒ نے ان الفاظ کے ساتھ دیا ہے وفی اسنادہ مقال والزیادۃ غیر محفوظۃ دراصل یہ ایک طویل حدیث کا ٹکڑا ہے حدیث امام نیمویؒ نے بھی نقل کر دی ہے۔ اس کے مواقیت والے حصے کو خود امام ابوداؤد نے معلول قرار دیا ہے انہوں نے معلول قرار دینے کی وجہ یہ بیان

بَابُ مَاجَآءَ فِی الْاِسْفَارِ

۲۱۴۔ عَنْ عَبْدِ اللّٰہِ رَضِیَ اللّٰہُ عَنْہُ قَالَ مَا رَأَیْتُ النَّبِیَّ صَلَّی اللّٰہُ عَلَیْہِ وَسَلَّمَ صَلّٰی صَلٰوۃً لِغَیْرِ مِیْقَاتِہَا اِلَّا صَلٰوتَیْنِ جَمَعَ بَیْنَ الْمَغْرِبِ وَالْعِشَآءِ وَصَلَّی الْفَجْرَ قَبْلَ مِیْقَاتِہَا۔ رَوَاہُ الشَّیْخَانِ وَلِمُسْلِمٍ قَبْلَ وَقْتِہَا بِغَلَسٍ۔

باب: جو روایات روشنی میں (نماز پڑھنے کے بارہ میں) آئی ہیں ۲۱۴۔ حضرت عبداللہ بن عمرؓ سے روایت ہے کہ میں نے نبی اکرم صلی اللہ علیہ وسلم کو دو نمازوں کے علاوہ بغیر وقت کے کبھی نماز پڑھتے ہوئے نہیں دیکھا۔ آپ نے مغرب اور عشاء کو جمع فرمایا اور فجر کی نماز وقت سے پہلے پڑھی۔"

یہ حدیث شیخین نے نقل کی ہے اور مسلم کی روایت میں یہ الفاظ ہیں۔ (فجر کی نماز) وقت سے پہلے منہ اندھیرے پڑھی۔

کی ہے کہ اس حدیث کو امام زہریؒ سے اسامہ بن زیدؓ کے علاوہ معمرؒ امام مالکؒ، سفیان بن عیینہ، شعیب بن ابی حمزہ، لیث بن سعد اور دوسرے حفاظ نے بھی روایت کیا ہے لیکن ان میں سوائے اسامہ بن زید لیثی کے کسی نے بھی مواقیت والا حصہ روایت نہیں کیا قال ابن خزیمۃ ھذہ الزیادۃ لم یقلھا احد غیر اسامہ بن زید (صحیح ابن خزیمۃ) یہ گویا صرف اسامہ بن زید لیثی کا تفرد ہے لہذا ان کی یہ روایت دوسرے ائمہ کی روایات کے مقابلہ میں معلول ہے کیونکہ اگر اسامہ بن زید کو ثقہ بھی تسلیم کر لیا جائے تب بھی دوسرے رواۃ اُن سے زیادہ اوثق ہیں علاوہ ازیں اسی حدیث میں ظہر کی نماز کے بارے میں یہ آیا ہے کہ ربما اخرھا (الظھر) حین یشتد الحر حالانکہ امام شافعیؒ اسے تسلیم نہیں کرتے لہذا حنفیہ حضرات کی صریح اور صحیح مستدلات کے مقابلہ میں یہ روایت حجت نہیں قرار دی جا سکتی۔

۴۔ قائلین غلس کا چوتھا استدلال حضرت ابو بکر صدیقؓ اور حضرت عمر فاروقؓ کا غلس میں نماز پڑھنے کا معمول ہے مگر حنفیہ حضرات جواب میں کہتے ہیں کہ اُن کا یہ استدلال اس وقت صحیح اور تام ہو سکتا ہے جب یہ ثابت ہو جائے کہ یہ حضرات غلس میں شروع کر کے غلس ہی میں ختم کیا کرتے تھے جب کہ یہ ثابت نہیں بلکہ اس کے برعکس ثابت ہے چنانچہ مصنف ابن ابی شیبہ میں روایت ہے عن انسؓ ان ابا بکر قرأ فی صلوٰۃ الصبح بالبقرۃ فقال لہ عمر حین فرغ قربت الشمس ان تطلع قال لو طلعت لم تجدنا غافلین (مصنف ابن ابی شیبہ ج ا ص ۳۵۳ ما یقرأ فی صلوٰۃ الفجر)

(۲۱۴ تا ۲۲۲) اس باب کی تمام روایات حنفیہ حضرات کے مسلک کا مستدل ہیں کہ صلوٰۃ الصبح اسفار

۲۱۵ - وَعَنْ عَبْدِالرَّحْمٰنِ بْنِ يَزِيْدَ رَضِيَ اللّٰهُ عَنْهُ قَالَ خَرَجْتُ مَعَ عَبْدِاللّٰهِ رَضِيَ اللّٰهُ عَنْهُ إِلٰى مَكَّةَ ثُمَّ قَدِمْنَا جَمْعًا فَصَلَّى الصَّلٰوتَيْنِ كُلَّ صَلٰوةٍ وَحْدَهَا بِأَذَانٍ وَإِقَامَةٍ وَالْعَشَاءُ بَيْنَهُمَا ثُمَّ صَلَّى الْفَجْرَ حِيْنَ طَلَعَ الْفَجْرُ وَقَائِلٌ يَقُوْلُ لَمْ يَطْلُعِ الْفَجْرُ ثُمَّ قَالَ إِنَّ رَسُوْلَ اللّٰهِ صَلَّى اللّٰهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ قَالَ إِنَّ هَاتَيْنِ الصَّلٰوتَيْنِ حُوِّلَتَا عَنْ وَقْتِهِمَا فِي

---

۲۱۵ - عبداللہ بن یزیدؒ کہتے ہیں، میں حضرت عبداللہؓ کے ساتھ مکہ کی طرف نکلا، پھر ہم مزدلفہ آئے، تو انہوں نے دو نمازیں پڑھیں، ہر نماز علیحدہ، اذان اور اقامت کے ساتھ، اور ان دونوں کے درمیان رات کا کھانا کھایا، پھر فجر کی نماز جب فجر طلوع ہوگئی، کہنے والا کہتا کہ فجر طلوع ہوگئی ہے اور کوئی کہتا کہ فجر طلوع نہیں ہوئی پھر ابن عمرؓ نے کہا، بلاشبہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا بے شک یہ دو نمازیں اس جگہ اپنے وقت سے ہٹادی گئیں ہیں،

میں ہونی چاہیے بدایہؒ بھی اور نہایہؒ بھی، سفیان ثوریؒ اور امام ابو یوسفؒ بھی اسی کے قائل ہیں۔

قبل میقاتہا سے مراد کیا ہے

باب کی پہلی روایت ۲۱۴ حضرت عبداللہ بن مسعودؓ سے منقول ہے جسے امام بخاریؒ نے ج ا ص ۲۲۸ اور مسلم نے ج ا ص ۴۱۷ میں نقل کیا ہے جس میں اصل موضع استشہاد وصلی الفجر قبل میقاتہا کے الفاظ ہیں مطلب یہ ہے کہ حضور صلی اللہ علیہ وسلم نے اس موقع پر فجر کی نماز وقت سے قبل پڑھی سوال یہ ہے کہ قبل میقاتہا سے مراد کیا ہے شارحین حدیث نے اس کی توضیح میں کہا ہے کہ

(ا) علامہ ابن الترکمانیؒ فرماتے ہیں معناہ قبل وقتها المعتاد اذ فعلها قبل طلوع الفجر غیر جائز" لہذا یہ حدیث اس پر دلالت کرتی ہے کہ نماز فجر میں حضور صلی اللہ علیہ وسلم کی تاخیر (اسفار) کی عادت تھی مگر آج کے روز انہوں نے اپنے وقتِ معتاد (اسفار) سے پہلے پڑھ لی (الجوهر النقی علی السنن البیهقی ج ۵ ص ۱۲۵)

(ب) امام زیلعیؒ فرماتے ہیں قال العلماء یعنی وقتها المعتاد فی کل یوم لا انه صلاها قبل الفجر وانما غلس بها جدا ویوضحه روایة فی البخاری والفجر حین بزغ وهذا دلیل علی انه علیه السلام کان یسفر بالفجر دائما وقلما صلاها بغلس والله اعلم (نصب الرایه)

(ج) امام نوویؒ فرماتے ہیں المراد قبل وقتها المراد وقتها المعتاد لاقبل طلوع الفجر لان ذلك لیس بجائز باجماع المسلمین - (شرح المسلم للنوویؒ ج ا ص ۴۱۷)

(د) قاضی شوکانیؒ فرماتے ہیں والحدیث استدل به من قال باستحباب الاسفار لان قوله

هٰذَا الْمَكَانِ الْمَغْرِبَ وَالْعِشَاءَ فَلَا يَقْدَمُ النَّاسُ جَمْعًا حَتّٰى يُعْتِمُوا وَصَلٰوةَ الْفَجْرِ هٰذِهِ السَّاعَةَ - رَوَاهُ الْبُخَارِيُّ -

وَفِيْ رِوَايَةٍ لَهُ فَلَمَّا طَلَعَ الْفَجْرُ قَالَ اِنَّ النَّبِيَّ صَلَّى اللّٰهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ كَانَ لَا يُصَلِّيْ هٰذِهِ السَّاعَةَ اِلَّا هٰذِهِ الصَّلٰوةَ فِيْ هٰذَا الْمَكَانِ مِنْ هٰذَا الْيَوْمِ قَالَ عَبْدُ اللّٰهِ هُمَا صَلٰوتَانِ تُحَوَّلَانِ عَنْ وَقْتِهِمَا صَلٰوةُ الْمَغْرِبِ بَعْدَ مَا يَأْتِي النَّاسُ الْمُزْدَلِفَةَ وَالْفَجْرِ حِيْنَ يَبْزُغُ الْفَجْرُ قَالَ رَأَيْتُ النَّبِيَّ صَلَّى اللّٰهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ يَفْعَلُهُ -

---

مغرب اور عشاء، پس لوگ مزدلفہ میں نہ آئیں، جب تک اندھیرا نہ کرلیں اور فجر کی نماز اس وقت پڑھیں۔

یہ حدیث بخاری نے نقل کی ہے اور بخاری ہی کی ایک روایت میں ہے۔

جب فجر طلوع ہوئی تو (ابن عمرؓ) نے کہا، بلاشبہ نبی اکرم صلی اللہ علیہ وسلم اس وقت کوئی نماز نہیں پڑھتے تھے، مگر یہ نماز اس جگہ، اسی دن، عبداللہؓ نے کہا، وہ دونوں نمازیں اپنے وقت سے پھر گئی ہیں، مغرب کی نماز اس کے بعد کہ لوگ مزدلفہ میں آجائیں اور فجر یہاں تک کہ صبح طلوع ہو جائے (حضرت عبداللہؓ نے) کہا، میں نے نبی اکرم صلی اللہ علیہ وسلم کو ایسا ہی کرتے ہوئے دیکھا۔

قبل ميقاتها قد بين رواية مسلم انه فى وقت الغلس فدل على ذلك الوقت اعنى وقت الغلس مقدم على ميقات الصلوٰة المعروف عند ابن مسعودؓ فيكون الميقات المعهود هو الاسفار لانه الذى يعقب الغلس فيصلح ذلك للاحتجاج به على الاسفار۔

(۲) یہی روایت ابوداؤد طیالسی صـ۲۳ میں بھی منقول ہے کہ حضور صلی اللہ علیہ وسلم نے مزدلفہ میں صبح کی نماز اندھیرے میں پڑھائی پھر فرمایا ما كان رسول الله صلى الله عليه وسلم يصلى هذه الصلوٰة فى هذا الوقت الا فى هذا المقام او كما قال (واللفظ للطيالسى) اس روایت کی بنا پر حضرت شاہ ولی اللہ محدث دہلویؒ فرماتے ہیں کہ تغلیس میں نماز پڑھنا حضور صلی اللہ علیہ وسلم کا معمول نہ تھا

اسفار کے معنیٰ میں امام شافعیؒ اور امام احمدؒ کی توجیہ اور حنفیہ کے جوابات

اسفار کے معنیٰ میں شوافع حضرات یہ توجیہ کرتے ہیں۔

جیسا کہ امام ترمذیؒ لکھتے ہیں وقال الشافعى واحمد واسحٰق معنى الاسفار ان يضح الفجر

۲۱۶ - وَعَنْ رَافِعِ بْنِ خَدِيْجٍ رَضِيَ اللّٰهُ عَنْهُ اَنَّ رَسُوْلَ اللّٰهِ صَلَّى اللّٰهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ قَالَ اَسْفِرُوْا بِالصَّلٰوةِ الْفَجْرِ فَاِنَّ ذٰلِكَ اَعْظَمُ لِلْاَجْرِ اَوْ قَالَ لِاُجُوْرِكُمْ رَوَاهُ الْحُمَيْدِيُّ وَاَصْحَابُ السُّنَنِ وَاِسْنَادُهٗ صَحِيْحٌ۔

---

۲۱۶ - رافع بن خدیج رضی اللہ عنہ نے کہا، بلاشبہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا "فجر کی نماز کو روشن کر کے پڑھو، بیشک یہ ثواب کے لیے زیادہ بہتر ہے، یا آپ نے یوں فرمایا "تمہارے ثواب کے لیے زیادہ بہتر ہے" یہ روایت حمیدی اور اصحاب سنن نے نقل کی ہے اور اس کی اسناد صحیح ہے۔

فلا یشك فیه ولم یروان معنی الاسفار تاخیر الصلوٰۃ (ترمذی ج ۱ ص۲۲) مگر علماء احناف کہتے ہیں کہ یہ تاویل درست نہیں اس کے متعدد وجوہات ہیں۔

۱۔ اولاً اس لیے کہ حضور اقدس صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا یا بلال اسفر بالصبح حتی یبصر القوم مواقع نبلهم من الاسفار (ابوداؤد طیالیسی ص۱۲۹، نصب الرایہ ج ۱ ص۲۳۸، الدرایہ ص۵۴) جس میں آپ نے واضح طور پر اسفار کی مراد متعین فرما دی ہے۔

۲۔ ثانیاً اس لیے بھی کہ ابن دقیق العیدؒ فرماتے ہیں کہ شوافع کی یہ تاویل باطل ہے کیونکہ حضور صلی اللہ علیہ وسلم کا ارشاد ہے اسفروا بالفجر فانه اعظم للاجر لفظ اعظم اسم تفضیل ہے اس لحاظ سے مطلب یہ ہوگا کہ طلوع فجر کے بعد نماز کا اجر زیادہ ہوگا اور طلوع فجر سے پہلے نماز جائز اور صرف اجر والی ہے حالانکہ یہ حقیقت ہے کہ طلوع فجر سے پہلے نماز فجر جائز ہی نہیں۔

۳۔ امام خطابیؒ نے اس اشکال کا ایک جواب دینے کی کوشش کی ہے مگر وہ جواب بھی عجیب ہے فرماتے ہیں کہ طلوع فجر سے قبل نماز فجر تو باطل ہے لیکن اجر ملتا ہے جیسا کہ حدیث میں ہے اذا اجتهد الحاكم فاصاب فله اجران وان اخطأ فله اجر واحد (بخاری ج ۲ ص۱۰۹۲) یعنی فی صورۃ الخطأ حکم تو باطل ہے لیکن اجر ملے گا ایسے ہی اس مقام پر قبل طلوع نماز تو باطل ہوگی لیکن اجر ملے گا (معالم السنن ج ۱ ص۲۴۵) مگر امام خطابیؒ کے جواب کی یہ کوشش اور یہ توجیہ باطل ہے وجہ ظاہر ہے کہ مجتہد کا اجتہاد غیر منصوص چیزوں میں ہوتا ہے جب کہ فجر کا علی وقتہ ادا کرنا منصوص ہے تو قیاس المنصوص علی غیر المنصوص باطل ہے ـــــ علاوہ ازیں حدیث میں "اعظم" اسم تفضیل کا صیغہ ہے جو مفضل علیہ کے جواز پر دلالت کرتا ہے مگر حیرت ہے کہ اس نکتے کو بھی امام خطابیؒ نے ملحوظ نہیں رکھا اور بڑے اطمینان سے کہہ دیا کہ نماز تو باطل ہے مگر اجر ملے گا۔

۷۱۶۔ وَعَنْ مَحْمُوْدِ بْنِ لَبِيْدٍ عَنْ رِجَالٍ مِّنْ قَوْمِهِ الْاَنْصَارِ اَنَّ رَسُوْلَ اللّٰهِ صَلَّى اللّٰهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ قَالَ مَا اَسْفَرْتُمْ بِالْفَجْرِ فَاِنَّهُ اَعْظَمُ لِلْاَجْرِ۔ رَوَاهُ النَّسَائِيُّ وَقَالَ الْحَافِظُ الزَّيْلَعِيُّ بِسَنَدٍ صَحِيْحٍ۔

۷۱۶۔ محمود بن لبیدؓ اپنی قوم انصار کے مختلف آدمیوں سے بیان کرتے ہیں کہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا "تم فجر کو جو روشن کر کے پڑھتے ہو، یہ ثواب کے لیے (غلس کی نسبت) زیادہ ہے"
یہ حدیث نسائیؒ نے نقل کی ہے، حافظ زیلعیؒ نے کہا ہے کہ یہ حدیث سند صحیح کے ساتھ ہے۔

مضمون حدیث واضح ہے اور یہ حدیث جسے امام بخاریؒ نے کتاب الحج ج ۱ ص۲۲۸ باب متی یصلی الفجر بجمع اور ص۲۲۷ میں باب من اذن و اقام لکل واحد منھما میں نقل کیا ہے فجر کی نماز طلوع فجر کے بعد ایسے وقت میں پڑھی فلما طلع الفجر قال ان النبی صلی اللہ علیہ وسلم کان لا یصلی ھذہ الساعۃ الا ھذہ الصلوٰۃ فی ھذا المکان من ھذا الیوم۔

مسئلۃ الجمع بین الصلوٰتین باب ہذا کی پہلی دونوں روایات کے اندراج کا اصل مقصد تو اگرچہ اسفار کے استحباب پر استدلال ہے مگر دونوں احادیث میں مسئلہ الجمع بین الصلوٰتین بھی مذکور ہے لہٰذا اسی مناسبت سے ذیل میں اجمالاً اس کی بحث بھی درج کردی جاتی ہے۔

جمع بین الصلوٰتین کی دو صورتیں ہو سکتی ہیں۔

۱۔ جمع صوری! اس کی صورت یہ ہوتی ہے کہ اول نماز کو اپنے وقت کے بالکل اخیر میں پڑھا جائے اور ثانی نماز کو اپنے وقت کے بالکل شروع میں پڑھا جائے تو دونوں نمازیں تو اپنے اپنے وقت پڑھی جائیں گی لیکن صورت وشکل کے اعتبار سے جمع بین الصلوٰتین ہے کیونکہ اس سے فارغ ہوتے ہی بلاکسی توقف کے دوسری نماز ادا کی گئی ہے ایسی جمع کو جمع صوری کہا جاتا ہے اور یہ سب کے نزدیک جائز ہے۔

۲۔ جمع حقیقی! اس کی صورت یہ ہوتی ہے کہ دو نمازوں کو کسی ایک وقت میں جمع کر کے پڑھا جائے چاہے پہلی والی نماز کو اپنے وقت سے ہٹا کر دوسری والی نماز کے وقت میں جمع کر کے پڑھی جائے جیسا کہ یوم مزدلفہ میں مغرب اور عشاء دونوں کو عشاء کے وقت میں جمع کر کے پڑھا جاتا ہے اس طرح کی جمع کو جمع تاخیر کہا جاتا ہے اور یا بعد والی نماز کو اپنے وقت سے مقدم کر کے پہلی والی نماز کے وقت میں پڑھا جائے جیسا کہ یوم عرفہ میں عصر کی نماز کو مقدم کر کے ظہر اور عصر کو جمع کر کے دونوں کو ظہر کے وقت میں پڑھا جاتا ہے اس طرح

۲۱۸۔ وَعَنْ هُرَيْرِبْنِ عَبْدِ الرَّحْمٰنِ بْنِ رَافِعِ بْنِ خَدِيْجٍ رَضِيَ اللّٰهُ عَنْهُ قَالَ سَمِعْتُ جَدِّيْ رَافِعَ بْنَ خَدِيْجٍ رَضِيَ اللّٰهُ عَنْهُ يَقُوْلُ قَالَ رَسُوْلُ اللّٰهِ صَلَّى اللّٰهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ لِبِلَالٍ نَوِّرْ بِصَلٰوةِ الصُّبْحِ حَتّٰى يُبْصِرَ الْقَوْمُ مَوَاقِعَ نَبْلِهِمْ مِّنَ الْإِسْفَارِ۔ رَوَاهُ ابْنُ اَبِيْ حَاتِمٍ وَابْنُ عَدِيٍّ وَّالطَّيَالِسِيُّ وَاِسْحَاقُ وَابْنُ اَبِيْ شَيْبَةَ وَالطَّبَرَانِيُّ وَاِسْنَادُهٗ حَسَنٌ۔

۲۱۸۔ ہریر بن عبدالرحمٰن بن رافع بن خدیجؓ نے کہا، میں نے اپنے دادا "رافع بن خدیجؓ کو یہ کہتے ہوئے سنا کہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے حضرت بلالؓ سے فرمایا "اے بلالؓ! صبح کی نماز یہاں تک روشن کرو کہ قوم روشنی کی وجہ سے اپنے تیروں کے گرنے کی جگہ دیکھ سکے" یہ حدیث ابن ابی حاتم، ابن ابی عدی، طیالسی، اسحٰق، ابن ابی شیبہ اور طبرانی نے نقل کی ہے اور اس کی اسناد صحیح ہے۔

کی جمع کو جمع تقدیم کہا جاتا ہے تو جمع حقیقی کی یہ دونوں صورتیں عرفات اور مزدلفہ میں بالاتفاق جائز ہیں۔

البتہ اختلاف اس مسئلہ میں ہے کہ اس طرح کی جمع، عرفات اور مزدلفہ کے علاوہ دوسرے مقامات اور دوسرے حالات اور زمانوں میں جائز ہے یا نہیں؟

جمع بین الصلواتین اور بیان مذاہب

یوں تو جمع بین الصلواتین کے بارے میں شروح حدیث کی کتابوں میں چھ اقوال نقل کئے گئے ہیں فتح الملہم ج ۲ ص ۲۶۰، اوجز المسالک ج ۲ ص ۵، بذل المجہود ج ۲ ص ۲۲۳ معارف السنن ج ۲ ص ۱۶۱، امانی الاحبار ج ۲ ص ۲۱۹ میں اس کی تفصیل دیکھی جا سکتی ہیں ہم ذیل میں مشہور اقوال نقل کر دیتے ہیں۔

(۱) سفر، مرض، مطر اور عذر کی صورت میں جمع بین الصلواتین تقدیماً بھی درست ہے اور تاخیراً بھی مثلاً صلوٰۃ عصر کو مقدم کر کے ظہر کے ساتھ پڑھنا جمع تقدیماً ہے اور صلوٰۃ ظہر کو موخر کر کے عصر کے ساتھ پڑھنا جمع تاخیراً ہے یہ مسلک امام احمدؒ اور امام اسحاقؒ کا ہے امام شافعیؒ کا بھی یہی مسلک ہے مگر وہ مریض کے لیے نہیں مانتے۔

جب کہ عطاء ابن رباح، طاؤس ابن کیسان، محمد ابن منکدر، صفوان ابن سلیم اور امام مجاہدؒ وغیرہ کے نزدیک ہر حال میں سفر و حضر، عذر و غیر عذر علی الاطلاق جائز ہے۔

(۲) امام ابوحنیفہؒ، امام ابویوسفؒ، امام محمدؒ، حسن بصریؒ، محمدؒ ابن سیرینؒ اور ابراہیم نخعیؒ وغیرہ کے نزدیک جمع حقیقی علی الاطلاق جائز نہیں ہے نہ جمع تقدیماً نہ جمع تاخیراً بجز عرفات اور مزدلفہ کے، عرفات میں ظہر اور عصر کی جمع تقدیمی اور مزدلفہ میں مغرب اور عشاء کی جمع تاخیری۔ ابن رشدؒ فرماتے ہیں عرفات اور مزدلفہ میں جمع بین الصلواتین

۲۱۹ - وَعَنْ بَيَانَ قَالَ قُلْتُ لِأَنَسٍ رَضِيَ اللهُ عَنْهُ حَدِّثْنِي بِوَقْتِ رَسُوْلِ اللهِ صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ فِي الصَّلٰوةِ قَالَ كَانَ يُصَلِّي الظُّهْرَ عِنْدَ دُلُوْكِ الشَّمْسِ وَيُصَلِّي الْعَصْرَ بَيْنَ صَلٰوتَيْكُمُ الْاُوْلٰى وَالْعَصْرِ وَكَانَ يُصَلِّي الْمَغْرِبَ عِنْدَ غُرُوْبِ الشَّمْسِ وَيُصَلِّي الْعِشَاءَ عِنْدَ غُرُوْبِ الشَّفَقِ وَيُصَلِّي الْغَدَاةَ عِنْدَ طُلُوْعِ الْفَجْرِ حِيْنَ يَفْتَحُ الْبَصَرُ كُلُّ مَا بَيْنَ ذٰلِكَ وَقْتٌ اَوْ قَالَ صَلٰوةٌ رَوَاهُ اَبُوْيَعْلٰى وَقَالَ الْهَيْثَمِيُّ اِسْنَادُهٗ حَسَنٌ۔

۲۱۹۔ بیان سے روایت ہے کہ میں نے حضرت انسؓ سے کہا، مجھے رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کی نماز کا وقت بتا دیجئے، انہوں نے کہا "آپ ظہر کی نماز سورج ڈھلنے کے وقت پڑھتے اور عصر کی نماز تمہاری پہلی نماز اور عصر کے درمیانی وقت میں پڑھتے اور سورج کے غروب کے وقت مغرب ادا فرماتے، اور عشاء غروب شفق کے وقت ادا فرماتے، اور فجر کی نماز طلوع فجر کے وقت جب کہ آنکھ کھل جاتی (یعنی چیزیں صاف نظر آنے لگ جائیں) ان تمام اوقات کے درمیان (نماز کا) وقت ہے یا فرمایا نماز ہے"

یہ حدیث ابو یعلیٰ نے نقل کی ہے، ہیثمیؒ نے کہا اس کی اسناد حسن ہے۔

میں تمام آئمہ کا اتفاق ہے (بدایۃ المجتہد ج ۱ ص ۱۶۶)

باب ہذا کی پہلی دونوں روایات حنفیہ کا مستدل ہیں جن میں مغرب اور عشاء کو مزدلفہ میں اکٹھا پڑھا گیا پھر حضورؐ نے ارشاد فرمایا ان ھاتین الصلواتین حولتا عن وقتہما فی ھذا المکان المغرب والعشاء باقی رہیں وہ احادیث جن میں مزدلفہ اور عرفات کے علاوہ دیگر مقامات اور اوقات میں نمازوں میں جمع کا ذکر آیا ہے تو وہ جمع صوری اور فعلی پر محمول ہیں جمع صوری کا مطلب اس سے قبل بھی عرض کر دیا گیا ہے مثلاً صلوٰۃ ظہر کو مؤخر کیا جائے اور ظہر کے آخری وقت میں پڑھا جائے جب اس سے فارغ ہو تو عصر کا وقت داخل ہو جائے گا اس میں عصر پڑھے یعنی دونوں اپنے اپنے وقتوں میں ایک اول میں اور ایک آخر میں۔

احناف کے دلائل

عرفات اور مزدلفہ کے علاوہ کسی بھی جگہ پر جمع بین الصلواتین حقیقی صحیح نہیں ائمہ احناف اس کے کئی دلائل بیان فرماتے ہیں۔

۱۔ ارشاد باری تعالیٰ ہے حٰفِظُوْا عَلَى الصَّلَوٰتِ وَالصَّلٰوةِ الْوُسْطٰى (بقرہ) ہر نماز کو اپنے اپنے وقت میں ادا کرو۔

۲۔ ان الصلوٰۃ کانت علی المومنین کتابا موقوتا (نساء) یعنی نماز وقت معین کے اندر لکھی

۲۲۰۔ وَعَنْ جُبَيْرِ بْنِ نُفَيْرٍ قَالَ صَلّٰی بِنَا مُعَاوِيَةُ رَضِيَ اللّٰهُ عَنْهُ الصُّبْحَ بِغَلَسٍ فَقَالَ اَبُو الدَّرْدَاءِ رَضِيَ اللّٰهُ عَنْهُ اَسْفِرُوْا بِهٰذِهِ الصَّلٰوةِ فَاِنَّهُ اَفْقَهُ لَكُمْ اِنَّمَا تُرِيْدُوْنَ اَنْ تَخْلُوْا بِحَوَائِجِكُمْ رَوَاهُ الطَّحَاوِيُّ وَاِسْنَادُهُ حَسَنٌ ۔

۲۲۰۔ جبیر بن نفیر نے کہا، حضرت امیر معاویہؓ نے ہمیں صبح کی نماز منہ اندھیرے پڑھائی تو حضرت ابوالدرداءؓ نے کہا "اس نماز کو روشن کرو، بلاشبہ یہ تمہارے لیے زیادہ سمجھ کی بات ہے تم یہ چاہتے ہو کہ اپنی ضروریات کے لیے (جلدی) فارغ ہو جاؤ"۔ یہ حدیث طحاوی نے نقل کی ہے اور اس کی اسناد حسن ہے۔

ہوئی اور فرض کی ہوئی ہے۔

۳۔ فویل للمصلین الذین ھم عن صلوٰتھم ساھون، اس کی تفسیر بعض سلف صالحین نے یوں کی ہے ساھون ای یؤخرون عن اوقاتھا اسی طرح فَخَلَفَ مِنْ بَعْدِهِمْ خَلْفٌ اضاعوا الصلوٰۃ ای اَخَّرُوْھَا عَنْ اوقاتھا سے کی گئی ہے تو جن لوگوں نے وقت کی پابندی نہیں کی تو اللہ تعالیٰ نے ان آیات میں ان کی مذمت بیان فرمائی تو تاخیر اور تقدیم کیسے درست ہو سکتی ہے۔

(۲/۶) مضمون حدیث ترجمہ سے واضح ہے اس حدیث کو امام ترمذیؒ نے ابواب الصلوٰۃ ج ۱ ص۲۲ باب ماجاء فی الاسفار بالفجر میں نقل کیا ہے یہ حدیث حنفیہ کی مؤید بلکہ قوی مستدل ہے اور اصح ما فی الباب ہونے کے ساتھ ساتھ صریح بھی ہے جسے تمام اصحاب صحاح نے نقل کیا ہے امام ترمذیؒ فرماتے ہیں "حدیث حسن صحیح حافظ ابن تیمیہؒ لکھتے ہیں "حدیث صحیح" (فتاویٰ ابن تیمیہؒ ج ۱ ص۶۷) علامہ عزیزیؒ بھی فرماتے ہیں "حدیث صحیح" السراج المنیر شرح جامع الصغیر ج ۱ ص۲۱۶ حافظ ابن حجرؒ لکھتے ہیں "صححہ غیر واحد" (فتح الباری ج ۲ ص۴۵) علامہ ہیثمیؒ نے لکھا ہے بروایۃ ھریر بن عبد الرحمٰن بن رافع بن خدیج مرفوعاً نوروا بالصبح بقدر ما یبصر القوم مواقع نبلھم وقال ھریر ذکرہ ابن حبان فی الثقات (مجمع الزوائد ج ۱ ص۳۱۶) موارد الظمآن ص۸۹ میں ایک روایت یوں بھی آتی ہے کلما اصبحتم فانہ اعظم لاجورکم اور ایک روایت کے الفاظ ایسے بھی آتے ہیں اسفروا بالفجر فانہ اعظم للاجر طحاوی میں ایک روایت آتی ہے کلما اصبحتم بالفجر فانہ اعظم للاجر اور دوسری روایت میں نوروا بالفجر فانہ اعظم للاجر آتا ہے ——

باقی رہی یہ بات کہ شوافع حضرات نے ان احادیث کی جن میں اسفار آیا ہے ظہور فجر سے تاویل کی ہے یہ

۲۲۱- وَعَنْ عَلِيِّ بْنِ رَبِيْعَةَ قَالَ سَمِعْتُ عَلِيًّا رَضِيَ اللهُ عَنْهُ يَقُوْلُ لِمُؤَذِّنِهِ أَسْفِرْ أَسْفِرْ رَوَاهُ عَبْدُ الرَّزَّاقِ وَأَبُوْ بَكْرِ بْنُ أَبِيْ شَيْبَةَ وَالطَّحَاوِيُّ وَإِسْنَادُهُ صَحِيْحٌ۔

۲۲۱- علی بن ربیعہ نے کہا میں نے حضرت علیؓ کو مؤذن سے یہ کہتے ہوئے سنا (نماز فجر کو) "روشن کر، روشن کر" یہ حدیث عبدالرزاقؒ، ابوبکر بن ابی شیبہؒ اور طحاویؒ نے نقل کی ہے اور اس کی اسناد صحیح ہے۔

"تاویل باطل ہے۔

امام زیلعیؒ نے اس کی وجہ بتاتے ہوئے لکھا ہے کہ فان الغلس الذی یقولون بہ ھو اختلاط ظلام اللیل بنور النھار کما ذکرہ اھل اللغۃ وقبل ظھور الفجر لا یصح صلوٰۃ الفجر فثبت ان المراد بالاسفار انما ھو التنویر وھو التاخیر عن الغلس وزوال الظلمۃ (نصب الرایہ ج ۱ ص ۲۳۸ بحوالہ التعلیق الحسن علی آثار السنن)

اس کا تفصیلی جواب اس سے قبل عرض کر دیا گیا ہے۔

(۲۱۷) اس روایت کو امام نسائی (ج ۱ ص ۹۴) سند صحیح کے ساتھ روایت کیا ہے علامہ جمال الدین زیلعیؒ نے بھی نصب الرایہ (ج ۱ ص ۲۳۸) میں اسے سند صحیح کے ساتھ منقول ہونے کا درجہ دیا ہے عن رجال یہاں رجال کے مجہول ہونے کا اعتراض نہ کیا جائے کیونکہ من قومہ الانصار سے واضح ہے کہ رجال صحابہ کرامؓ تھے اور وہ سب کے سب عدول ہیں۔

(۲۱۸) اس روایت کو معجم طبرانی (رقم الحدیث ۹۶۱) کامل ابن عدی، مصنف عبدالرزاق مستدرک حاکم، وغیرہ نے روایت کیا ہے کہ حضور اقدس صلی اللہ علیہ وسلم نے حضرت بلالؓ سے فرمایا نور بصلوٰۃ الصبح حتی یبصر القوم مواقع نبلھم من الاسفار (نقلہ الھیثمی فی الزوائد ۱: ۳۱۶) اس قسم کی حدیث حافظ ابن حجرؒ نے بھی تلخیص الحبیر (ج ۱ ص ۱۸۳) میں نقل کی ہے اور اس کی سند پر کوئی کلام نہیں کیا البتہ یہ فرمایا کہ یہ حدیث حضرت عائشہؓ کی اس روایت کے خلاف ہے جس میں وہ فرماتی ہیں ما صلی رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم الصلوٰۃ لوقتھا الآخر حتی قبضہ اللہ (دارقطنی ج ۱ ص ۲۴۹) لیکن حافظ ابن حجرؒ کا یہ اعتراض اس لیے درست نہیں کہ اول تو یہ حدیث ضعیف ہے اور اگر اس کا کوئی طریق درست ہو تب بھی اس میں حضرت عائشہؓ کا مقصد آپؐ کی عام عادت بیان کرنا ہے کہ آپؐ نماز کے بالکل انتہائی وقت میں نماز نہیں پڑھتے تھے اور اسفار بالکل آخری وقت نہیں ہوتا

(۲۱۹) اس روایت کو علامہ ہیثمیؒ نے مجمع الزوائد کتاب الصلوٰۃ ج ۱ ص ۳۰۴ باب بیان الوقت میں نقل

۲۲۲- وَعَنْ عَبْدِ الرَّحْمٰنِ بْنِ يَزِيْدَ قَالَ كُنَّا نُصَلِّيْ مَعَ ابْنِ مَسْعُوْدٍ رَضِيَ اللهُ عَنْهُ فَكَانَ يُسْفِرُ بِصَلٰوةِ الصُّبْحِ - رَوَاهُ الطَّحَاوِيُّ وَعَبْدُ الرَّزَّاقِ وَاَبُوْبَكْرِ بْنُ اَبِيْ شَيْبَةَ وَاِسْنَادُهٗ صَحِيْحٌ۔

۲۲۲- عبدالرحمٰن بن یزید نے کہا "ہم حضرت عبداللہ بن مسعودؓ کے ساتھ صبح کی نماز پڑھتے تھے، تو وہ فجر کی نماز روشن کرتے"،

یہ حدیث طحاویؒ، عبدالرزاقؒ اور ابن ابی شیبہؒ نے نقل کی ہے اور اس کی اسناد صحیح ہے۔

کیا ہے موضع استشہاد حدیث کے یہ الفاظ ہیں ویصلی الغداۃ عند طلوع الفجر حین یفتح البصر کل مابین ذلک وقت۔

(۲۲۰) اس دلیل کا خلاصہ یہ ہے کہ حضرت جبیر بن نفیر فرماتے ہیں کہ حضرت معاویہؓ نے بالکل غلس میں نماز ادا فرمائی تو حضرت ابوالدرداءؓ نے نکیر کرتے ہوئے فرمایا کہ فجر کی نماز میں اسفار کیا کرو اس لیے کہ یہ تم کو آخرت کی زیادہ یاد دلانے والا ہے اس سے دنیا کے مقابلے میں آخرت زیادہ یاد آیا کرے گی تم لوگ چاہتے ہو کہ جلدی سے فراغت حاصل کرکے اپنی دنیاوی ضروریات میں مصروف ہو جاؤ امام طحاویؒ فرماتے ہیں حضرت ابوالدرداءؓ کا نکیر اس بنا پر تھا کہ فجر کی نماز میں قراءت کو لمبا کر دیا جائے یہاں تک کہ اسفار میں جاکر ختم کر دیا جائے ان کی نکیر کا یہ مقصد ہرگز نہیں ہے کہ غلس میں نماز شروع نہ کی جائے بلکہ غلس میں شروع کرکے طول قراءت کے ذریعہ سے اسفار میں جاکر ختم کرنا مقصد ہے۔

(۲۲۱) اس روایت میں حضرت علیؓ کا ارشاد منقول ہے حضرت علیؓ کا فتویٰ اور عمل اسفار پہ رہا ہے کہ وہ غلس میں شروع کرکے اسفار میں ختم کیا کرتے تھے، چنانچہ ایک دفعہ اپنے شاگرد قنبر سے کہا کہ اسفار کیا کرو اسفار کیا کرو اور حضرت علیؓ کے دوسرے شاگرد حضرت عبدخیر فرماتے ہیں کہ حضرت علیؓ فجر کی نماز کو کبھی بالکل اسفار اور چاندنے میں پڑھا کرتے تھے اور کبھی بالکل غلس میں پڑھا کرتے تھے امام طحاویؒ فرماتے ہیں مطلب ظاہر ہے کہ غلس میں نماز شروع فرما کر قراءت کو لمبی کر دیا کرتے تھے جس کے ذریعہ سے اسفار کو پالیا کرتے تھے۔

اس کے بعد روایت نمبر ۲۲۲ حضرت عبداللہ بن مسعود کا عمل امام طحاوی نے نقل کیا ہے جس کا مضمون واضح ہے علاوہ ازیں ترمذی ج ۱ صـ۲۱ میں حدیث امنی جبرئیل کے اندر یہ جملہ بھی ہے ثم صلی الصبح حین اسفرت الارض اور یہ روایت ابوداؤد ج ۱ صـ۵۶، ۵۷ اور مستدرک حاکم ج ۱ صـ۹۶ میں بھی ہے جس کے الفاظ ہیں

اسفرجدا قال الحاکم والذہبی صحیح۔

امام طحاویؒ نے حضرت ابراہیم نخعیؒ کا یہ قول نقل کیا ہے کہ ما اجتمع اصحاب محمد صلی اللہ علیہ وسلم علی شیء ما اجتمعوا علی التنویر (شرح معانی الآثار ج ا کتاب الصلوٰۃ فی آخر باب الوقت الذی یصلی فیہ الفجر)

حنفیہ کے مسلک کی ایک وجہ ترجیح یہ بھی ہے کہ ان کے مستدلات قولی بھی ہیں اور فعلی بھی، بخلاف شوافع کے مستدلات کے کہ وہ صرف فعلی ہیں جب کہ قولی حدیث راجح ہوتی ہے۔

رفع تعارض شاہ ولی اللہ محدث دہلویؒ اسفار اور تغلیس کے باب میں تعارض حدیث کے رفع کا ایک طریقہ یہ اختیار کیا ہے وہ فرماتے ہیں کہ اصل حکم تو یہی ہے کہ اسفار افضل ہے چنانچہ حضور اقدس صلی اللہ علیہ وسلم نے اپنی قولی روایت میں جو حضرت رافع رضؓ سے مروی ہے اس کا حکم دیا ہے لیکن عملاً حضور صلی اللہ علیہ وسلم نے غلس میں بھی بکثرت نماز پڑھی ہے اور اس کی وجہ یہ تھی کہ تقریباً تمام صحابہ کرامؓ نماز تہجد کے عادی تھے اور جہاں تہجد پڑھنے والوں کی اتنی کثرت ہو وہاں ان کی سہولت کی خاطر تغلیس ہی بہتر ہوتی ہے جیسا کہ خود حنفیہ کے نزدیک رمضان میں تغلیس بہتر ہے یہی وجہ ہے کہ اگر غلس میں جماعت کا اجتماع ہو جائے یا غلس کی صورت میں نمازیوں کی تعداد زیادہ رہتی ہو اس وقت حنفیہ حضرات بھی تغلیس کی افضلیت کے قائل ہیں لہذا حضور اقدس صلی اللہ علیہ وسلم کا عمل اس خصوصی عمل (نماز تہجد) کی بنا پر زیادہ تر تغلیس رہا لیکن جہاں پر یہ وجہ موجود نہ ہو وہاں اس پر اصل حکم اسفار لوٹ آئے گا۔

اَبْوَابُ الْاَذَانِ

بَابٌ فِیْ بَدْءِ الْاَذَانِ

۲۲۳۔ عَنِ ابْنِ عُمَرَ رَضِیَ اللّٰہُ عَنْہُ قَالَ کَانَ الْمُسْلِمُوْنَ حِیْنَ قَدِمُوا الْمَدِیْنَۃَ یَجْتَمِعُوْنَ فَیَتَحَیَّنُوْنَ الصَّلٰوۃَ لَیْسَ یُنَادِیْ لَہَا فَتَکَلَّمُوْا یَوْمًا فِیْ ذٰلِکَ فَقَالَ بَعْضُہُمْ اتَّخِذُوْا نَاقُوْسًا مِّثْلَ نَاقُوْسِ النَّصَارٰی وَقَالَ بَعْضُہُمْ بُوْقًا مِّثْلَ قَرْنِ الْیَہُوْدِ فَقَالَ عُمَرُ رَضِیَ اللّٰہُ عَنْہُ اَوَلَا تَبْعَثُوْنَ رَجُلًا یُّنَادِیْ بِالصَّلٰوۃِ فَقَالَ رَسُوْلُ اللّٰہِ صَلَّی اللّٰہُ عَلَیْہِ وَسَلَّمَ یَا بِلَالُ قُمْ فَنَادِ بِالصَّلٰوۃِ رَوَاہُ الشَّیْخَانِ۔

اذان کے ابواب

باب۔ اذان کی ابتداء میں۔ ۲۲۳۔ حضرت عبداللہ بن عمرؓ نے کہا مسلمان جب مدینہ منورہ آئے تو وہ جمع ہوکر نماز کا وقت مقرر کر لیتے نماز کے لیے کوئی پکارتا نہ تھا، انہوں نے ایک دن اس سلسلہ میں مشورہ کیا، کچھ لوگوں نے کہا عیسائیوں جیسا ناقوس بنالو، اور بعض نے کہا یہود کے سینگ کی طرح بگل بنالو، حضرت عمرؓ نے کہا، تم کیوں کسی آدمی کو نہیں بھیجتے جو نماز کے لیے پکارے، تو رسول اللہ صلی اللہ وسلم نے فرمایا "اے بلالؓ! اٹھو اور نماز کے لیے پکارو۔ یہ حدیث شیخان نے نقل کی ہے۔

(۲۲۳ تا ۲۲۵) لغت میں اذان کا معنیٰ اعلام اور اطلاع دینا ہے اور اصطلاحِ شریعت میں اعلام باوقات الصلوات بالفاظِ مخصوصۃ اذان ہے۔

جمہور محدثین اور مورخین کا اس بات پر اتفاق ہے کہ اذان کی مشروعیت مدینہ طیبہ میں ہوئی اور صحیح بھی یہی قول ہے جیساکہ باب ہذا کے روایات بھی اسی پر دلالت کرتی ہیں۔

اذان کی تعلیم کہاں ہوئی البتہ حافظ ابن حجرؒ نے طبرانی اور ابن مردویہؒ کے حوالہ سے بعض روایات نقل کی ہیں جن کا حاصل یہ ہے کہ اذان کی تعلیم مکہ مکرمہ میں ہو چکی تھی اور جب آپؐ معراج پر تشریف لے گئے تھے وہاں حضرت جبرئیلؑ نے آپؐ کو اذان سکھائی تھی اور حضور صلی اللہ علیہ وسلم نے ملائکہ کو اذان دیتے ہوئے سنا تھا مگر حافظؒ نے اس کی تصریح کی ہے کہ اس کی سند ضعیف ہے اور اگر بالفرض ان روایات کو صحیح مان لیا جائے تو علامہ سہیلیؒ نے روض الانف میں یہ تطبیق دی ہے کہ

۲۲۴۔ وَعَنْ اَنَسٍ رَضِیَ اللّٰہُ عَنْہُ قَالَ ذَکَرُوا النَّارَ وَالنَّاقُوْسَ فَذَکَرُوا الْیَھُوْدَ وَالنَّصَارٰی فَاُمِرَ بِلَالٌ رَضِیَ اللّٰہُ عَنْہُ اَنْ یَّشْفَعَ الْاَذَانَ وَاَنْ یُّوْتِرَ الْاِقَامَۃَ رَوَاہُ الشَّیْخَانِ۔

۲۲۴۔ حضرت انسؓ نے کہا، (صحابہؓ کے مشورہ میں) آگ اور ناقوس کا ذکر کرتے ہوئے یہود و نصارٰی کا تذکرہ کیا تو (رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم) نے بلالؓ سے فرمایا کہ اذان کو دوہرا اور اقامت کو اکہرا کہو، یہ حدیث شیخان نے نقل کی ہے۔

لیلۃ الاسراء میں حضور صلی اللہ علیہ وسلم کو اذان سنائی گئی تھی مگر اس کا حکم نہیں دیا گیا تھا بعد میں جب حضرت عبداللہ بن زیدؓ کے خواب (جسے ہمارے مصنف نے (۲۲۵) نمبر میں درج کیا ہے) کے ذریعہ اذان کی تعلیم دی گئی تو اس وقت آپؐ کو وہ کلمات یاد آ گئے جو لیلۃ الاسراء میں ملائکہ سے سنے تھے چنانچہ آپؐ نے بلا تامل ارشاد فرمایا ان ھذہ لرؤیا حق۔

مشروعیت اذان کا قصہ

بہر حال یہ بات محقق ہے کہ اذان مدینہ طیبہ میں ہی شروع ہوئی جس کی قدرے تفصیل یہ ہے کہ جب مسجد نبوی تعمیر ہو گئی تو لوگوں کو نماز کے لیے بلانے کی فکر ہوئی حضور اقدس صلی اللہ علیہ وسلم کی صحابہ کرامؓ سے مشاورت ہوئی باب ہذا کی تینوں روایات میں تفصیل آ گئی ہے اصل حدیث اور ترجمہ میں تفصیل مذکور ہے بہر حال اس موقع پر بعض نے کہا ناقوس بناؤ مثل ناقوس النصارٰی ناقوس خشبۃ کبیرۃ طویلۃ کو کہتے ہیں جو چھوٹی لکڑی کے ساتھ بجائی جاتی ہے جس کا نام وبیل ہے بعض نے یہ تجویز دی کہ مجوس کی طرح اونچی جگہ آگ جلانی چاہیئے جس کو دیکھ کر لوگ آئیں بعض کہا بوق یا قرن ہو مثل قرن الیھود جس کے معنیٰ بگل کے ہوتے ہیں مگر ان میں کسی بھی چیز پر اتفاق رائے نہ ہو سکا کیونکہ ان میں سے جس چیز کو بھی اختیار کیا جاتا غیر مسلموں کے ساتھ مشابہت کے اندیشے سے ترک کر دیا جاتا تھا جیسا کہ باب ہذا کی دوسری روایت کے الفاظ فذکروا الیھود والنصارٰی سے یہی مدلول ہے کہ ان کی مشابہت کا ذکر ہوا فقال عمر اولا تبعثون رجلاً ینادی بالصلوٰۃ حضرت عمرؓ کی اس تجویز پر ایک آدمی کو گلی کوچوں میں منادی کے لیے مقرر کر دیا جائے تب حضور اقدس صلی اللہ علیہ وسلم نے حضرت بلالؓ کو اس کے لیے مقرر فرمایا کہ وہ گلی کوچوں میں جا کر الصلوٰۃ جامعۃ کا اعلان کریں باب ہذا کی پہلی روایت فناد بالصلوٰۃ سے یہی مراد ہے جیسا کہ حضرت نافع بن جبیر کی ایک روایت بھی اس کو ثابت کرتی ہے جس میں یہ الفاظ مروی ہیں فنصیح باصحابہ الصلوٰۃ جامعۃ (فتح الباری ج ۲ ص۳) اسی دوران حضرت عبداللہ بن زیدؓ نے خواب دیکھا

۲۲۵- وَعَنْ عَبْدِ اللّٰہِ بْنِ زَیْدِ بْنِ عَبْدِ رَبِّہٖ رَضِیَ اللّٰہُ عَنْہُ قَالَ لَمَّا اَمَرَ رَسُوْلُ اللّٰہِ صَلَّی اللّٰہُ عَلَیْہِ وَسَلَّمَ بِالنَّاقُوْسِ یُعْمَلُ لِیُضْرَبَ بِہٖ لِلنَّاسِ لِجَمْعِ الصَّلٰوۃِ طَافَ بِیْ وَاَنَا نَائِمٌ رَجُلٌ یَحْمِلُ نَاقُوْسًا فِیْ یَدِہٖ فَقُلْتُ لَہٗ یَا عَبْدَ اللّٰہِ اَتَبِیْعُ النَّاقُوْسَ فَقَالَ وَمَا تَصْنَعُ بِہٖ فَقُلْتُ نَدْعُوْ بِہٖ اِلَی الصَّلٰوۃِ قَالَ اَفَلَا اَدُلُّکَ عَلٰی مَا ھُوَ خَیْرٌ مِّنْ ذٰلِکَ فَقُلْتُ لَہٗ بَلٰی قَالَ فَقَالَ تَقُوْلُ اللّٰہُ اَکْبَرُ اللّٰہُ اَکْبَرُ فَذَکَرَ الْاَذَانَ وَالْاِقَامَۃَ قَالَ فَلَمَّا اَصْبَحْتُ

۲۲۵- حضرت عبداللہ بن زید بن عبد اللہ رضی اللہ عنہ نے کہا، جب رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے ناقوس بنانے کا حکم دے دیا، تاکہ لوگوں کو نماز کے لیے جمع کرنے کی خاطر بجایا جائے۔ تو میں سو رہا تھا۔ میرے پاس ایک آدمی آیا جو کہ اپنے ہاتھ میں ناقوس اٹھائے ہوئے تھا میں نے اسے کہا، اسے اللہ کے بندے کیا تم ناقوس بیچتے ہو؟ اس نے کہا تم اسے کیا کرو گے، میں نے کہا، ہم اس کے ساتھ لوگوں کو نماز کے لیے بلائیں گے، اس نے کہا، لیکن میں تمہیں اس سے بہتر بات نہ بتاؤں؟ میں نے اسے کہا، ہاں (بتائیے) اس نے کہا یوں کہو اَللّٰہُ اَکْبَرُ اَللّٰہُ اَکْبَرُ (اللہ تعالیٰ سب سے بڑے ہیں، اللہ تعالیٰ سب سے بڑا ہے) تو اس نے پوری اذان اور اقامت کا ذکر کیا (حضرت

ان کو خواب میں ایک شخص ملا جو در حقیقت فرشتہ تھا اس کے پاس ناقوس تھا عبداللہ بن زید نے کہا یہ مجھے دیدو ہم نماز کے لیے لوگوں کو جمع کیا کریں گے انہوں نے پھر اذان کا طریقہ اور کلمات بتائے جس کی تفصیل اسی باب کی آخری روایت میں ہے جسے ابوداؤد نے کتاب الصلوٰۃ ج ۱ ص ۷۲ باب کیف الاذان میں نقل کیا ہے۔

ایسا ہی خواب حضرت عمر رضی اللہ عنہ نے بھی دیکھا حضورؐ کی خدمت میں حاضر ہوئے اور عرض کیا والذی بعثک بالحق یا رسول اللہ لقد رایت مثل ما اری فقال رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم فللّٰہ الحمد۔

باقی رہا یہ مسئلہ کہ ہجرت کے کونسے سال اذان سکھائی گئی اس میں اختلاف ہے حافظ ابن حجرؒ کی رائے یہ ہے کہ اذان کی تعلیم کا واقعہ ہجرت کے دوسرے سال پیش آیا علامہ عینیؒ فرماتے ہیں کہ اذان کی مشروعیت ہجرت کے پہلے سال ہوئی امام بخاریؒ کے طریقہ سے بھی یہی معلوم ہوتا ہے کہ ہجرت کے پہلے سال اذان مشروع ہوئی کیونکہ امام بخاریؒ نے آیت قرآنی یَا اَیُّھَا الَّذِیْنَ اٰمَنُوْا اِذَا نُوْدِیَ لِلصَّلٰوۃِ مِنْ یَّوْمِ الْجُمُعَۃِ فَاسْعَوْا اِلٰی ذِکْرِ اللّٰہِ (جمعہ-۹) سے استدلال کیا وہ کیونکہ جمعہ ہجرت کے فوراً بعد فرض ہو گیا تھا اور اس میں اذان کا ذکر ہے۔

ایک تعارض اور اس کا حل | فلما سمع ذلک عمر بن الخطاب عبداللہ بن زیدؓ کی روایت سے

أَتَيْتُ رَسُولَ اللهِ صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ فَأَخْبَرْتُهُ بِمَا رَأَيْتُ فَقَالَ إِنَّهَا لَرُؤْيَا حَقٌّ إِنْ شَاءَ اللهُ فَقُمْ مَعَ بِلَالٍ فَجَعَلْتُ أُلْقِيهِ عَلَيْهِ وَيُؤَذِّنُ بِهِ قَالَ فَسَمِعَ ذٰلِكَ عُمَرُ بْنُ الْخَطَّابِ رَضِيَ اللهُ عَنْهُ وَهُوَ فِي بَيْتِهِ فَخَرَجَ يَجُرُّ رِدَاءَهُ يَقُولُ وَالَّذِي بَعَثَكَ بِالْحَقِّ يَا رَسُولَ اللهِ لَقَدْ رَأَيْتُ مِثْلَ مَا أَرَى فَقَالَ رَسُولُ اللهِ صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ فَلِلّٰهِ الْحَمْدُ - رَوَاهُ أَبُو دَاوُدَ وَأَحْمَدُ وَإِسْنَادُهُ حَسَنٌ -

---

عبداللہ بن زیدؓ نے) کہا، جب میں نے صبح کی تو رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کی خدمت اقدس میں حاضر ہو کر جو میں نے دیکھا تھا آپ کو اس کی اطلاع دی، اس پر آپ نے فرمایا " بلاشبہ یہ سچا خواب ہے انشاء اللہ، تم بلالؓ کے ساتھ کھڑے ہو جاؤ، تو میں وہ کلمات (بلالؓ کو) بتاتا اور وہ اذان پکارتے (حضرت عبداللہ بن زیدؓ نے) کہا، یہ اذان حضرت عمر بن الخطابؓ نے سنی جب کہ وہ اپنے گھر میں تھے، وہ اپنی چادر گھسیٹتے ہوئے (یعنی جلدی سے) یہ کہتے ہوئے نکلے، اے اللہ تعالیٰ کے پیغمبر! اس ذات کی قسم جس نے آپ کو حق کے ساتھ بھیجا ہے۔ بلاشبہ میں نے (رات) بھی ایسا ہی خواب دیکھا ہے، جیسا اب دیکھ رہا ہوں، تو رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا۔ تمام تعریفیں اللہ تعالیٰ کے لیے ہیں"
یہ حدیث ابوداؤد اور احمد نے نقل کی ہے اور اس کی اسناد حسن ہے۔

ان الفاظ سے معلوم ہوتا ہے کہ حضرت عمرؓ کو اذان کے الفاظ کی مشروعیت کا علم اس وقت ہوا جب حضرت بلالؓ نے اذان دی لیکن بعض دوسری روایات سے معلوم ہوتا ہے کہ جب عبداللہ بن زیدؓ خواب سنا رہے تھے حضرت عمرؓ وہاں موجود تھے (ابوداؤد جلد ۱ صـــ۷۲) بلکہ ابوداؤد کی ایک روایت میں تو یہ الفاظ مروی ہیں کہ قال وکان عمرؓ بن الخطاب قد راٰہ قبل ذلك فكتمه عشرين يومًا قال ثم اخبر النبی صلی اللہ علیه وسلم فقال ما منعك ان تخبرنی فقال سبقنی عبد اللہ بن زید فاستحییت (ابوداؤد ج ۱ صـــ۷۲) ان مختلف روایات کی وجہ سے اصل صورت حال کے سمجھنے میں الجھن اور بظاہر تعارض پیدا ہو گیا ہے شارحین حدیث رفع تعارض میں کہتے ہیں کہ حضرت عمر فاروقؓ نے یہ خواب حضرت عبداللہ بن زیدؓ سے بیس روز پہلے دیکھا تھا مگر وہ اس کو بھول گئے تھے مگر جب حضرت عبداللہؓ نے خواب سنایا تو انہیں یاد آیا مگر بتقاضاءِ حیا خاموش رہے کیونکہ حضرت عبداللہؓ پہل کر چکے تھے والفضل للمتقدم اور ہو سکتا ہے کہ حضرت عمرؓ اپنے گھر تشریف لے گئے ہوں بعد میں جب حضرت بلالؓ نے اذان دی تو اس وقت انہوں نے حضور صلی اللہ علیہ وسلم کی خدمت میں آ کر یہی عرض کیا کہ والذی بعث بالحق الخ اے اللہ کے پیغمبر! اس

ذات کی قسم جس نے آپ کو حق کے ساتھ بھیجا ہے بلاشبہ میں نے بھی ایسا ہی خواب دیکھا ہے جیسا کہ اب دیکھ رہا ہوں۔

بعض حضرات کہتے ہیں کہ اذان کا خواب حضرت ابوبکرؓ نے بھی دیکھا تھا حضرت امام غزالیؒ فرماتے ہیں کہ دس صحابہ کرام کو خواب میں اذان کے کلمات کی تعلیم دی گئی تھی بلکہ کچھ حضرات نے تو کہا ہے کہ خواب دیکھنے والے چودہ صحابہ ہیں مگر ابن صلاحؒ اور امام نوویؒ نے اس کی تردید کی ہے

(فتح الباری ج ۲ ص ۶۳)

اذان کا شرعی حکم

ابن رشدؒ نے اذان کے بارے میں ائمہ مذاہب کے مختلف اقوال نقل کیے ہیں۔

۱۔ امام مالکؒ سے اذان کے متعلق متعدد اقوال منقول ہیں۔ ایک قول میں وہ اسے فرض اور دوسرے قول میں سنت قرار دیتے ہیں جماعت کے حق میں بھی اور منفرد کے حق میں بھی یہی کہتے ہیں مگر جماعت کے لیے اذان زیادہ مؤکد ہے (بدایۃ المجتہد ج ۱ ص ۱۰۳)

۲۔ ابن دقیق العیدؒ فرماتے ہیں کہ اذان کے فقہی حکم کے بارے میں اختلاف کیا گیا ہے مشہور یہ ہے کہ سنت ہے (احکام الاحکام ج ۱ ص ۳۵)

۳۔ قاضی شوکانیؒ لکھتے ہیں کہ امام مالکؒ امام احمد بن حنبلؒ اور اصطخری شافعیؒ کے نزدیک اذان واجب ہے امام اعظم ابوحنیفہؒ اور امام شافعیؒ کے نزدیک سنت ہے

(نیل الاوطار ج ۲ ص ۳۳)

۴۔ علامہ انور شاہ کشمیریؒ سے منقول ہے کہ اذان ہمارے نزدیک سنت ہے اور امام محمدؒ کی ایک روایت میں ہے کہ واجب ہے (العرف الشذی ص ۱۰۷) قائلین وجوب مالک بن حویرثؓ کی روایت فلیوذن احدکما اور ایک دوسری روایت فاذنا ثم اقیما کے صیغہ ہائے امر سے استدلال کرتے ہیں اور کہتے ہیں کہ امر وجوب کے لیے ہے قائلین سنیت کہتے ہیں کہ حضور صلی اللہ علیہ وسلم سے اذان کا فقہی حکم فرض وجوب وغیرہ تو منقول نہیں چوں کہ آپؐ نے مواظبت کی لہذا سنت مؤکدہ کہنا چاہیے چنانچہ اصول فقہ والے لکھتے ہیں۔

والمواظبۃ من غیر ترک دلیل الوجوب والمواظبۃ بترک دلیل السنیۃ۔

بَابُ مَاجَآءَ فِی التَّرْجِیْعِ

۲۲۶۔ عَنْ اَبِیْ مَحْذُوْرَةَ رَضِیَ اللّٰهُ عَنْهُ قَالَ عَلَّمَنِیْ رَسُوْلُ اللّٰهِ صَلَّی اللّٰهُ عَلَیْهِ وَسَلَّمَ الْاَذَانَ فَقَالَ اَللّٰهُ اَکْبَرُ اَللّٰهُ اَکْبَرُ اَللّٰهُ اَکْبَرُ اَللّٰهُ اَکْبَرُ اَشْهَدُ اَنْ لَّآ اِلٰـهَ اِلَّا اللّٰهُ اَشْهَدُ اَنْ لَّآ اِلٰـهَ اِلَّا اللّٰهُ اَشْهَدُ اَنَّ مُحَمَّدًا رَّسُوْلُ اللّٰهِ اَشْهَدُ اَنَّ مُحَمَّدًا رَّسُوْلُ اللّٰهِ

باب: جو روایات ترجیع کے بارہ میں آئی ہیں۔ ۲۲۶۔ حضرت ابومحذورة رضی اللہ عنہ نے کہا، مجھے رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے اذان سکھائی، آپ نے فرمایا۔

اَللّٰهُ اَکْبَرُ اَللّٰهُ اَکْبَرُ اَللّٰهُ اَکْبَرُ	اللہ تعالیٰ سب سے بڑے ہیں اللہ تعالیٰ سب سے بڑے ہیں۔
اَللّٰهُ اَکْبَرُ اَشْهَدُ اَنْ لَّآ اِلٰـهَ	اللہ تعالیٰ سب سے بڑے ہیں اللہ تعالیٰ سب سے بڑے ہیں
اِلَّا اللّٰهُ۔ اَشْهَدُ اَنْ لَّآ اِلٰـهَ	میں گواہی دیتا ہوں کہ اللہ تعالیٰ کے سوا کوئی عبادت کا مستحق نہیں،
اِلَّا اللّٰهُ۔ اَشْهَدُ اَنَّ مُحَمَّدًا	میں گواہی دیتا ہوں کہ اللہ تعالیٰ کے سوا کوئی عبادت کا مستحق
رَّسُوْلُ اللّٰهِ۔ اَشْهَدُ اَنَّ مُحَمَّدًا	نہیں۔ میں گواہی دیتا ہوں کہ بلاشبہ محمد اللہ تعالیٰ کے پیغمبر ہیں،
رَّسُوْلُ اللّٰهِ۔	میں گواہی دیتا ہوں کہ بلاشبہ محمد اللہ تعالیٰ کے پیغمبر ہیں۔

(۲۲۶ تا ۲۲۷) ترجیع کے معنیٰ ہیں کہ اذان میں شہادتین کو چار مرتبہ اسی طرح ادا کیا جائے کہ دو مرتبہ پست آواز سے کہنے کے بعد دوبارہ دو مرتبہ بلند آواز سے کہا جائے پہلے باب میں ترجیع کی مثبت احادیث درج ہیں دوسرے باب میں وہ احادیث لائی گئی ہیں جو عدم ترجیع پر دلالت کرتی ہیں۔

دونوں ابواب کے احادیث کو سمجھنے اور ان سے استدلال کے لیے تمہیداً تعدادِ کلماتِ اذان اور اس سلسلہ میں ائمہ کے اختلاف اور بیان مذاہب ملحوظ رہیں تو سہولت رہے گی۔

تعدادِ کلماتِ اذان میں اختلاف

کلماتِ اذان کی تعداد میں ائمہ متبوعین کا اختلاف ہے اور اختلاف بھی دو جگہ میں ہے (۱) تکبیر کے تثنیہ یا تربیع میں، یعنی اذان کے آغاز میں اللہ اکبر دو دفعہ کہنا چاہیئے یا چار مرتبہ (۲) ترجیع یا عدم ترجیع میں، ترجیع کا مطلب آغاز باب میں عرض کر دیا ہے کہ پہلے شہادتین کو دو دو مرتبہ پست آواز سے کہا جائے پھر شہادتین کو دو دو مرتبہ دوبارہ بلند آواز سے کہا جائے۔

(۱) تکبیر کے تثنیہ یا تربیع کے بارے میں امام مالک فرماتے ہیں شروع میں تکبیر دو مرتبہ کہی جائے یعنی

ثُمَّ يَعُودُ فَيَقُولُ أَشْهَدُ أَنْ لَا إِلٰهَ إِلَّا اللّٰهُ أَشْهَدُ أَنْ لَا إِلٰهَ إِلَّا اللّٰهُ أَشْهَدُ أَنَّ مُحَمَّدًا رَسُولُ اللّٰهِ أَشْهَدُ أَنَّ مُحَمَّدًا رَسُولُ اللّٰهِ حَيَّ عَلَى الصَّلٰوةِ حَيَّ عَلَى الصَّلٰوةِ حَيَّ عَلَى الْفَلَاحِ حَيَّ عَلَى الْفَلَاحِ اللّٰهُ أَكْبَرُ اللّٰهُ أَكْبَرُ لَا إِلٰهَ إِلَّا اللّٰهُ۔ رَوَاهُ النَّسَائِيُّ وَأَبُوْدَاؤُدَ وَابْنُ مَاجَةَ وَإِسْنَادُهُ صَحِيْحٌ وَأَخْرَجَهُ مُسْلِمٌ بِتَثْنِيَةِ التَّكْبِيْرِ۔

وہ (مؤذن) لوٹے اور کہے۔

أَشْهَدُ أَنْ لَا إِلٰهَ إِلَّا اللّٰهُ۔ أَشْهَدُ أَنْ لَا إِلٰهَ إِلَّا اللّٰهُ۔ أَشْهَدُ أَنَّ مُحَمَّدًا رَسُولُ اللّٰهِ أَشْهَدُ أَنَّ مُحَمَّدًا رَسُولُ اللّٰهِ۔ حَيَّ عَلَى الصَّلٰوةِ حَيَّ عَلَى الصَّلٰوةِ حَيَّ عَلَى الْفَلَاحِ حَيَّ الْفَلَاحِ اَللّٰهُ أَكْبَرُ اَللّٰهُ أَكْبَرُ۔ لَا إِلٰهَ إِلَّا اللّٰهُ۔

(آؤ نماز کے لیے، آؤ نماز کے لیے آؤ کامیابی کے لیے آؤ کامیابی کے لیے، اللہ تعالےٰ سب سے بڑے ہیں۔ اللہ تعالےٰ کے سوا کوئی عبادت کے مستحق نہیں۔

یہ حدیث نسائی، ابو داؤد اور ابن ماجہ نے نقل کی ہے اور اس کی اسناد صحیح ہے، اور یہ حدیث مسلم نے بھی تکبیر کے دو بار ذکر کے ساتھ نقل کی ہے۔

اس کے تثنیہ کے قائل ہیں۔

(۲) امام اعظم ابو حنیفہؒ، امام شافعیؒ، امام احمدؒ اور جمہور علماء کے نزدیک شروع اذان میں تکبیر میں تربیع (چار مرتبہ کہنا) ہے دوسرے مسئلہ ترجیع میں بھی ائمہ کے دو مذہب مشہور ہیں۔

(۱) امام مالکؒ اور امام شافعیؒ کے نزدیک ترجیع مسنون ہے۔

(۲) امام ابو حنیفہؒ اور امام احمدؒ کے نزدیک ترکِ ترجیع مسنون ہے۔ البتہ بعض محدثین تخییر کے قائل ہیں۔

خلاصہ ان مذاہب کا خلاصہ یہ ہے کہ امام مالکؒ تثنیۂ تکبیر اور ترجیع کے قائل ہیں ان کے نزدیک کلماتِ اذان کی تعداد سترہ۱۷ ہے

امام شافعیؒ تربیع تکبیر اور ترجیع کے قائل ہیں ان کے نزدیک کلماتِ اذان انیس۱۹ ہوں گے حنفیہ اور حنابلہ تربیع تکبیر اور ترکِ ترجیع کے قائل ہیں ان کے نزدیک کلماتِ اذان پندرہ ہوں گے چونکہ بعض روایات میں شروع میں دو مرتبہ اللہ اکبر کہنا مذکور ہے ایسی روایات کی بنا پر امام مالکؒ تثنیۂ تکبیر کے قائل ہوئے لیکن اکثر روایات صحیحہ میں چار مرتبہ اللہ اکبر آرہا ہے اس لیے جمہور تربیع تکبیر کے قائل ہیں۔

۲۲۷۔ وَعَنْهُ اَنَّ النَّبِيَّ صَلَّى اللّٰهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ عَلَّمَهُ الْاَذَانَ تِسْعَ عَشْرَةَ كَلِمَةً وَّالْاِقَامَةَ سَبْعَ عَشْرَةَ كَلِمَةً رَوَاهُ التِّرْمِذِيُّ وَاٰخَرُوْنَ وَاِسْنَادُهٗ صَحِيْحٌ۔

۲۲۷۔ حضرت ابو محذورہ رضی اللہ عنہ سے روایت ہے کہ نبی اکرم صلی اللہ علیہ وسلم نے مجھے انیس کلمات اذان اور سترہ کلمات اقامت سکھائی۔

یہ حدیث ترمذی اور دیگر محدثین نے نقل کی ہے اور اس کی اسناد صحیح ہے۔

قائلین ترجیع کے دلائل

قائلین ترجیع کا مستدل حضرت ابو محذورہ رض کی روایات ہیں جسے ہمارے مصنف نے باب ہذا میں درج کیا ہے جسے ابوداؤد ج ا ص۷۳ اور ترمذی ج ا ص۴۸ میں نقل کیا گیا ہے ابو محذورہ رض کا نام سمرۃ بن معیر (بر وزن منبر) ہے ان کے قبول اسلام کا قصہ بھی بڑا دلچسپ ہے ہجرت کا آٹھواں سال اور شوال کا مہینہ تھا جب حضور اقدس صلی اللہ علیہ وسلم غزوہ حنین سے فارغ ہو کر واپس آرہے تھے اس وقت ابو محذورہ رض جو اس وقت ایک شوخ نوجوان تھے اور مسلمان بھی نہیں ہوئے تھے اور اپنے ہی جیسے نو دیگر یار دوستوں کے ساتھ حنین کی طرف چل دیئے خود بیان کرتے ہیں کہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم حنین سے واپس ہو رہے تھے راستہ ہی میں حضور صلی اللہ علیہ وسلم سے ہماری ملاقات ہو گئی نماز کا وقت آنے پر حضور صلی اللہ علیہ وسلم کے مؤذن نے اذان دی ہم سب اس اذان سے منکر اور متنفر تھے اس لیے ہم سب ساتھی مذاق اور تمسخر کے طور پر اذان کی نقل کرنے لگے اور میں نے بالکل موذن ہی کی طرح خوب بلند آواز سے نقل کرنی شروع کر دی رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کو آواز پہنچ گئی تو آپ نے ہم سب کو بلوا بھیجا ہم لا کر آپ کے سامنے پیش کر دیئے گئے آپ نے فرمایا بتاؤ تم میں وہ کون ہے جس کی آواز بلند تھی (ابو محذورہ رض کہتے ہیں) کہ میرے سب ساتھیوں نے میری طرف اشارہ کیا اور بات سچی بھی تھی آپ نے اور سب کو تو چھوڑ دینے کا حکم دے دیا اور مجھے روک لیا اور فرمایا کھڑے ہو اور پھر اذان کہو ابو محذورہ رض کا بیان ہے کہ اس وقت میرا حال یہ تھا کہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم سے اور آپ نے جس اذان دینے کا حکم دیا تھا اس سے زیادہ مکروہ اور مبغوض میرے لیے کوئی چیز بھی نہ تھی یعنی میرا دل معاذ اللہ آپ کی نفرت اور بغض سے بھرا ہوا تھا۔ لیکن میں مجبور اور بے بس تھا اس لیے ناچار حکم کی تعمیل کے لیے کھڑا ہو گیا رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے مجھے خود اذان بتانی شروع کی جب میں اذان ختم کر چکا تو آپ نے مجھے ایک تھیلی عنایت فرمائی جس میں کچھ چاندی تھی اور میرے سر کے اگلے حصے پر آپ نے اپنا دستِ مبارک رکھا اور پھر آپ نے دستِ مبارک میرے

چہرہ پر اور پھر میرے سامنے کے حصہ پر یعنی سینہ پر اور پھر قلب وجگر پر اور پھر نیچے ناف کی جگہ تک پھیرا اور دعا دی بارك الله فيك وبارك الله عليك یہ دعا آپؐ نے مجھے تین دفعہ دی حضورؐ کی اس دعا اور دست مبارک کی برکت سے میرے دل سے کفر اور نفرت کی وہ لعنت دور ہوگئی اور ایمان اور محبت کی دولت مجھے نصیب ہوگئی اور میں نے عرض کیا کہ مجھے مکہ معظمہ میں مسجد حرام کا موذن بنا دیجئے آپؐ نے فرمایا کہ جاؤ! ہم حکم دیتے ہیں اب مسجد حرام میں تم اذان دیا کرو اسی واقعہ کی روایات میں یہ بھی آتا ہے کہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے ابو محذورہؓ کے سر کے اگلے حصے (ناصیہ) پر جہاں دست مبارک رکھا تھا وہ وہاں کے اپنے بالوں کو کبھی کٹواتے نہیں تھے جیسے بال نہ کٹوانا ان کی عاشقانہ ادا تھی اسی طرح ترجیع بھی ان کی عاشقانہ ادا تھی اور بلاشبہ حضورؐ کو اس کا علم تھا لیکن حضورؐ نے منع نہیں فرمایا اس لیے کہ اس کے جواز میں بھی کسی شبہ کی گنجائش نہیں۔

بہرحال حضرت محذورہؓ ترجیع کے ساتھ اذان کہتے تھے باب کی دونوں روایات میں ترجیع مذکور ہے۔ انہوں نے یہ سمجھ رکھا تھا کہ ایک دفعہ میں نے آپؐ کے سامنے آہستہ کہا اور ایک دفعہ آپؐ نے بلند کہلوایا حالانکہ واقعہ یہ ہے کہ یہاں تعلیم اذان مقصود نہ تھی بلکہ ان کے دل میں حالت کفر میں جو شہادتین سے نفرت تھی اسے کم کرنا تھا۔

دلائل ترجیع سے قائلین عدم ترجیع کے جوابات

(۱) حضرت ابو محذورہؓ کی روایت کا جواب بعض حضرات نے یہ دیا ہے کہ ابو محذورہؓ کی اذان والی روایات دو قسم پر ہیں بعض میں ترجیع منقول ہے اور بعض میں منقول نہیں جیسا کہ طبرانی نے معجم الاوسط میں حضرت ابو محذورہؓ کی اذان بغیر ترجیع کے نقل کی ہے (معارف السنن ج ۲ ص۱۸۱) گویا دونوں روایات میں تعارض ہوا اذا تعارضا تساقطا کے ضابطے کے مطابق دونوں روایات ساقط ہوگئیں اب ان کے بجائے باقی جن روایات سے استدلال کیا جائے گا وہ سب ترجیع سے خالی ہیں ـــــ مگر انصاف کی نظر سے دیکھا جائے تو یہ جواب کمزور ہے کیونکہ تعارض سے تساقط وہاں ہوتا ہے جہاں دونوں جانب کی روایات مساوی ہوں مگر یہاں تو وہ روایات زیادہ قوی ہیں جن میں ترجیع ثابت ہے جن میں ترجیع نہیں ہے وہ اس درجہ کی نہیں لہذا یہ بات بہرحال ماننی پڑے گی کہ ابو محذورہؓ کی اذان ترجیع والی تھی۔

۲۔ صاحب ہدایہ نے ابو محذورہؓ کی روایت سے جواب دیتے ہوئے لکھا ہے کہ وکان ما رواہ تعلیماً فظنہ ترجیعا یعنی حضور اقدس صلی اللہ علیہ وسلم نے تعلیم کی غرض سے شہادتین کو بار بار دھرایا حضرت ابو محذورہؓ سمجھے یہ اذان کا جزء ہے (ھدایہ ج۱ باب الاذان) مگر صاحب ہدایہ کی یہ توجیہ حضرت ابو محذورہؓ کے فہم سے بدگمانی پر مبنی ہے جو مناسب نہیں نیز ابو داؤد کی روایت میں ثم ارجع فمد صوتك

اشھد ان لا الٰہ الا اللہ الخ کے صریح الفاظ اس کی تردید کرتے ہیں۔

۳۔ علامہ عثمانی رحؒ فرماتے ہیں کہ ابو محذورہؓ کو ترجیع کی اجازت خود رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے دی تھی جو ان کی خصوصیت تھی ترجیع کو اذان کی سنتِ عامہ قرار دینا مقصود نہ تھا خصوصیت کی وجہ یہ تھی کہ ترجیع کی یہ صورت حضرت ابو محذورہؓ کے اسلام کا سبب بنی تھی حضورﷺ نے خصوصیت سے ان کو ترجیع کی اجازت اس لیے دی تاکہ اسلام کا سبب یاد آکر دل کی لذت اور شکر کا سبب بن سکے (فتح الملہم ج ۲ صـــ۶)

۴۔ بعض نے یہ توجیہ بھی کی ہے کہ ابو محذورہؓ کو ترجیع کی اجازت خصوصیتِ بلد کی وجہ سے تھی ابو محذورہؓ مکۃ المکرمہ میں ترجیع کرتے تھے یہ مکۃ المکرمہ کی خصوصیت تھی وجہ خصوصیت یہ ہے کہ اس میں اسلام کی عظمت و جلال اور شوکت و رفعت کا اظہار ہے مکہ وہی شہر ہے جس میں کسی وقت شہادتین کا اظہار جرم تھا اللہ نے فتح کرایا پورا غلبہ اور تسلط دلایا شہادت کا تکرار کر کے اسلامی عظمت اور شوکت کا اظہار کیا جا رہا ہے خلاصہ یہ کہ خصوصیتِ مؤذن ہو یا خصوصیتِ بلد، یہ بات ماننی لازمی ہے کہ ترجیع اذان کی سنت عامہ نہیں ہے اگر یہ اذان کی سنت ہوتی تو نبی کریم صلی اللہ علیہ وسلم کے سامنے کوئی اذان اس سے خالی نہ ہوتی۔

۵۔ حضرت شاہ ولی اللہ محدث دہلویؒ فرماتے ہیں ان الاختلاف فی کلمات الاذان کالاختلاف فی احرف القرآن کلھا ثقات مقصد یہ ہے کہ اذان کے تمام کلمات شروع ہی سے منزل من اللہ ہیں حضرت بلالؓ کی اذان میں ترجیع نہ تھی حضرت ابو محذورہؓ کی اذان میں ترجیع تھی اس بات کی تائید اس سے بھی ہوتی ہے کہ حضرت سعد القرظؓ جو قبا کے مؤذن تھے کی اذان ترجیع پر مشتمل تھی (سنن دارقطنی ج ۱ صـــ۲۳۶ باب ذکر سعد القرظؓ) یہ اس بات کی دلیل ہے کہ ترجیع صرف حضرت ابو محذورہؓ کے ساتھ خاص نہ تھی جبکہ حضرت سعد القرظؓ کے صاحبزادے حضرت عبداللہ بن زبیرؓ کے عہدِ خلافت میں بغیر ترجیع کے اذان دیا کرتے تھے۔ (مصنف عبد الرزاق ج ۲ صـــ۴۵۹)

نیز حضرت عبداللہ بن عمرؓ کے بارے میں بھی روایات مروی ہیں کہ وہ شہادتین کو تین مرتبہ کہا کرتے تھے۔ (مصنف ابن ابی شیبہ ج ۱ صـــ۲۰۳) ان روایات سے یہ بات ثابت ہوتی ہے کہ یہ سب طریقے حضور اقدس صلی اللہ علیہ وسلم سے ثابت اور جائز ہیں۔

البتہ حنفیہؒ نے عدمِ ترجیع کو راجح قرار دیا کہ حضرت بلالؓ سفر و حضر میں حضور اقدس صلی اللہ علیہ وسلم کے ساتھ رہتے تھے اور ان کا معمول یہ تھا کہ وہ بغیر ترجیع کے اذان دیا کرتے تھے اس سلسلہ میں احناف کے دلائل اگلے باب میں آرہے ہیں ـــ مگر یاد رہے کہ بات اولویت اور غیر اولویت کی ہے۔ احناف کے نزدیک عدمِ ترجیع اولیٰ ہے تاہم ترجیع کے جواز میں کوئی کلام نہیں۔

بَابُ مَاجَاءَ فِي عَدَمِ التَّرْجِيعِ

۲۲۸۔ عَنْ عُمَرَ بْنِ الْخَطَّابِ رَضِيَ اللّٰهُ عَنْهُ قَالَ: قَالَ رَسُوْلُ اللّٰهِ صَلَّى اللّٰهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ إِذَا قَالَ الْمُؤَذِّنُ اللّٰهُ أَكْبَرُ اللّٰهُ أَكْبَرُ فَقَالَ أَحَدُكُمُ اللّٰهُ أَكْبَرُ اللّٰهُ أَكْبَرُ ثُمَّ قَالَ أَشْهَدُ أَنْ لَّا إِلٰهَ إِلَّا اللّٰهُ قَالَ أَشْهَدُ أَنْ لَّا إِلٰهَ إِلَّا اللّٰهُ ثُمَّ قَالَ أَشْهَدُ أَنَّ مُحَمَّدًا رَّسُوْلُ اللّٰهِ قَالَ أَشْهَدُ أَنَّ مُحَمَّدًا رَّسُوْلُ اللّٰهِ ثُمَّ قَالَ حَيَّ عَلَى الصَّلٰوةِ قَالَ لَا حَوْلَ وَلَا قُوَّةَ إِلَّا بِاللّٰهِ ثُمَّ قَالَ حَيَّ عَلَى الْفَلَاحِ قَالَ لَا حَوْلَ وَلَا قُوَّةَ إِلَّا بِاللّٰهِ ثُمَّ قَالَ اللّٰهُ أَكْبَرُ اللّٰهُ أَكْبَرُ قَالَ اللّٰهُ أَكْبَرُ اللّٰهُ أَكْبَرُ ثُمَّ قَالَ لَا إِلٰهَ إِلَّا اللّٰهُ قَالَ لَا إِلٰهَ إِلَّا اللّٰهُ مِنْ قَلْبِهِ دَخَلَ الْجَنَّةَ۔ رَوَاهُ مُسْلِمٌ۔

باب۔ جو روایات عدم ترجیع کے بارہ میں آئی ہیں۔ ۲۲۸۔ حضرت عمر بن الخطابؓ نے کہا، رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا، جب مؤذن نے اَللّٰهُ اَكْبَرُ اَللّٰهُ اَكْبَرُ کہا تم میں سے بھی جس کسی نے اَللّٰهُ اَكْبَرُ اَللّٰهُ اَكْبَرُ کہا، پھر مؤذن نے اَشْهَدُ اَنْ لَّا اِلٰهَ اِلَّا اللّٰهُ کہا، اس نے بھی اَشْهَدُ اَنْ لَّا اِلٰهَ اِلَّا اللّٰهُ، پھر مؤذن نے اَشْهَدُ اَنَّ مُحَمَّدًا رَّسُوْلُ اللّٰهِ کہا، اس نے بھی اَشْهَدُ اَنَّ مُحَمَّدًا رَّسُوْلُ اللّٰهِ کہا، پھر مؤذن نے حَيَّ عَلَى الصَّلٰوةِ کہا، اس نے کہا لَا حَوْلَ وَلَا قُوَّةَ اِلَّا بِاللّٰهِ (برائی سے بچنے اور نیکی کرنے کی طاقت اللہ تعالیٰ کی توفیق سے ہی ہے۔)

پھر مؤذن نے حَيَّ عَلَى الْفَلَاحِ کہا، اس نے لَا حَوْلَ وَلَا قُوَّةَ اِلَّا بِاللّٰهِ کہا، پھر مؤذن نے اَللّٰهُ اَكْبَرُ اَللّٰهُ اَكْبَرُ کہا، اس نے بھی اَللّٰهُ اَكْبَرُ اَللّٰهُ اَكْبَرُ کہا، پھر مؤذن نے لَا اِلٰهَ اِلَّا اللّٰهُ کہا، اس نے بھی لَا اِلٰهَ اِلَّا اللّٰهُ کہا، (یہ کلمات اس نے) دل سے (کہے) تو جنت میں داخل ہو گیا۔

یہ حدیث مسلم نے نقل کی ہے۔

(۲۲۸ تا ۲۲۹) باب ہذا کی دونوں روایات قائلین عدم ترجیع کے دلائل ہیں پہلی روایت (مسلم کتاب الصلوٰۃ ج ۱ ص۱۶۷) اور دوسری روایت ترمذی ج ۱ ص۴۸ میں منقول ہے۔

بعض الفاظ حدیث کی تشریح

حضرت عمر بن الخطاب کی روایت میں اللہ اکبر اختصار کی وجہ سے دو مرتبہ کہا گیا ہے کہ سمجھانے کے لیے دو مرتبہ کہنا کافی تھا اس لئے شہادتین میں بھی صرف ایک مرتبہ پر اکتفاء کیا گیا ہے۔

لاحول ولاقوۃ الا باللہ کا معنیٰ واضح ہے کہ برائی سے بچنے اور نیک کام کی توفیق اللہ ہی کی طرف

۲۲۹۔ وَعَنْ عَبْدِ اللّٰهِ بْنِ زَيْدٍ رَضِيَ اللّٰهُ عَنْهُ قَالَ كَانَ رَسُوْلُ اللّٰهِ صَلَّى اللّٰهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ قَدْ هَمَّ بِالْبُوْقِ وَاَمَرَ بِالنَّاقُوْسِ فَنُحِتَ فَاُرِيَ عَبْدُ اللّٰهِ بْنُ زَيْدٍ فِي الْمَنَامِ قَالَ رَاَيْتُ رَجُلًا عَلَيْهِ ثَوْبَانِ اَخْضَرَانِ يَحْمِلُ نَاقُوْسًا فَقُلْتُ لَهٗ يَا عَبْدَ اللّٰهِ تَبِيْعُ النَّاقُوْسَ قَالَ وَمَا تَصْنَعُ بِهٖ قُلْتُ اُنَادِيْ بِهٖ اِلَى الصَّلٰوةِ قَالَ اَفَلَا اَدُلُّكَ عَلٰى خَيْرٍ مِّنْ ذٰلِكَ قُلْتُ وَمَا هُوَ قَالَ تَقُوْلُ اَللّٰهُ اَكْبَرُ اللّٰهُ اَكْبَرُ اللّٰهُ اَكْبَرُ اللّٰهُ اَكْبَرُ اَشْهَدُ اَنْ لَّا اِلٰهَ اِلَّا اللّٰهُ

۲۲۹۔ حضرت عبداللہ بن زیدؓ نے کہا، رسول اللہ علیہ وسلم نے بگل کا ارادہ فرمالیا تھا اور ناقوس بنانے کے لیے حکم دے دیا تھا، تو وہ چھیل رہا (ایا گیا) تو عبداللہ بن زیدؓ کو خواب میں دکھایا گیا (حضرت عبداللہ بن زیدؓ نے) کہا، میں نے ایک آدمی کو جس پر دو سبز چادریں تھیں۔ ناقوس اٹھائے ہوئے دیکھا، تو میں نے اسے کہا، اے اللہ تعالیٰ کے بندے! کیا تم ناقوس فروخت کرتے ہو، اس نے کہا، تم اس کے ساتھ کیا کرو گے، میں نے کہا میں اس کے ساتھ نماز کے لیے پکاروں گا، اس نے کہا کیا میں تمہیں اس سے بہتر نہ بتاؤں؟ میں نے کہا، وہ کیا ہے؟ اس نے

سے ہے جب مؤذن حی علی الصلوٰۃ اور حی علی الفلاح کے ساتھ لوگوں کو نماز کی دعوت دیتا ہے تو اس کے جواب میں یہ کلمات کہنے والا اس بات کا اظہار کرتا ہے کہ یہ ایک امر عظیم اور زبردست فرض کی ادائیگی کا معاملہ ہے میں ایک عاجز و کمزور بندہ ہوں میری قوت اور طاقت کہاں؟ کہ اس عظیم ذمہ داری کی ادائیگی کا تحمل کر سکوں یہ تو صرف اللہ ہی کی قدرت و توفیق پر مبنی ہے۔

امام نوویؒ فرماتے ہیں کہ موذن کے کلمات کو اسی طرح دہرا کر جواب دینا مستحب ہے حیعلتین کے جواب میں لاحول ولا قوۃ الا باللہ پڑھنا چاہیے۔

اذان کا جواب ہر شخص دے سکتا ہے کہ خواہ بے وضو ہو یا باوضو، جنبی ہو یا حائض بشرطیکہ جواب دینے میں کوئی چیز مانع نہ ہو مثلاً پاخانہ، جماع، یا نماز میں مصروفیت وغیرہ مگر ان امور سے فراغت کے بعد کلماتِ اذان کے جواب میں کلمات کہہ دیئے۔

من قلبه دخل الجنة اس کا تعلق یا تو لاحول ولا قوۃ الا باللہ سے ہے یا اذان کے پورے کلمات سے ہے جب کہ ظاہری طور پر بھی دوسرا مفہوم متبادر ہے، داخل جنت ہوگا خواہ عذاب کے بغیر یا عذاب بھگتنے کے بعد، مقصد یہ ہے کہ مؤذن کا جواب دینے والا نجات پائے گا۔ فانه اندى صوتا صاحب قاموس نے "اندی" کے معنی احسن بتائے ہیں اور بعض دوسرے اہل لغت نے اس کے معنی

اَشْهَدُ اَنْ لَّآ اِلٰهَ اِلَّا اللّٰهُ اَشْهَدُ اَنَّ مُحَمَّدًا رَّسُوْلُ اللّٰهِ اَشْهَدُ اَنَّ مُحَمَّدًا رَّسُوْلُ اللّٰهِ حَیَّ عَلَی الصَّلٰوۃِ حَیَّ عَلَی الصَّلٰوۃِ حَیَّ عَلَی الْفَلَاحِ حَیَّ عَلَی الْفَلَاحِ اَللّٰہُ اَکْبَرُ اَللّٰہُ اَکْبَرُ لَآ اِلٰهَ اِلَّا اللّٰهُ قَالَ فَخَرَجَ عَبْدُ اللّٰهِ بْنُ زَیْدٍ رَضِیَ اللّٰهُ عَنْهُ حَتّٰی اَتٰی رَسُوْلَ اللّٰهِ صَلَّی اللّٰهُ عَلَیْهِ وَسَلَّمَ فَاَخْبَرَهٗ بِمَا رَاٰی قَالَ یَا رَسُوْلَ اللّٰهِ رَاَیْتُ رَجُلًا عَلَیْهِ ثَوْبَانِ اَخْضَرَانِ یَحْمِلُ نَاقُوْسًا فَقَصَّ عَلَیْهِ الْخَبَرَ فَقَالَ رَسُوْلُ اللّٰهِ صَلَّی اللّٰهُ عَلَیْهِ وَسَلَّمَ اِنَّ صَاحِبَكُمْ قَدْ رَاٰی رُؤْیَا فَاخْرُجْ مَعَ بِلَالٍ اِلَی الْمَسْجِدِ فَاَلْقِهَا عَلَیْهِ وَلْیُنَادِ بِلَالٌ

کہا تم یوں کہو۔

اَللّٰہُ اَکْبَرُ اَللّٰہُ اَکْبَرُ۔ اَشْهَدُ اَنْ لَّآ اِلٰهَ اِلَّا اللّٰهُ۔ اَشْهَدُ اَنْ لَّآ اِلٰهَ اِلَّا اللّٰهُ اَشْهَدُ اَنَّ مُحَمَّدًا رَّسُوْلُ اللّٰهِ، اَشْهَدُ اَنَّ مُحَمَّدًا رَّسُوْلُ اللّٰهِ۔ حَیَّ عَلَی الصَّلٰوۃِ حَیَّ عَلَی الصَّلٰوۃِ۔ حَیَّ عَلَی الْفَلَاحِ حَیَّ عَلَی الْفَلَاحِ۔ اَللّٰہُ اَکْبَرُ اَللّٰہُ اَکْبَرُ۔

(راوی نے) کہا، حضرت عبداللہ بن زیدؓ (گھر سے) نکلے، یہاں تک کہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کو جو خواب دیکھا تھا بتا دیا، انہوں نے کہا، اے اللہ تعالیٰ کے پیغمبر! میں نے ایک آدمی کو جس پر دو سبز کپڑے تھے، ناقوس اٹھائے ہوئے دیکھا، پھر تمام واقعہ آپ کو بتا دیا، تو رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا، بلاشبہ تمہارے ساتھی نے

ارفع کے ساتھ بیان کیے ہیں۔

قائلین عدم ترجیع کے دلائل

(۱) باب ہذا کی پہلی روایت حضرت عمرؓ بن الخطاب سے مروی ہے جس میں ترجیع نہیں ہے۔

۲۔ دوسری روایت جو عبداللہ بن زیدؓ سے منقول ہے اصلِ اذان بھی وہی ہے جو حضرت عبداللہ بن زیدؓ کو ملک منزل نے سکھائی ہے اس میں شہادتین کی ترجیع نہیں ہے قال ابن الجوزیؒ فی التحقیق حدیث عبد اللہ بن زیدؓ ھو اصل فی التاذین ولیس فیہ ترجیع فدل علی ان الترجیع غیر مسنون۔

(حواشی آثار السنن للنیمویؒ ص۶۳)

۳۔ حضرت بلالؓ آخر وقت تک بلا ترجیع اذان دیتے رہے حالانکہ وہ حضور اقدس صلی اللہ علیہ وسلم کے تقریباً دس سال تک سفر و حضر کے رفیق تھے اور ایک روایت کے مطابق ان کو ترجیع والی اذان بھی تعلیم کی گئی تھی۔

(سنن دارقطنی ج ۱ ص۲۳۶)

فَاِنَّهُ اَنْدٰى صَوْتًا مِّنْكَ قَالَ فَخَرَجْتُ مَعَ بِلَالٍ اِلَى الْمَسْجِدِ فَجَعَلْتُ اُلْقِيْهَا عَلَيْهِ وَهُوَ يُنَادِيْ بِهَا قَالَ فَسَمِعَ عُمَرُ بْنُ الْخَطَّابِ رَضِيَ اللّٰهُ عَنْهُ بِالصَّوْتِ فَخَرَجَ فَقَالَ يَا رَسُوْلَ اللّٰهِ وَاللّٰهِ لَقَدْ رَأَيْتُ مِثْلَ الَّذِيْ رَأَى - رَوَاهُ ابْنُ مَاجَةَ وَاَبُوْدَاؤُدَ وَاَحْمَدُ وَ صَحَّحَهُ التِّرْمِذِيُّ وَابْنُ خُزَيْمَةَ وَالْبُخَارِيُّ فِيْمَا حَكَاهُ عَنْهُ التِّرْمِذِيُّ فِي الْعِلَلِ۔

ایک خواب دیکھا ہے، تم بلالؓ کے ساتھ مسجد کی طرف جاؤ، تم بلالؓ کو یہ کلمات بتاؤ اور بلالؓ پکاریں بلاشبہ وہ تم سے بلند آواز والے ہیں (حضرت عبداللہ بن زیدؓ نے) کہا، میں بلالؓ کے ساتھ مسجد کی طرف نکلا، میں وہ کلمات ان کو بتاتا جاتا اور وہ پکارتے جاتے، (عبداللہ بن زیدؓ نے) کہا، حضرت عمر بن الخطابؓ نے آواز سنی تو (گھر سے) نکل کر کہا، اے اللہ تعالیٰ کے پیغمبر! خدا کی قسم میں نے بھی ایسا ہی خواب دیکھا ہے جیسا اس نے دیکھا ہے۔

یہ حدیث ابن ماجہ، ابو داؤد اور احمد نے نقل کی ہے، ترمذی، ابن خزیمہ اور بخاری نے "جیساکہ ترمذی نے کتاب العلل میں بخاری سے نقل کیا ہے" اسے صحیح قرار دیا ہے۔

البتہ بعض لوگ کہتے ہیں کہ حضرت بلالؓ کی اذان میں حضرت ابو محذورہؓ کے واقعہ کے بعد تغیر پیدا ہوگیا تھا مگر ان کا یہ دعویٰ صحیح نہیں کیونکہ حضرت سوید بن غفلہؓ فرماتے ہیں سمعت بلالا یؤذن مثنیٰ ویقیم مثنیٰ (شرح معانی الآثار ج ۱ باب الاقامۃ کیف هی)

حضرت سویدؓ مخضرمین میں سے ہیں حافظ ابن حجرؒ تقریب میں لکھتے ہیں کہ یہ ٹھیک اس روز مدینہ منورہ پہنچے جس روز حضرت اقدس صلی اللہ علیہ وسلم کا جسد اقدس دفن کیا گیا تو اس سے یہ واضح ہے کہ انہوں نے حضرت بلالؓ کی اذان حضورؐ کی وفات کے بعد سنی لہٰذا اس روایت سے ان لوگوں کی تردید ہو جاتی ہے جو کہتے ہیں کہ ابو محذورہؓ کے واقعہ کے بعد بلالؓ کی اذان میں تغیر ہوگیا تھا۔

۴۔ مسجد نبوی کے دوسرے مؤذن عبداللہ بن ام مکتومؓ اور مسجد قبا کے موذن حضرت سعدؓ کی اذان میں بھی ترجیع نہیں ہوتی تھی۔

۵۔ نسائی اور ابوداؤد میں حضرت ابن عمرؓ کی روایت ہے قال کان الاذان علی عهد رسول الله صلی الله علیه وسلم مثنیٰ مثنیٰ (لفظه للنسائی ج کتاب الاذان واخرجه ابوداؤد ج ۱ ص ۷۶ باب فی الاقامۃ) اذان مثنیٰ مثنیٰ تب ہی بنتی ہے جب ترجیع نہ ہو ترجیع کی صورت میں اذان کا بڑا حصہ

بَابٌ فِیْ اِفْرَادِ الْاِقَامَۃِ

۲۳۰ - عَنْ اَنَسِ بْنِ مَالِکٍ رَضِیَ اللّٰہُ عَنْہُ قَالَ اُمِرَ بِلَالٌ اَنْ یَّشْفَعَ الْاَذَانَ وَیُوْتِرَ الْاِقَامَۃَ - رَوَاہُ الْجَمَاعَۃُ وَزَادَ بَعْضُھُمْ اِلَّا الْاِقَامَۃَ -

---

باب - اقامت کو اکہرا کہنے کے بارہ میں - ۲۳۰- حضرت انس بن مالکؓ نے کہا، بلالؓ کو حکم دیا گیا کہ اذان کو دوہرا اور اقامت کو اکہرا کہے۔

یہ حدیث محدثین کی جماعت نے نقل کی ہے اور بعض نے یہ الفاظ زیادہ نقل کیے ہیں کہ قَدْ قَامَتِ الصَّلٰوۃُ کے سوا (یعنی انہیں دوہرا کہے)

یعنی شہادتین مثنیٰ مثنیٰ نہیں رہتا بلکہ اربع مرات بن جاتا ہے۔

۶- امام طحاویؒ عدم ترجیع پر عقلی دلیل پیش کرتے ہیں جس کا خلاصہ یہ ہے کہ شہادتین کی ترجیع کے سلسلے میں دو قسم کی روایات اور اقوال مذکور ہیں تو غور کرنے کی ضرورت ہے کہ کونسا قول زیادہ صحیح ہے ہم نے غور وخوض کر کے دیکھا کہ اذان کے اندر جتنے کلمات ہیں ان میں سے کسی میں ترجیع نہیں ہے علاوہ شہادتین کے، اور خود شہادتین میں اختلاف ہے تو شہادتین کے سلسلہ میں ایک قول ترجیع کا ہے اور اس کے لیے کوئی نظیر نہیں ہے اور ایک قول عدم ترجیع کا ہے اس کے لیے نظیر ہے کہ اذان کے دوسرے کلمات میں بالاجماع ترجیع نہیں ہے تو ان پر قیاس کرتے ہوئے شہادتین پر ترجیع نہیں ہونا چاہیئے۔ یہی ہمارے علماء ثلثہ کا قول ہے۔

(شرح معانی الآثار ۷۷/۱)

(۲۳۰ تا ۲۳۲) اقامت کی کیفیت اور کمیت کیا ہے یعنی اقامت میں کتنے کلمات ہیں اور کس طرح کہی جائے تو اس سلسلہ میں تفصیلی بحث بدایۃ المجتہد ج ۱ ص۱۰۱ اوجز المسالک ج ۱ ص۱۸۷ نیل الاوطار ج ۱ ص۳۳ فتح الملہم ج ۲ ص۲ بذل المجہود ج ۱ ص۱۸۱ الکوکب الدری ج ۱ ص۱۰۲ امانی الاحبار ج ۲ ص۲۱۲ میں ملاحظہ فرمایئے مذکورہ کتب میں تین مذاہب نقل کیے گئے ہیں۔

۱- امام سفیان ثوریؒ عبداللہ بن مبارکؒ، اصحاب الرائےؒ، امام اعظم ابو حنیفہؒ اور اہل کوفہؒ کا مسلک ہے کہ اذان بھی مثنیٰ مثنیٰ ہے اور اقامت بھی، ان کے نزدیک کلمات اقامت سترہ ہیں یعنی اقامت میں وہ تمام کلمات ہوتے ہیں جو اذان میں کہے جاتے ہیں اور ساتھ ساتھ دو مرتبہ قد قامت الصلوٰۃ کا اضافہ بھی ہے گویا ان حضرات کے نزدیک اذان میں ترجیع نہیں اور اقامت میں امتیاز نہیں۔ صاحب بحر نے لکھا ہے کہ ہمارے

۲۳۱- وَعَنِ ابْنِ عُمَرَ رَضِيَ اللّٰهُ عَنْهُ قَالَ اِنَّمَا كَانَ الْاَذَانُ عَلٰى عَهْدِ رَسُوْلِ اللّٰهِ صَلَّى اللّٰهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ مَرَّتَيْنِ مَرَّتَيْنِ وَالْاِقَامَةُ مَرَّةً مَرَّةً غَيْرَ اَنَّهٗ يَقُوْلُ قَدْ قَامَتِ الصَّلٰوةُ قَدْ قَامَتِ الصَّلٰوةُ رَوَاهُ اَحْمَدُ وَاَبُوْدَاوٗدَ وَالنَّسَائِيُّ وَاِسْنَادُهٗ صَحِيْحٌ۔

۲۳۱- حضرت ابن عمرؓ نے کہا، بلاشبہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کے زمانہ میں اذان دو، دو بار تھی اور اقامت ایک ایک بار مگر وہ (اقامت کہنے والا) کہتا، قَدْ قَامَتِ الصَّلٰوةُ، قَدْ قَامَتِ الصَّلٰوةُ (یعنی یہ جملہ دو بار کہتا) یہ حدیث احمد، ابو داؤد اور نسائی نے نقل کی ہے اور اس کی اسناد صحیح ہے۔

نزدیک ترجیع مباح ہے نہ سنت ہے نہ مکروہ (البحر الرائق ج ۱ ص۲۵۶) علامہ انور شاہ کشمیریؒ فرماتے ہیں کہ اسی پر اعتماد ہے (العرف الشذی ص۱۰۹)

۲- امام مالکؒ، ربیعۃ الرائیؒ اور اہل مدینہؒ کے نزدیک کلماتِ اقامت دس ہیں لفظ اللہ اکبر دو مرتبہ، شہادتین دو مرتبہ، حیعلتین دو مرتبہ قد قامت الصلوٰۃ ایک مرتبہ، پھر اللہ اکبر ایک مرتبہ پھر کلمۂ توحید ایک مرتبہ یہ کل دس کلمات ہوئے گویا ان کے نزدیک سارے کلمات میں ایتار یا افراد ہے۔

۳- امام شافعیؒ امام احمدؒ اسحق بن راہویہؒ امام اوزاعیؒ حسن بصریؒ اہل مصرؒ اہل یمن، اہل شام اور اہل حجاز کے ہاں کلماتِ اقامت گیارہ ہیں یہ بھی ایتار فی الاقامت کے قائل ہیں مگر قد قامت الصلوٰۃ دو مرتبہ ہوگا۔ دوسرا اور تیسرا مذہب تقریباً ایک ہی ہے صرف قد قامت الصلوٰۃ میں فرق ہے اس لیے ہم ان دونوں مسلکوں کو فریق ثانی اور پہلے مسلک کو فریق اول سے تعبیر کریں گے۔

فریق ثانی کے دلائل اور ان کے جوابات

باب ہذا کی تینوں روایات فریق ثانی کا مستدل ہیں (۱) پہلی روایت ص۲۳۰ حضرت انسؓ سے منقول ہے جس میں اذان میں شفع اور اقامت میں "ویوتر الاقامۃ" کی تصریح ہے جسے (بخاری کتاب الاذان ج ۱ ص۸۵) میں نقل کیا گیا ہے۔

(۲) باب کی دوسری روایت (۲۳۱) جو حضرت ابن عمرؓ سے منقول ہے جسے ابوداؤد ج ص۷۶ میں نقل کیا گیا ہے امام شافعیؒ اور امام احمدؒ کی دلیل ہے جس میں والاقامۃ مرۃ مرۃ غیر انہ یقول قد قامت الصلوٰۃ قد قامت الصلوٰۃ آیا ہے اسی طرح مسلم ج ۱ ص۱۶۴ کی روایت ہے جس میں ویوتر الاقامۃ الا قد قامت الصلوٰۃ کی تصریح ہے۔ ہوسکتا ہے امام مالکؒ کو الا قد قامت الصلوٰۃ کی استثناء نہ مل سکی ہو اور یہ بھی

۲۳۲۔ وَعَنْ عَبْدِ اللّٰہِ بْنِ زَیْدٍ رَضِیَ اللّٰہُ عَنْہُ قَالَ طَافَ بِیْ وَاَنَا نَائِمٌ رَجُلٌ فَقَالَ تَقُوْلُ اَللّٰہُ اَکْبَرُ فَذَکَرَ الْاَذَانَ بِتَرْبِیْعِ التَّکْبِیْرِ بِغَیْرِ تَرْجِیْعٍ وَالْاِقَامَۃَ فُرَادٰی اِلَّا قَدْ قَامَتِ الصَّلٰوۃُ اَخْرَجَہُ اَحْمَدُ وَاَبُوْدَاؤُدَ وَاِسْنَادُہٗ حَسَنٌ۔

۲۳۲۔ حضرت عبداللہ بن زیدؓ نے کہا، جب کہ میں سویا ہوا تھا ایک شخص نے میرے پاس چکر لگایا، تو اس نے کہا تم یُوں کہو اللّٰہُ اَکْبَرُ تو اس نے اذان چار بار تکبیر کے ساتھ بغیر ترجیع یعنی شہادتین کو دوہرا کہنا اور اقامت ایک ایک بار مگر قَدْ قَامَتِ الصَّلٰوۃُ۔

یہ حدیث احمد، ابو داؤد نے نقل کی ہے اور اس اسناد کی حسن ہے۔

ممکن ہے کہ انہوں نے کوئی مناسب تاویل کر لی ہو گی۔

۳۔ باب کی تیسری روایت ۲۳۲ عبداللہ بن زیدؓ سے ہے جس کے حوالے اور تفصیل پہلے گذر چکی ہے جو اس باب میں گویا اصل کی حیثیت رکھتی ہے جس میں صرف " والاقامۃ فرادیٰ کے الفاظ منقول ہیں۔

حنفیہ حضرات فریق ثانی کے دلائل سے متعدد جوابات دیتے ہیں۔

(۱) جن روایات میں اذان میں شفع اور اقامت میں ایتار کا بیان ہے جیسا کہ باب ہذا کی پہلی روایت میں آیا ہے ان میں کلمات کا شفع اور ایتار مراد نہیں بلکہ شفع اور ایتار فی النفس والصوت مراد ہے مطلب یہ ہے کہ اذان کہتے وقت شفع فی النفس کرو یعنی اذان میں ایک قسم کے دو دو کلموں کو دو دو سانسوں میں ادا کرو مثلاً اشھد ان لا الہ الا اللہ کو ایک مستقل سانس میں پھر آواز کاٹ دی جائے دوسرے اشھد الخ کو دوسرے نفس اور صوت میں ادا کیا جائے بخلاف اقامت کے کہ اس میں افراد فی النفس والصوت ہونا چاہیے جس کی صورت یہ ہے کہ ایک قسم کے دو دو کلموں کو ایک سانس میں ادا کیا جائے چاروں اللہ اکبر کو ایک سانس میں، توحید کی دونوں شہادتوں کو ایک سانس میں، علیٰ ہذا القیاس، ۔اس توجیہ سے تمام احادیث میں تطبیق ہو جاتی ہے اذان میں شفع فی الصوت اور اقامت میں ایتار فی الصوت۔ اذان کے شفع فی النفس کو دوسری حدیثوں میں ترسل کے ساتھ تعبیر کیا ہے اور اقامت کے ایتار فی النفس کو حدر سے

۲۔ علامہ عثمانیؒ نے فتح الملہم میں اس پر محدثانہ بحث کی ہے جس کا خلاصہ یہ ہے کہ حضور صلی اللہ علیہ وسلم کے سفر و حضر کے موذن بلالؓ ہیں اور ان کی اذان اور اقامت کے بارے میں روایات مختلف ہیں۔

(۱) وہ روایات جن میں بلالؓ کو اذان میں شفع اور اقامت میں ایتار کا حکم دیا گیا ہے۔

بَابٌ فِي تَثْنِيَةِ الْإِقَامَةِ

۲۴۳۔ عَنْ عَبْدِ الرَّحْمٰنِ بْنِ اَبِي لَيْلٰى قَالَ حَدَّثَنَا اَصْحَابُ مُحَمَّدٍ صَلَّى اللّٰهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ اَنَّ عَبْدَ اللّٰهِ بْنَ زَيْدٍ الْاَنْصَارِيَّ رَضِيَ اللّٰهُ عَنْهُ جَاءَ اِلَى النَّبِيِّ صَلَّى اللّٰهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ فَقَالَ يَا رَسُوْلَ اللّٰهِ رَاَيْتُ فِي الْمَنَامِ كَاَنَّ رَجُلًا قَامَ وَعَلَيْهِ بُرْدَانِ

باب۔ دُو۔دُوبار اقامت کہنے کے بارہ میں۔ ۲۴۳۔ عبدالرحمٰن بن ابی لیلیٰ نے کہا ہم سے محمد صلی اللہ علیہ وسلم کے صحابہؓ نے بیان کیا کہ حضرت عبداللہ بن زید انصاریؓ نبی اکرم صلی اللہ علیہ وسلم کی خدمت میں حاضر ہوئے اور عرض کیا، اے اللہ تعالیٰ کے پیغمبر! میں نے خواب میں دیکھا، گویا کہ ایک شخص کھڑا ہوا ہے اور

(ب) وہ روایات جن میں بلالؓ کا عمل اذان میں شفع اور اقامت میں ایتار کا بیان کیا گیا ہے۔

(ج) وہ حدیثیں جن میں بلالؓ کا یہ عمل بتایا گیا ہے کہ وہ اذان اور اقامت دونوں میں شفع کرتے تھے یعنی دونوں میں کلمات دُو دُو مرتبہ کہتے تھے جیسا کہ اس سے قبل سوید بن غفلہؓ کی روایت نقل کر دی گئی ہے قال سمعت بلالًا یؤذن مثنٰی ویقیم مثنٰی بظاہر ان تینوں قسم کے روایات میں تعارض ہے لہٰذا ایسے موقع پر اصول ہے کہ انما یؤخذ من فعل رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم الآخر فالآخر اب سوال یہ ہے کہ مختلف اعمال میں آخری عمل کون سا ہے سوید بن غفلہؓ کی روایت بتاتی ہے کہ آخری عمل اذان اور اقامت کے کلمات ایک جیسے ہونے کا ہے کیونکہ جیسا کہ پہلے عرض کیا گیا تھا کہ سوید بن غفلہؓ نے نبی کریم صلی اللہ علیہ وسلم کو نہیں دیکھا تھا اور کہتے ہیں کہ میں نے بلالؓ کی اذان و اقامت مثنٰی مثنٰی سنی ہے ظاہر ہے کہ ان کا یہ سننا حضور اقدس صلی اللہ علیہ وسلم کے ارتحال کے بعد ہی ہو سکتا ہے حضورؐ کے بعد بلالؓ وہی عمل اختیار کر سکتے ہیں جو رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کا آخری عمل ہو گا معلوم ہوا کہ عہد رسالت کا آخری معمول اذان و اقامت دونوں مثنٰی مثنٰی تھا لہٰذا امت کو بھی وہی عمل اختیار کرنا چاہیے (اشرف التوضیح ج ۱ ص ۵۱)

۲۔ اور یہ بھی ہو سکتا ہے کہ حضرت بلالؓ کبھی حضور اقدس صلی اللہ علیہ وسلم کی اجازت سے اقامت کے کلمات ایک ایک مرتبہ بھی کہتے ہوں بیان جواز کے لیے کیونکہ ہمارے نزدیک ایتار جائز ہے لیکن بہتر شفع ہے حضرت شاہ ولی اللہ محدث دہلویؒ فرماتے ہیں انھا کاحرف القرآن کلھا کاف شاف جیسا کہ پہلے تفصیل سے عرض کر دیا گیا ہے۔

۲۴۳ تا ۲۴۵۔ اس سے قبل عرض کیا تھا کہ حنفیہ حضرات کے ہاں کلماتِ اقامت کا سترہ ہیں اور

اَخْضَرَانِ فَقَامَ عَلٰى حَائِطٍ فَاَذَّنَ مَثْنٰى مَثْنٰى وَاَقَامَ مَثْنٰى مَثْنٰى رَوَاهُ ابْنُ اَبِيْ شَيْبَةَ وَاِسْنَادُهٗ صَحِيْحٌ۔

۲۳۴۔ وَعَنْهُ قَالَ اَخْبَرَنِيْ اَصْحَابُ مُحَمَّدٍ صَلَّى اللّٰهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ اَنَّ عَبْدَ اللّٰهِ بْنَ زَيْدِنِ الْاَنْصَارِيَّ رَضِيَ اللّٰهُ عَنْهُ رَاٰى فِي الْمَنَامِ الْاَذَانَ فَاَتَى النَّبِيَّ صَلَّى اللّٰهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ فَاَخْبَرَهٗ فَقَالَ عَلِّمْهُ بِلَالًا فَاَذَّنَ مَثْنٰى مَثْنٰى وَاَقَامَ مَثْنٰى مَثْنٰى وَقَعَدَ قَعْدَةً رَوَاهُ الطَّحَاوِيُّ وَاِسْنَادُهٗ صَحِيْحٌ۔

اس پر دو سبز رنگ کی چادریں تھیں، پھر وہ دیوار پر کھڑا ہوا تو اس نے اذان دو دو بار کہی اور اقامت بھی دو دو بار کہی۔ یہ حدیث ابن ابی شیبہ نے نقل کی ہے اور اس کی اسناد صحیح ہے۔

۲۳۴۔ عبدالرحمٰن بن ابی لیلیٰ نے کہا، مجھ سے محمد صلی اللہ علیہ وسلم کے صحابہؓ نے بیان کیا کہ حضرت عبداللہ بن زید انصاریؓ نے خواب میں اذان (کا واقعہ) دیکھا، تو نبی اکرم صلی اللہ علیہ وسلم کی خدمت میں حاضر ہو کر آپ کو بتایا، آپ نے فرمایا "یہ بلالؓ کو بتاؤ"، تو انہوں نے اذان کہی، دو دو بار اور اقامت بھی دو دو بار کہی اور (درمیان میں) تھوڑی دیر بیٹھے۔ یہ حدیث طحاوی نے نقل کی ہے اور اس کی اسناد صحیح ہے۔

شہادتین حیعلتین اور اقامت تینوں دو دو بار اور شروع میں تکبیر چار مرتبہ کہی جائے گی گویا اذان کے پندرہ کلمات میں صرف دو مرتبہ قد قامت الصلوٰۃ کا اضافہ حیعلتین کے بعد کیا جائے گا۔

حنفیہ کے دلائل

(۱) باب ہذا کی پہلی روایت (۲۳۳) مصنف ابن ابی شیبہؒ کتاب الاذان ص ۲۰۳، سے منقول ہے جس سے یہ ثابت ہے کہ حضرت عبداللہ بن زیدؓ کو خواب میں اذان کے ساتھ اقامت بھی سکھائی گئی تھی اور وہ بھی اذان کی طرح تشفیع پر مشتمل تھی اور اس میں سب سے زیادہ صریح اور صحیح روایت یہی ہے جس میں فاذّن مثنیٰ مثنیٰ واقام مثنیٰ مثنیٰ کی تصریح مذکور ہے حافظ زیلعیؒ نے یہ روایت نصب الرایہ میں نقل کر کے فرمایا ہے کہ علامہ تقی الدین بن دقیق العیدؒ نے اسی حدیث کو صحیح قرار دیا ہے اور علامہ ابن حزمؒ نے لکھا ہے کہ ھذا اسناد فی غایۃ الصحۃ علامہ ابن الجوزیؒ نے اس حدیث کی صحت کو دیکھ کر التحقیق میں ترک ترجیع اور تشفیع اقامت کی طرف رجحان ظاہر کیا ہے۔ بہر حال یہ روایت باب اذان و اقامت میں حنفیہ کی مضبوط دلیل ہے —— نیز اسی روایت میں ایک مسئلہ اور بھی حل ہو گیا ہے۔

۲۲۵۔ وَعَنْ اَبِي الْعُمَيْسِ قَالَ سَمِعْتُ عَبْدَ اللّٰهِ بْنَ مُحَمَّدِ بْنِ عَبْدِ اللّٰهِ بْنِ زَيْدِنِ الْاَنْصَارِيِّ رَضِيَ اللّٰهُ عَنْهُ يُحَدِّثُ عَنْ اَبِيْهِ عَنْ جَدِّهٖ اَنَّهٗ اُرِيَ الْاَذَانَ مَثْنٰى مَثْنٰى وَالْاِقَامَةَ مَثْنٰى مَثْنٰى قَالَ فَاَتَيْتُ النَّبِيَّ صَلَّى اللّٰهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ فَاَخْبَرْتُهٗ فَقَالَ عَلِّمْهُنَّ بِلَالًا وَقَالَ تَقَدَّمْتُ فَاَمَرَنِيْ اَنْ اُقِيْمَ رَوَاهُ الْبَيْهَقِيُّ فِي الْخِلَافِيَاتِ وَقَالَ الْحَافِظُ فِي الدِّرَايَةِ اِسْنَادُهٗ صَحِيْحٌ۔

۲۲۶۔ وَعَنِ الشَّعْبِيِّ عَنْ عَبْدِ اللّٰهِ بْنِ زَيْدِنِ الْاَنْصَارِيِّ رَضِيَ اللّٰهُ عَنْهُ قَالَ سَمِعْتُ اَذَانَ رَسُوْلِ اللّٰهِ صَلَّى اللّٰهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ فَكَانَ اَذَانُهٗ وَاِقَامَتُهٗ مَثْنٰى مَثْنٰى۔ رَوَاهُ اَبُوْ عَوَانَةَ فِيْ صَحِيْحِهٖ وَهُوَ مُرْسَلٌ قَوِيٌّ۔

۲۲۵۔ ابوالعمیس نے کہا، میں نے عبداللہ بن محمد بن زید انصاریؓ کو بواسطہ اپنے والد، دادا سے بیان کرتے ہوئے سنا، کہ مجھے خواب میں اذان دو، دو بار اور اقامت دو دو بار دکھائی گئی (حضرت عبداللہ بن زیدؓ نے) کہا، میں نے نبی اکرم صلی اللہ علیہ وسلم کی خدمت میں حاضر ہو کر آپ کو بتلایا تو آپ نے فرمایا "یہ کلمات بلالؓ کو سکھاؤ"، انہوں نے کہا تو میں آگے بڑھا، پھر آپ نے مجھے فرمایا کہ میں اقامت کہوں۔

یہ حدیث بیہقیؒ نے "خلافیات" میں نقل کی ہے اور حافظؒ نے "درایہ" میں بیان کیا کہ اس کی اسناد صحیح ہے

۲۲۶۔ شعبی سے روایت ہے کہ عبداللہ بن زید انصاریؓ نے کہا، میں نے رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کی اذان سنی، آپ کی اذان اور اقامت دو دو بار تھی۔

یہ حدیث ابو عوانہ نے نقل کی ہے اور یہ مرسل قوی ہے۔

وہ یہ کہ ترمذی باب ماجاء فی ان الاقامة مثنیٰ مثنیٰ میں حضرت عبداللہ بن زیدؓ کی روایت میں ہے قال کان اذان رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم شفعاً شفعاً فی الاذان والاقامة شوافعؒ حضرات نے اس کے جواب میں کہا ہے کہ یہ روایت منقطع ہے کیونکہ عبدالرحمٰن بن ابی لیلیٰؒ کی عبداللہ بن زید سے لقاء ثابت نہیں مگر یہ اعتراض باطل ہے علامہ خطیبؒ نے تاریخ بغداد ج ۱۰ ص ۲۰۰ میں لکھا ہے کہ ابن ابی لیلیٰ کی ولادت ۱۷ھ میں ہوئی اور تہذیب التہذیب ج ۵ ص ۲۲۴ میں ہے کہ عبداللہ بن زیدؓ کی وفات ۳۲ھ میں ہوئی علامہ ماردینیؒ الجوہر النقی ج ۱ ص ۲۱۴ میں لکھتے ہیں کہ پندرہ سال کے اس عرصے میں امکان لقاء یقینی ہے اور جمہور امکان لقاء کے قائل ہیں۔ چنانچہ علامہ ابن عبدالبرؒ نے الاستیعاب میں حضرت عبداللہ

۲۳۷۔ وَعَنْ اَبِیْ مَحْذُوْرَةَ اَنَّ النَّبِیَّ صَلَّی اللّٰہُ عَلَیْہِ وَسَلَّمَ عَلَّمَہُ الْاَذَانَ تِسْعَ عَشْرَةَ کَلِمَةً وَّالْاِقَامَةَ سَبْعَ عَشْرَةَ کَلِمَةً۔ رَوَاہُ التِّرْمِذِیُّ وَالنَّسَائِیُّ وَالدَّارِمِیُّ وَاِسْنَادُہٗ صَحِیْحٌ۔

۲۳۸۔ وَعَنْہُ قَالَ عَلَّمَنِیْ رَسُوْلُ اللّٰہِ صَلَّی اللّٰہُ عَلَیْہِ وَسَلَّمَ الْاَذَانَ تِسْعَ عَشْرَةَ کَلِمَةً وَالْاِقَامَةَ سَبْعَ عَشْرَةَ کَلِمَةً اَلْاَذَانُ اَللّٰہُ اَکْبَرُ اَللّٰہُ اَکْبَرُ اَللّٰہُ اَکْبَرُ اَللّٰہُ اَکْبَرُ فَذَکَرَہٗ بِالتَّرْجِیْعِ مُفَسَّرًا قَالَ وَالْاِقَامَةُ سَبْعَ عَشْرَةَ کَلِمَةً اَللّٰہُ اَکْبَرُ اَللّٰہُ اَکْبَرُ اَللّٰہُ اَکْبَرُ اَللّٰہُ اَکْبَرُ اَشْہَدُ اَنْ لَّآ اِلٰہَ اِلَّا اللّٰہُ اَشْہَدُ اَنْ لَّآ اِلٰہَ اِلَّا اللّٰہُ اَشْہَدُ اَنَّ مُحَمَّدًا رَّسُوْلُ اللّٰہِ اَشْہَدُ اَنَّ مُحَمَّدًا رَّسُوْلُ اللّٰہِ حَیَّ عَلَی الصَّلٰوةِ حَیَّ عَلَی الصَّلٰوةِ حَیَّ عَلَی الْفَلَاحِ حَیَّ عَلَی الْفَلَاحِ قَدْ قَامَتِ الصَّلٰوةُ قَدْ قَامَتِ الصَّلٰوةُ اَللّٰہُ اَکْبَرُ اَللّٰہُ اَکْبَرُ لَآ اِلٰہَ اِلَّا اللّٰہُ۔ رَوَاہُ ابْنُ مَاجَةَ وَاَبُوْدَاؤدَ وَاِسْنَادُہٗ صَحِیْحٌ۔

۲۳۷۔ حضرت ابو محذورۃؓ سے روایت ہے کہ بلاشبہ نبی اکرم صلی اللہ علیہ وسلم نے مجھے اذان انیس کلمات اور اقامت سترہ کلمات سکھائے۔

یہ حدیث ترمذی، نسائی اور دارمی نے نقل کی ہے اور اس کی اسناد صحیح ہے۔

۲۳۸۔ حضرت ابو محذورۃؓ نے کہا، رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے مجھے اذان کے انیس کلمات اور اقامت کے سترہ کلمات سکھائے، اذان اَللّٰہُ اَکْبَرُ اَللّٰہُ اَکْبَرُ پھر ترجیع کے ساتھ تفصیل سے بیان کی اور اقامت سترہ کلمات۔

اَللّٰہُ اَکْبَرُ اَللّٰہُ اَکْبَرُ، اَللّٰہُ اَکْبَرُ اَللّٰہُ اَکْبَرُ۔ اَشْہَدُ اَنْ لَّآ اِلٰہَ اِلَّا اللّٰہُ، اَشْہَدُ اَنْ لَّآ اِلٰہَ اِلَّا اللّٰہُ۔ اَشْہَدُ اَنَّ مُحَمَّدًا رَّسُوْلُ اللّٰہِ اَشْہَدُ اَنَّ مُحَمَّدًا رَّسُوْلُ اللّٰہِ۔ حَیَّ عَلَی الصَّلٰوةِ حَیَّ عَلَی الصَّلٰوةِ حَیَّ عَلَی الْفَلَاحِ حَیَّ عَلَی الْفَلَاحِ قَدْ قَامَتِ الصَّلٰوةُ قَدْ قَامَتِ الصَّلٰوةُ اَللّٰہُ اَکْبَرُ اَللّٰہُ اَکْبَرُ۔ لَآ اِلٰہَ اِلَّا اللّٰہُ۔

یہ حدیث ابن ماجہ اور ابوداؤد نے نقل کی ہے اور اسکی اسناد صحیح ہے۔

بن زیدؓ کے شاگردوں کی فہرست میں عبدالرحمٰن بن ابی لیلیٰ کا نام بھی شمار کیا ہے نیز حافظ جمال الدین زیلعیؒ نے اس اعتراض کا یہ جواب دیا ہے کہ جب دوسرے طریق میں یہ ثابت ہو گیا کہ عبدالرحمٰن بن ابی لیلیٰ نے کسی دوسرے صحابی کے واسطے سے حضرت عبداللہ بن زیدؓ کی یہ روایت سنی تھی تو پھر عدم لقاء کا اعتراض ہی باقی نہیں رہتا کہ صحابی کی جہالت مضر نہیں۔ اس کی تائید باب ہذا کی پہلی اور دوسری روایت (۲۲۴) سے ہو جاتی ہے۔

۲۳۹۔ وَعَنْ عَبْدِ الْعَزِيْزِ بْنِ رُفَيْعٍ قَالَ سَمِعْتُ اَبَا مَحْذُوْرَةَ رَضِيَ اللّٰهُ عَنْهُ يُؤَذِّنُ مَثْنٰى مَثْنٰى وَيُقِيْمُ مَثْنٰى مَثْنٰى۔ رَوَاهُ الطَّحَاوِيُّ وَاِسْنَادُهٗ حَسَنٌ۔

۲۴۰۔ وَعَنِ الْاَسْوَدِ بْنِ يَزِيْدَ اَنَّ بِلَالًا رَضِيَ اللّٰهُ عَنْهُ كَانَ يُثَنِّي الْاَذَانَ وَيُثَنِّي الْاِقَامَةَ وَكَانَ يَبْدَأُ بِالتَّكْبِيْرِ وَيَخْتِمُ بِالتَّكْبِيْرِ۔ رَوَاهُ عَبْدُ الرَّزَّاقِ وَالطَّحَاوِيُّ وَالدَّارَقُطْنِيُّ وَاِسْنَادُهٗ صَحِيْحٌ۔

۲۳۹۔ عبدالعزیز بن رفیع نے کہا میں نے حضرت ابو محذورہؓ کو اذان دو دو بار اور اقامت دو دو بار کہتے ہوئے سنا۔ یہ حدیث طحاوی نے نقل کی ہے اور اسناد حسن ہے۔

۲۴۰۔ اسود بن یزید سے روایت ہے کہ حضرت بلالؓ اذان دو، دو بار اور اقامت دو، دو بار کہتے تھے۔ اور وہ تکبیر سے شروع کرتے اور تکبیر پر ختم کرتے۔

یہ حدیث عبدالرزاق، طحاوی اور دار قطنی نے نقل کی ہے اور اس کی اسناد صحیح ہے۔

---

(۲) یہ دوسری روایت (۲۲۴) بھی عبدالرحمٰن بن ابی لیلیٰ سے منقول ہے جسے امام طحاویؒ نے شرح معانی الآثار کتاب الصلوٰۃ ج ۱ ص۹۳ میں نقل کیا جو پہلی روایت کی مؤید ہے۔

۳۔ روایت ۲۳۵ بھی اپنے مضمون اور استدلال میں واضح ہے لفظی ترجمہ میں اس کے مفہوم کو واضح کر دیا گیا ہے۔

۴۔ روایت (۲۳۶) میں اذان رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم سے مراد حضور صلی اللہ علیہ وسلم کے مؤذن کی اذان ہے اس روایت کو ابوعوانہ نے اپنے مسند الصحیح کتاب الصلوٰۃ ج ۱ ص۳۳۱ باب تاذین النبیؐ میں نقل کیا ہے یہ روایت صحیح ہے اور اس کا ہر راوی ثقہ ہے۔

(۵) روایت ۲۳۷ اور ۲۳۸ حضرت ابو محذورہؓ سے منقول ہے پہلی روایت کو امام ترمذیؒ نے ج ۱ ص۴۸ میں اور دوسری روایت کو ابو داؤدؒ نے ج ۱ ص۷۳ میں نقل کیا ہے دونوں روایات میں تصریح ہے کہ حضور اقدس صلی اللہ علیہ وسلم نے حضرت ابو محذورہؓ کو اقامت کے ۱۷ کلمات سکھائے تھے اسی پر حنفیہ کا عمل ہے باقی رہی یہ بات کہ حضرت ابو محذورہؓ کو اذان کے ۱۹ کلمات کیوں سکھائے تھے اس کی توجیہ اس سے قبل گذر چکی ہے۔

روایت نمبر ۲۳۹ میں بھی یہی مضمون ہے جسے امام طحاویؒ نے شرح معانی الآثار ج ۱ ص۹۵ میں نقل

۲۴۱۔ وَعَنْ سُوَيْدِ بْنِ غَفَلَةَ قَالَ سَمِعْتُ بِلَالًا رَضِيَ اللهُ عَنْهُ يُؤَذِّنُ مَثْنٰى وَيُقِيمُ مَثْنٰى۔ رَوَاهُ الطَّحَاوِيُّ وَإِسْنَادُهُ حَسَنٌ۔

۲۴۲۔ وَعَنْ عَوْنِ بْنِ أَبِي جُحَيْفَةَ عَنْ أَبِيهِ أَنَّ بِلَالًا رَضِيَ اللهُ عَنْهُ كَانَ يُؤَذِّنُ لِلنَّبِيِّ صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ مَثْنٰى مَثْنٰى وَيُقِيمُ مَثْنٰى مَثْنٰى۔ رَوَاهُ الدَّارَقُطْنِيُّ وَالطَّبَرَانِيُّ وَفِي إِسْنَادِهِ لِينٌ۔

۲۴۱۔ سوید بن غفلہ نے کہا، میں نے حضرت بلالؓ کو اذان دو دو بار اقامت دو دو بار کہتے ہوئے سنا۔
یہ حدیث طحاوی نے نقل کی ہے اور اس کی اسناد حسن ہے۔

۲۴۲۔ عون بن ابی جحیفہ نے اپنے والد سے بیان کیا کہ حضرت بلالؓ نبی اکرم صلی اللہ علیہ وسلم کے لیے اذان دو دو بار اور اقامت دو دو بار کہتے۔
یہ حدیث دارقطنی اور طبرانی نے نقل کی ہے اور اس کی اسناد میں کمزوری ہے۔

کیا ہے۔

۶۔ روایت نمبر ۲۴۰ میں حضرت بلالؓ کی اذان واقامت کا ذکر ہے کان یثنی الاذان والاقامۃ (طحاوی ج ۱ ص۸۲ نصب الرایہ ج ۱ ص۲۲۹) اسی روایت کے سارے راوی ثقہ ہیں البتہ امام ابن الجوزیؒ نے اس روایت پر یہ اعتراض کیا ہے کہ اس کے راوی اسود بن یزید جنہوں نے حضرت بلالؓ سے سماعت نہیں کی اس کا جواب یہ ہے یہ ابن الجوزیؒ کا وہم ہے تذکرۃ الحفاظ ج ۱ ص۴۸ میں ہے کہ اسود بن یزید کی حضرت بلالؓ سے سماعت ثابت ہے۔

(۷) روایت ۲۴۱ میں بھی سوید بن غفلہ کی روایت کے حوالے سے حضرت بلالؓ کی اذان واقامت مثنیٰ مثنیٰ منقول ہے اس روایت کو طحاویؒ ج ۱ ص۹۴ میں نقل کیا گیا ہے یہ پہلے بھی عرض کیا گیا سوید حضور اقدس صلی اللہ علیہ وسلم کی زیارت کے لیے مدینہ منورہ میں اس وقت پہنچے ہیں جب صحابہ کرام آپؐ کی تدفین سے فارغ ہو چکے تھے اس لیے ان کو شرف صحابیت حاصل نہ ہو سکا ظاہر ہے کہ انہوں نے بلالؓ کی اذان واقامت حضورؐ کی وفات کے بعد ہی سنی ہو گی اور یہ وہی اذان واقامت ہو گی جو عہد رسالت کے آخر میں کہی جاتی ہو گی۔

(۸) روایت (۲۴۲) میں حضرت ابو جحیفہؓ کی روایت میں حضرت بلالؓ کی اذان واقامت کا بیان ہے

۲۴۳- وَعَنْ يَزِيْدَ بْنِ اَبِيْ عُبَيْدٍ عَنْ سَلَمَةَ بْنِ الْاَكْوَعِ رَضِيَ اللّٰهُ عَنْهُ اَنَّهُ كَانَ اِذَا لَمْ يُدْرِكِ الصَّلٰوةَ مَعَ الْقَوْمِ اَذَّنَ وَاَقَامَ وَيُثَنِّي الْاِقَامَةَ- رَوَاهُ الدَّارَقُطْنِيُّ وَاِسْنَادُهٗ صَحِيْحٌ-

۲۴۴- وَعَنْ اِبْرَاهِيْمَ قَالَ كَانَ ثَوْبَانُ رَضِيَ اللّٰهُ عَنْهُ يُؤَذِّنُ مَثْنٰى وَيُقِيْمُ مَثْنٰى رَوَاهُ الطَّحَاوِيُّ وَهُوَ مُرْسَلٌ-

۲۴۵- وَعَنْ فِطْرِ بْنِ خَلِيْفَةَ عَنْ مُجَاهِدٍ ذُكِرَ لَهُ الْاِقَامَةُ مَرَّةً مَرَّةً فَقَالَ هٰذَا شَيْءٌ اِسْتَخَفَّهُ الْاُمَرَاءُ اَلْاِقَامَةُ مَرَّتَيْنِ مَرَّتَيْنِ رَوَاهُ عَبْدُ الرَّزَّاقِ وَاَبُوْ بَكْرِ بْنِ اَبِيْ شَيْبَةَ وَالطَّحَاوِيُّ وَاِسْنَادُهٗ صَحِيْحٌ-

---

۲۴۳- یزید بن ابی عبید نے سلمہ بن اکوعؓ سے بیان کیا کہ وہ جب باجماعت نماز نہ پاتے تو اذان اور اقامت کہتے اور اقامت دو دو بار کہتے۔

یہ حدیث دارقطنی نے نقل کی ہے اور اس کی اسناد صحیح ہے۔

۲۴۴- ابراہیم (نخعی) نے کہا کہ حضرت ثوبانؓ اذان اور اقامت دو، دو بار کہتے تھے۔

یہ حدیث طحاوی نے نقل کی ہے اور یہ مرسل ہے۔

۲۴۵- فطر بن خلیفہ نے مجاہد سے بیان کیا کہ ان کے لیے اقامت ایک بار کہی گئی، تو انہوں نے کہا، یہ ایک ایسی چیز ہے کہ امراء نے اسے ہلکا کر دیا ہے، اقامت دو دو بار ہے۔

یہ حدیث عبدالرزاق، ابوبکر بن ابی شیبہ اور طحاوی نے نقل کی ہے اور اس کی اسناد صحیح ہے۔

جیسے دارقطنی کتاب الصلوٰۃ ج ۱ ص ۲۴۱ میں نقل کیا ہے ابو جحیفہؓ کا اصل نام وہب بن عبداللہؓ ہے ان سے علامہ ہیثمیؒ نے بھی ان الفاظ کے ساتھ روایت نقل کی ہے کہ اذن بلالؓ للنبی صلی اللہ علیہ وسلم مثنیٰ مثنیٰ واقام مثل ذلک قال الہیثمیؒ رواتہ ثقات (مجمع الزوائد ج ۱ ص ۳۳۰)

(۹) روایت ۲۴۳ اور ۲۴۴ کے حوالے سے مصنف دارقطنی ج ۱ ص ۲۴۱ اور طحاویؒ ج ۱ ص ۹۵ کے حوالے سے یہ دلیل پیش کی ہے کہ زمانہ نبوت کے بعد صحابہ کی ایک جماعت نے بھی اقامت دو دو مرتبہ کہی ہے جیسا کہ حضرت سلمہ بن الاکوعؓ اور حضرت ثوبانؓ جب کہ حضرت ابو محذورہؓ کا عمل بھی اس سے قبل مثنیٰ مثنیٰ کا نقل کر دیا ہے۔

بَابُ مَاجَاءَ فِی "الصَّلٰوۃُ خَیْرٌ مِّنَ النَّوْمِ"

۲۴۶- عَنْ اَنَسٍ رَضِیَ اللّٰہُ عَنْہُ قَالَ مِنَ السُّنَّۃِ اِذَا قَالَ الْمُؤَذِّنُ فِیْ اَذَانِ الْفَجْرِ حَیَّ عَلَی الصَّلٰوۃِ حَیَّ عَلَی الْفَلَاحِ قَالَ الصَّلٰوۃُ خَیْرٌ مِّنَ النَّوْمِ۔ رَوَاہُ ابْنُ خُزَیْمَۃَ وَالدَّارَقُطْنِیُّ وَالْبَیْہَقِیُّ وَقَالَ اِسْنَادُہٗ صَحِیْحٌ۔

باب۔ الصَّلٰوۃُ خَیْرٌ مِّنَ النَّوْمِ کے بارہ میں۔ ۲۴۶۔ حضرت انسؓ نے کہا، یہ بات سنت ہے کہ مؤذن جب فجر کی اذان میں حَیَّ عَلَی الصَّلٰوۃِ حَیَّ عَلَی الْفَلَاحِ کہے تو الصَّلٰوۃُ خَیْرٌ مِّنَ النَّوْمِ (نماز نیند سے بہتر ہے) کہے۔ یہ حدیث ابن خزیمہ، دارقطنی اور بیہقی نے نقل کی ہے اور اس کی اسناد صحیح ہے۔

۱۰۔ باب کے آخر میں مصنف نے فطر بن خلیفہؒ کے حوالے سے حضرت مجاہدؒ کا یہ فتویٰ نقل کیا ہے کہ انہوں نے فرمایا اصل اقامت دو مرتبہ ہے مگر امراء نے اپنی تخفیف کے لیے ایک مرتبہ کا رواج ڈالا ہے یہ فتویٰ مصنف عبدالرزاقؒ کتاب الصلوٰۃ ج ۱ ص۹۵ سے نقل کیا گیا ہے۔

۱۱۔ امام طحاویؒ عقلی دلیل پیش کرتے ہوئے فرماتے ہیں کہ حیعلتین کے بعد لفظ اللہ اکبر کے دو مرتبہ کہے جانے میں کسی کا اختلاف نہیں ہے اور اس میں تنصیف ممکن ہے تو ہم نے غور کر کے دیکھا کہ جس طرح اذان کے اندر حی علی الفلاح کلمہ تکبیر دو مرتبہ کہا جاتا ہے اسی طرح اقامت کے اندر بھی کلمۂ تکبیر دو مرتبہ کہا جاتا ہے لہذا اقامت کے بقیہ کلمات بھی اذان کے بقیہ کلمات کی طرح مستقل ہوں گے اس لیے کہ یہاں پر تنصیف ممکن ہونے کے باوجود اقامت میں تنصیف نہیں کی گئی یہ اس بات کی دلیل ہے کہ دونوں کا حکم یکساں ہے تو جس طرح اذان دو دو مرتبہ دی جاتی ہے اسی طرح اقامت بھی دو دو مرتبہ کہی جائے گی یہی ہمارے علماء ثلثہ کا قول بھی ہے۔

(۲۴۶ تا ۲۴۸) یہاں سے مصنفؒ تثویب کا حکم بیان کرنا چاہتے ہیں اذان میں الصلوٰۃ خیر من النوم، کہنا تثویب ہے، تثویب اعلام بعد الاعلام کو کہتے ہیں پہلا اعلان حی علی الفلاح ہے دوسرا اعلان در الصلوٰۃ خیر من النوم سے ہوا شرعاً اس کا اطلاق دو چیزوں پر ہوتا ہے۔

(۱) صبح کی اذان میں حیعلتین کے بعد الصلوٰۃ خیر من النوم کہنا یہ تثویب فجر ہی کی اذان کے ساتھ خاص ہے اور فجر کے علاوہ باقی نمازوں کے لیے جائز نہیں۔

(۲) تثویب کا دوسرا معنی یہ ہے کہ اذان اور اقامت کے درمیان الصلوٰۃ جامعۃ یا حی علی الصلوٰۃ

۲۴۷- وَعَنِ ابْنِ عُمَرَ رَضِيَ اللّٰهُ عَنْهُ قَالَ كَانَ الْاَذَانُ الْاَوَّلُ بَعْدَ حَيَّ عَلَى الصَّلٰوةِ حَيَّ عَلَى الْفَلَاحِ اَلصَّلٰوةُ خَيْرٌ مِّنَ النَّوْمِ مَرَّتَيْنِ - اَخْرَجَهُ السَّرَّاجُ وَالطَّبَرَانِيُّ وَالْبَيْهَقِيُّ وَقَالَ الْحَافِظُ فِي التَّلْخِيْصِ وَسَنَدُهٗ حَسَنٌ۔

۲۴۷- حضرت ابن عمرؓ نے کہا پہلی (فجر کی) اذان حَيَّ عَلَى الصَّلٰوة، حَيَّ عَلَى الْفَلَاح کے بعد دو بار اَلصَّلٰوةُ خَيْرٌ مِّنَ النَّوْمِ تھی۔

یہ حدیث سراج، طبرانی اور بیہقی نے نقل کی ہے۔ حافظ نے تلخیص میں بیان کیا ہے کہ اس کی سند حسن ہے۔

یا اسی قسم کا کوئی اور جملہ استعمال کرنا، اس صورت کی تثویب کو اکثر علماء نے بدعت اور مکروہ قرار دیا ہے تثویب کی یہ صورت عہد رسالت میں ثابت نہیں مگر اس کو بدعت قرار دینا بھی درست نہیں کیونکہ امام ابو یوسفؒ مشتغلین بالعلم کے لیے اس کو پسند کیا کرتے تھے مقصد یہ تھا کہ اقامت سے کچھ پہلے اساتذہ علم اور مصنفین کو یاد دہانی کرائی جائے فقہاء کرام کہتے ہیں کہ اس قسم کی یاد دھانی مباح تھی کیونکہ قرآن و سنت میں نہ تو اس کا حکم کیا گیا تھا اور نہ اس سے منع کیا گیا تھا مگر بعض لوگوں نے بعض علاقوں میں اس کو سنت کی حیثیت سے اختیار کیا اور اس پر اصرار کیا تو اس پر علماء نے اسے بدعت قرار دیا اب علماء کہتے ہیں کہ ضرورت کے موقع پر اگر اس کو سنت اور عبادت سمجھے بغیر اختیار کر لیا جائے تو مباح ہے اور اس میں کوئی حرج نہیں چنانچہ مدرس مفتی، قاضی مصنف اور خالص دینی کاموں میں مشغول حضرات کے لیے اس تثویب کی گنجائش ہے۔

شیعہ کو اشتباہ ہوا البتہ فجر کی اذان میں الصلوٰۃ خیر من النوم کو اہل تشیع بدعت عمری کہتے ہیں دراصل ان کو مؤطا امام مالکؒ کی ایک روایت سے اشتباہ ہوا ہے جس میں آیا ہے ایک مرتبہ صبح کے وقت مؤذن حضرت عمر فاروقؓ کی خدمت میں حاضر ہوا تو وہ آرام کر رہے تھے مؤذن نے کہا الصلوٰۃ خیر من النوم یا امیر المومنین فامرہ ان یجعلہا فی اذان الفجر (کما قال (ص۲۴)) شیعہ نے اسی روایت سے یہ تاثر لیا کہ یہ اضافہ حضرت عمر فاروقؓ کا ہے یا ان کے حکم سے اس کو زیادہ کیا گیا ہے مگر حقیقت یہ نہیں ہے بلکہ یہ الفاظ تو حضور اقدس صلی اللہ علیہ وسلم سے ثابت ہیں لہذا حضرت عمرؓ کے قول کا یہ مطلب ہو سکتا ہے کہ لا تجاوز عن الاذان فقل ھذہ الکلمۃ فی اذان الفجر لا خارجہ فتدبر۔

ائمہ اربعہ اور جمہور کا مسلک اس پر ائمہ اربعہ کا اتفاق ہے کہ فجر کی اذان میں حی علی الفلاح کے بعد

۲۴۸- وَعَنْ عُثْمَانَ بْنِ السَّائِبِ رَضِيَ اللّٰهُ عَنْهُ قَالَ أَخْبَرَنِي أَبِي وَأُمُّ عَبْدِ الْمَلِكِ ابْنِ أَبِي مَحْذُورَةَ عَنْ أَبِي مَحْذُورَةَ رَضِيَ اللّٰهُ عَنْهُ قَالَ لَمَّا خَرَجَ رَسُولُ اللّٰهِ صَلَّى اللّٰهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ مِنْ حُنَيْنٍ فَذَكَرَ الْحَدِيثَ وَفِيهِ حَيَّ عَلَى الْفَلَاحِ حَيَّ عَلَى الْفَلَاحِ الصَّلٰوةُ خَيْرٌ مِنَ النَّوْمِ الصَّلٰوةُ خَيْرٌ مِنَ النَّوْمِ - رَوَاهُ النَّسَائِيُّ وَأَبُو دَاوُدَ مُخْتَصَرًا وَصَحَّحَهُ ابْنُ خُزَيْمَةَ-

---

۲۴۸- عثمان بن السائب نے کہا، مجھ سے میرے والد اور عبدالملک بن ابی محذورۃؓ کی والدہ نے بیان کیا کہ حضرت ابی محذورۃؓ نے کہا، جب رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم حنین سے نکلے اور آگے حدیث بیان کی اور اس میں ہے حَيَّ عَلَى الْفَلَاحِ حَيَّ عَلَى الْفَلَاحِ۔ اَلصَّلٰوةُ خَيْرٌ مِنَ النَّوْمِ اَلصَّلٰوةُ خَيْرٌ مِنَ النَّوْمِ۔
یہ حدیث نسائی اور ابو داؤد نے مختصر بیان کی ہے اور ابن خزیمہ نے اسے صحیح کہا ہے۔

الصلوٰۃ خیر من النوم کہنا مسنون ہے بعض حضرات نے حنفیہ کی طرف نسبت کرتے ہوئے کہا ہے کہ ان کے نزدیک یہ سنت نہیں لیکن یہ انتساب صحیح نہیں کیونکہ امام طحاویؒ نے اس کی سنیت کا قول حنفیہؒ کے ائمہ ثلثہ سے نقل کیا ہے اور یہ بات مسلّم ہے کیوں کہ الطحاویؒ اعلم بمذھب ابی حنیفۃ ۔

جمہور کے دلائل باب ہذا کی تمام روایات تثویب کی سنیت کے مستدلات ہیں۔
(۱) (۲۴۶) یہ باب ہذا کی پہلی روایت ہے جسے امام طحاویؒ نے ج ۱ ص۷۷، قاضی شوکانیؒ نے نیل الاوطار ج ۲ ص۳۸ اور بیہقیؒ نے ج ۱ ص۴۲۳ میں حضرت انسؓ کے حوالے سے نقل کیا ہے۔

حضرت انسؓ فرماتے ہیں کہ فجر کی اذان میں حیعلتین کے بعد الصلوٰۃ خیر من النوم کہنا سنّت ہے شوکانیؒ فرماتے ہیں قال ابن سید الناس صحیح حافظ ابن حجرؒ لکھتے ہیں صححہ ابن السکن (تلخیص الحبیر ص۷۵)

۲- (۲۴۷) اس روایت کو طحاویؒ نے ج ۱ ص۶۷، قاضی شوکانیؒ نے نیل الاوطار ج ۲ ص۳۸ میں نقل کیا ہے جس کا واضح مضمون یہی ہے کہ فجر کی اذان میں حضور صلی اللہ علیہ وسلم کے عہد میں تثویب ہوا کرتی تھی ابن حجر عسقلانیؒ فرماتے ہیں سندہ حسن (تلخیص الحبیر ص۷۵) قاضی شوکانیؒ لکھتے ہیں قال ابن سید الناس الیعمری ھذا اسناد صحیح (نیل الاوطار ج ۲ ص۳۸)

۳- (۲۴۸) حضرت ابو محذورۃؓ کی حدیث کا تذکرہ ہے جس میں حیعلتین کے بعد تثویب کا عمل منقول ہے

بَابٌ فِیْ تَحْوِیْلِ الْوَجْهِ یَمِیْنًا وَّشِمَالًا

۲۴۹۔ عَنْ اَبِیْ جُحَیْفَةَ اَنَّهٗ رَاٰی بِلَالًا رَضِیَ اللّٰهُ عَنْهُ یُؤَذِّنُ فَجَعَلْتُ اَتَتَبَّعُ فَاهُ هٰهُنَا وَهٰهُنَا بِالْاَذَانِ اَخْرَجَهُ الشَّیْخَانِ۔

باب۔ چہرے کو دائیں بائیں پھیرنے کے بیان میں۔ ۲۴۹۔ ابو جحیفہؓ سے روایت ہے کہ میں نے حضرت بلالؓ کو اذان دیتے ہوئے دیکھا، تو میں اذان میں ان کے منہ کی طرف نظر پھیرتا اس طرف اور اس طرف (یعنی دائیں اور بائیں) یہ حدیث شیخان نے نقل کی ہے۔

اس روایت کو نسائی کتاب الصلوٰۃ ج ۱ صـ۱۰۲ میں نقل کیا گیا ہے ابو داؤد ج صـ۷۷ میں حضرت ابو محذورہ رضؓ کی روایت کے الفاظ یوں منقول ہیں اذا کان اذان الفجر فقل بعد حی علی الفلاح الصلوٰۃ خیر من النوم الصلوٰۃ خیر من النوم،

قاضی شوکانی رحؒ لکھتے ہیں صححہ ابن خزیمہ (نیل الاوطار ج ۲ صـ۳۸)

(۴) ابن ماجہ صـ۵۲ میں حضرت بلالؓ کی اذان نیل الاوطار ج ۱ صـ۳۸ میں حضرت عائشہؓ اور ابن النحام کی روایات بھی اسی مضمون کی موجود ہیں لیکن ان کی سندیں کمزور ہیں (خزائن السنن)

اذان سے قبل اور بعد درود وسلام کا مسئلہ باقی رہا یہ مسئلہ کہ اذان سے قبل یا بعد درود شریف پڑھنے کا حکم کیا ہے؟ اور اب جو پاکستان بالخصوص پنجاب میں ایک مکتبِ فکر اس پر اصرار کرنے لگا ہے بلکہ اس کو انہوں نے اپنا شعار بنا لیا ہے ۔۔۔ اذانوں سے قبل یا بعد، اذان ہی کی طرح بلند آواز سے درود شریف کو لازمۂ اذان بنا کر پڑھنا بدعت ہے امام شعرانی رحؒ لکھتے ہیں کہ قال شیخنا لم یکن التسلیم الذی یفعله المؤذنون فی ایام حیاته صلی اللّٰه علیه وسلم ولا الخلفاء الراشدین قال کان فی ایام الروافض بمصر (کشف الغمۃ ج ۱ صـ۱۴۱) خود شامیؒ نے اس بات پر تصریح کی ہے کہ یہ بدعت ۷۹۱ھ میں شروع ہوئی پھر جس کے حکم سے شروع ہوئی اس کا نام نجم الدین محمد الطنبذی تھا وہ بڑا ظالم، راشی اور بے حد حرام خور تھا (خزائن السنن) (تاریخ الخلفاء - تاریخ و تحقیق اہل بیت)

(۲۴۹ تا ۲۵۱) کی تینوں روایات سے یہ ثابت ہے کہ اذان میں حیعلتین کے وقت یمیناً اور شمالاً تحویل وجہ ثابت اور جائز ہے پہلی روایت بخاری ج ۱ صـ۸۸ میں اور دوسری روایت ابو داؤد ج ۱ صـ۷۷ میں آئی ہے اور ابو داؤد نے تو اپنی کتاب میں باب المؤذن یستدیر فی اذانه کا عنوان قائم کیا ہے۔

۲۵۰- وَعَنْهُ قَالَ رَأَيْتُ بِلَالًا رَضِيَ اللهُ عَنْهُ خَرَجَ إِلَى الْأَبْطَحِ فَأَذَّنَ فَلَمَّا بَلَغَ حَيَّ عَلَى الصَّلٰوةِ حَيَّ عَلَى الْفَلَاحِ لَوٰى عُنُقَهُ يَمِينًا وَّشِمَالًا وَّلَمْ يَسْتَدِرْ- رَوَاهُ أَبُوْدَاوٗدَ وَ إِسْنَادُهٗ صَحِيْحٌ-

۲۵۱- وَعَنْهُ قَالَ رَأَيْتُ بِلَالًا يُؤَذِّنُ وَيَدُوْرُ وَيَتَتَبَّعُ فَاهُ هٰهُنَا وَهٰهُنَا وَإِصْبَعَاهُ فِيْ أُذُنَيْهِ- رَوَاهُ التِّرْمِذِيُّ وَأَحْمَدُ وَأَبُوْعَوَانَةَ وَقَالَ التِّرْمِذِيُّ حَدِيْثٌ حَسَنٌ صَحِيْحٌ-

---

۲۵۰- ابو جحیفہؓ نے کہا میں نے حضرت بلالؓ کو دیکھا کہ ابطح (جگہ کا نام ہے) کی طرف نکلے، تو اذان پکاری، جب حَيَّ عَلَى الصَّلٰوةِ حَيَّ الْفَلَاحِ پر پہنچے تو اپنی گردن، دائیں اور بائیں جانب پھیری اور خود نہیں گھومے۔

یہ حدیث ابوداؤد نے نقل کی ہے اور اس کی اسناد صحیح ہے۔

۲۵۱- ابو جحیفہؓ نے کہا میں نے حضرت بلالؓ کو اذان دیتے ہوئے گھومتے اور چہرے کو ادھر اُدھر پھیرتے دیکھا اور ان کی دو انگلیاں اُن کے دونوں کانوں میں تھیں۔

یہ حدیث ترمذی، احمد اور ابو عوانہ نے نقل کیا ہے اور ترمذی نے کہا، اس کی سند حسن صحیح ہے۔

ایک اشکال اور اس کا حل

ابو جحیفہ کی روایت (۲۵۰) میں ولم یستدر کے الفاظ آئے ہیں جب کہ ان ہی کی دوسری روایت (۲۵۱) میں ویدور کی تصریح ہے بظاہر تعارض ہے۔

۱- ولم یستدر سے مراد ولم یستدر کلہ ہے۔

۲- بعض نسخوں میں ولم یستدبر کے الفاظ آئے ہیں اگر یہ تسلیم کر لیا جائے پھر تو کوئی اعتراض باقی نہیں رہتا۔

۳- جن روایات میں استدارۃ کا ثبوت ہے مراد استدارۃ الراس ہے اور جن روایات میں نفی ہے مراد استدارۃ الجسد ہے۔

حنفیہ کا مسلک یہ ہے کہ حیعلتین میں دائیں بائیں التفات کرے البتہ اگر منذنہ وسیع ہے تو استدارۃ کرنا چاہیئے بلکہ ویخرج راسہ منہا قال فی ردالمختار قولہ ویستدیر فی المنارۃ یعنی ان لم یتم الاعلام بتحویل وجہہ مع ثبات قدمیہ قولہ ویخرج راسہ منہا ای من کوتہا الیمنیٰ آتیاً بالصلوٰۃ ثم یذہب ویخرج راسہ من الکوۃ الیسریٰ بالفلاح۔

(بذل المجہود ج ۱ ص ۲۹۹)

بَابُ مَا يَقُوْلُ عِنْدَ سَمَاعِ الْاَذَانِ

۲۵۲۔ عَنْ اَبِیْ سَعِیْدِنِ الْخُدْرِیِّ رَضِیَ اللّٰہُ عَنْہُ اَنَّ رَسُوْلَ اللّٰہِ صَلَّی اللّٰہُ عَلَیْہِ وَسَلَّمَ قَالَ اِذَا سَمِعْتُمُ النِّدَآءَ فَقُوْلُوْا مِثْلَ مَا یَقُوْلُ الْمُؤَذِّنُ۔ رَوَاہُ الْجَمَاعَۃُ۔

۲۵۳۔ وَعَنْ عُمَرَبْنِ الْخَطَّابِ رَضِیَ اللّٰہُ عَنْہُ قَالَ: قَالَ رَسُوْلُ اللّٰہِ صَلَّی اللّٰہُ عَلَیْہِ وَسَلَّمَ اِذَا قَالَ الْمُؤَذِّنُ اللّٰہُ اَکْبَرُ اللّٰہُ اَکْبَرُ فَقَالَ اَحَدُکُمْ اَللّٰہُ اَکْبَرُ اَللّٰہُ اَکْبَرُ ثُمَّ قَالَ اَشْھَدُ اَنْ لَّآ اِلٰـہَ اِلَّا اللّٰہُ قَالَ اَشْھَدُ اَنْ لَّآ اِلٰـہَ اِلَّا اللّٰہُ ثُمَّ قَالَ اَشْھَدُ اَنَّ مُحَمَّدًا رَّسُوْلُ اللّٰہِ قَالَ اَشْھَدُ اَنَّ مُحَمَّدًا رَّسُوْلُ اللّٰہِ ثُمَّ قَالَ حَیَّ عَلَی الصَّلٰوۃِ قَالَ لَاحَوْلَ وَلَا قُوَّۃَ اِلَّا بِاللّٰہِ ثُمَّ قَالَ حَیَّ عَلَی الْفَلَاحِ قَالَ لَاحَوْلَ وَلَا قُوَّۃَ اِلَّا بِاللّٰہِ ثُمَّ قَالَ اللّٰہُ اَکْبَرُ اللّٰہُ اَکْبَرُ قَالَ اللّٰہُ اَکْبَرُ اللّٰہُ اَکْبَرُ ثُمَّ قَالَ لَآ اِلٰـہَ اِلَّا اللّٰہُ قَالَ لَآ اِلٰـہَ اِلَّا اللّٰہُ مِنْ قَلْبِہٖ دَخَلَ الْجَنَّۃَ۔ رَوَاہُ مُسْلِمٌ وَّ اَبُوْدَاؤٗدَ۔

باب۔ اذان سننے کے وقت کیا کہے۔ ۲۵۲۔ حضرت ابو خدری رضؓ سے روایت ہے کہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا "جب تم اذان سنو تو اسی طرح کہو جس طرح مؤذن کہے۔

یہ حدیث محدثین کی جماعت نے نقل کی ہے۔

۲۵۳۔ حضرت عمر الخطاب رضؓ نے کہا، رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا "جب مؤذن نے اَللّٰہُ اَکْبَرُ کہا، تم میں سے جس کسی نے (جواباً) اَللّٰہُ اَکْبَرُ کہا، پھر مؤذن نے اَشْھَدُ اَنْ لَّآ اِلٰـہَ اِلَّا اللّٰہُ کہا، اس نے بھی اَشْھَدُ اَنْ لَّآ اِلٰـہَ اِلَّا اللّٰہُ کہا، پھر مؤذن نے اَشْھَدُ اَنَّ مُحَمَّدًا رَّسُوْلُ اللّٰہِ کہا، اس نے بھی اَشْھَدُ اَنَّ مُحَمَّدًا رَّسُوْلُ اللّٰہِ کہا، پھر مؤذن نے حَیَّ عَلَی الصَّلٰوۃِ کہا، اس نے لَاحَوْلَ وَلَا قُوَّۃَ الا باللّٰہِ کہا، پھر مؤذن نے حَیَّ عَلَی الْفَلَاحِ کہا، اس نے لاحَوْلَ وَلَا قُوَّۃَ اِلَّا بِاللّٰہِ کہا پھر مؤذن نے اَللّٰہُ اَکْبَرُ اَللّٰہُ اَکْبَرُ کہا، اس نے بھی اَللّٰہُ اَکْبَرُ اَللّٰہُ اَکْبَرُ کہا، پھر مؤذن نے لَآ اِلٰـہَ اِلَّا اللّٰہُ کہا، اس نے بھی لَآ اِلٰـہَ اِلَّا اللّٰہُ کہا، دل (کی تصدیق) سے، تو وہ جنت میں داخل ہوگیا"

یہ حدیث مسلم اور داؤد نے نقل کی ہے۔

---

(۲۵۲) باب کی پہلی روایت جسے امام ترمذیؒ نے ابواب الصلوٰۃ ج ۱ ص۵ میں نقل کیا ہے حضرت ابوسعید الخدری رضؓ سے منقول ہے کہ حضور اقدس صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا اذا سمعتما لنداء فقولوا مثل

۲۵۴- وَعَنْ عَبْدِ اللّٰهِ بْنِ عَمْرِو بْنِ الْعَاصِ رَضِيَ اللّٰهُ عَنْهُ اَنَّهٗ سَمِعَ النَّبِيَّ صَلَّى اللّٰهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ يَقُوْلُ اِذَا سَمِعْتُمُ الْمُؤَذِّنَ فَقُوْلُوْا مِثْلَ مَا يَقُوْلُ ثُمَّ صَلُّوْا عَلَيَّ فَاِنَّهٗ مَنْ صَلّٰى عَلَيَّ صَلٰوةً صَلَّى اللّٰهُ عَلَيْهِ بِهَا عَشْرًا ثُمَّ سَلُوا اللّٰهَ لِيَ الْوَسِيْلَةَ فَاِنَّهَا مَنْزِلَةٌ فِي الْجَنَّةِ لَا تَنْبَغِيْ اِلَّا لِعَبْدٍ مِّنْ عِبَادِ اللّٰهِ وَاَرْجُوْ اَنْ اَكُوْنَ اَنَا هُوَ فَمَنْ سَاَلَ اللّٰهَ لِيَ الْوَسِيْلَةَ حَلَّتْ عَلَيْهِ الشَّفَاعَةُ - رَوَاهُ مُسْلِمٌ۔

۲۵۴- حضرت عبداللہ بن عمرو بن العاصؓ سے روایت ہے کہ میں نے نبی اکرم صلی اللہ علیہ وسلم کو یہ فرماتے ہوئے سنا "جب تم مؤذن (کی اذان) سنو تو تم بھی اسی طرح کہو، جس طرح وہ کہتا ہے، پھر مجھ پر درود بھیجو، بلاشبہ جس نے مجھ پر ایک بار درود بھیجا، اللہ تعالیٰ اس پر دس بار رحمتیں نازل فرمائے گا، پھر میرے لیے (دعائے) وسیلہ مانگو، بے شک وسیلہ جنت میں ایک مقام ہے۔ جو اللہ تعالیٰ کے بندوں میں سے ایک بندہ ہی کو حاصل ہوگا اور مجھے امید ہے کہ وہ میں ہوں گا، پس جس نے میرے لیے وسیلہ کی دعا کی، اس کے بارہ میں (میری) سفارش منظور ہوگئی"۔ یہ حدیث مسلم نے نقل کی ہے۔

مایقول المؤذن۔

(۱) بعض ائمہ اس حدیث کے ظاہری مفہوم پر عمل کرتے ہوئے کہتے ہیں کہ اذان کے دیگر کلمات کی طرح حیعلتین کا جواب بھی حیعلتین سے دیا جائے گا جیسا کہ امام شافعیؒ اور امام مالکؒ سے ایک ایک روایت میں یہی منقول ہے۔

۲- امام اعظم ابوحنیفہؒ حنابلہ اور جمہور کا مسلک ہے کہ حیعلتین کا جواب لاحول ولا قوۃ الا باللہ ہے جسے اصطلاح میں حوقلہ کہتے ہیں جیسا کہ اسی باب کی دوسری روایت (۲۵۲) جو حضرت عمرؓ سے منقول ہے۔

جسے امام مسلمؒ نے ج ۱ ص ۱۶۷ میں نقل کیا ہے سے یہی ثابت ہے کہ حیعلتین کے جواب میں حوقلہ کی تصریح ہے مسلم شریف کی یہ حدیث مفسر ہونے کی وجہ سے ابوسعید الخدریؓ کی روایت کے لیے مخصص ہے حافظ ابن حجرؒ نے اس کو جمہور کا مسلک قرار دیا ہے چنانچہ شارحین حدیث نے لکھا ہے کہ شوافعؒ اور موالکؒ کا مفتیٰ بہ قول بھی یہی ہے۔

فقولوا۔ فقہاء نے اس مسئلہ میں بحث کی ہے کہ حدیث باب کا یہ صیغہ امر ندب کے لیے

بَابُ مَا يَقُوْلُ بَعْدَ الْأَذَانِ

۲۵۵- عَنْ جَابِرِ بْنِ عَبْدِ اللّٰهِ رَضِيَ اللّٰهُ عَنْهُ اَنَّ رَسُوْلَ اللّٰهِ صَلَّى اللّٰهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ قَالَ مَنْ قَالَ حِيْنَ يَسْمَعُ النِّدَآءَ اَللّٰهُمَّ رَبَّ هٰذِهِ الدَّعْوَةِ التَّآمَّةِ وَالصَّلٰوةِ الْقَآئِمَةِ

باب- اذان کے بعد کیا دعا پڑھے - ۲۵۵- حضرت جابرؓ بن عبد اللہؓ سے روایت ہے، بلاشبہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا، جس شخص نے اذان سُن کر یہ دعا پڑھی۔

اَللّٰهُمَّ رَبَّ هٰذِهِ الدَّعْوَةِ التَّآمَّةِ (اے اللہ! اس کامل دعوت (اذان) اور تمام

ہے یا وجوب کے لیے۔

امام احمد بن حنبلؒ سے وجوب کا قول منقول ہے احناف حضرات کی بعض متون کی کتب میں بھی وجوب کا قول نقل کیا گیا ہے۔ مگر صحیح قول یہ ہے کہ یہ امر ندب کے لیے ہے جیسا کہ شمس الائمہ حلوانیؒ وغیرہ نے اسے ندب پر حمل کیا ہے فتویٰ بھی اسی پر ہے اسی طرح اقامت کا جواب بھی حنفیہ حضرات کے نزدیک مستحب ہے۔

بعض الفاظِ حدیث کی تشریح

(۲۵۴) ثم صلوا علیّ یعنی فراغت کے بعد مجھ پر درود پڑھو، صلی اللہ علیہ عشرا یعنی اللہ پاک اس کو دس مرتبہ رحمت عطا فرمادیں گے ثم سلوا اللہ، مراد اذان کے بعد کی دعا ہے جو اگلے باب میں آرہی ہے الوسیلہ امام تورپشتی فرماتے ہیں، کہ ما یتوصل بہ الی الشئ ویتقرب بہ الیہ کو کہتے ہیں جمع وسائل آتی ہے۔ چنانچہ جنت کے ایک خاص اور اعلیٰ درجے کا نام وسیلہ اس لیے ہے کہ جو شخص اس میں داخل ہوتا ہے اسے باری تعالیٰ عزاسمہ کا قرب حاصل ہوتا ہے اور اس کے دیدار کی سعادت میسر آتی ہے نیز جو فضیلت اور بزرگی اس درجہ والے کو ملتی ہے وہ دوسرے درجہ والوں کو نہیں ملتی۔

ارجوان اکون انا خالص عاجزی، عبدیت اور انکساری کے طور پر ہے کیونکہ حضور اقدس صلی اللہ علیہ وسلم تمام مخلوق سے افضل اور بہتر ہیں تو یہ درجہ یقیناً حضور صلی اللہ علیہ وسلم ہی کیلئے ہے کوئی دوسرا اس درجہ کے لائق کس طرح ہو سکتا ہے؛ لہٰذا اس لفظ کی تاویل یہ کی جائے گی کہ یہ یقین سے کنایہ ہے یعنی مجھے یقین ہے کہ یہ درجہ مجھے ہی حاصل ہوگا (مظاہر حق)

(۲۵۵) اس حدیث میں حضور اقدس صلی اللہ علیہ وسلم کیلئے تین چیزوں کی دعا کا ذکر کیا گیا ہے ایک وسیلہ، دوسرے فضیلہ اور تیسرے مقام محمود ـــــ صحیح مسلم کی ایک حدیث میں وسیلہ کی تشریح خود

اٰتِ مُحَمَّدَاِ نِ الْوَسِیْلَۃَ وَالْفَضِیْلَۃَ وَابْعَثْہُ مَقَامًا مَّحْمُوْدَا نِ الَّذِیْ وَعَدْتَّہٗ حَلَّتْ لَہٗ شَفَاعَتِیْ یَوْمَ الْقِیَامَۃِ۔ رَوَاہُ الْبُخَارِیُّ۔

وَالصَّلٰوۃِ الْقَآئِمَۃِ اٰتِ مُحَمَّدَ نِ الْوَسِیْلَۃَ وَالْفَضِیْلَۃَ وَابْعَثْہُ مَقَامًا مَّحْمُوْدَنِ الَّذِیْ وَعَدْتَّہٗ۔	ہونے والی نماز کے پروردگار! محمد (صلی اللہ علیہ وسلم) کو وسیلہ اور فضیلت عطا فرما اور انہیں مقام محمود پر فائز فرما، جس کا آپ نے ان سے وعدہ فرمایا ہے)

تو قیامت کے دن اس کے لیے میری شفاعت جائز ہوگئی۔"

رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم سے مروی ہے کہ وہ اللہ تعالیٰ کی مقبولیت اور محبوبیت کا ایک خاص الخاص مقام و مرتبہ اور جنت کا ایک مخصوص وممتاز درجہ ہے جو اللہ تعالیٰ کے کسی ایک ہی بندہ کو ملنے والا ہے اور فضیلہ بھی گویا اسی مقام اختصاص وامتیاز کا ایک عنوان ہے اسی طرح مقام محمود وہ مقام عزت ہے جس پر فائز ہونے والا ہر ایک کی نگاہ میں محمود اور محترم ہوگا اور سب اس کے ثنا خوان اور شکرگزار ہوں گے احادیث میں آیا ہے کہ قیامت کے دن جو اللہ تعالیٰ کے جلال کے ظہور کا خاص دن ہوگا اور سارے انسان اپنے اعمال اور احوال کے اختلاف کے باوجود اس وقت دہشت زدہ اور پریشان ہوں گے حتی کہ حضرت نوح وابراہیم اور موسیٰ وعیسیٰ علیہم السلام جیسے اولوالعزم پیغمبر بھی اللہ تعالیٰ کے حضور میں کچھ عرض کرنے کی ہمت نہ کر سکیں گے تو اس وقت سید الرسل حضرت محمد صلی اللہ علیہ وسلم ہی انا لہا انا لہا کہہ کر احکم الحاکمین کی بارگاہ جلال میں سب سے پہلے سارے انسانوں کے لیے حساب اور فیصلہ کی استدعا اور شفاعت کریں گے اور اس کے بعد گنہ گاروں کی سفارش اور ان کے دوزخ سے نکالے جانے کی استدعا کا دروازہ بھی آپ ہی کے اقدام سے کھلے گا خود آپ کا ارشاد ہے انا اول شافع واول مشفع نیز حضور کا ارشاد ہے وانا حامل لواء الحمد یوم القیٰمۃ تحتہ آدم فمن دونہ ولا فخر بس یہی وہ مقام محمود ہے جس کے متعلق قرآن مجید میں رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم سے فرمایا گیا ہے عسیٰ ان یبعثک ربک مقاما محمودا الغرض اس خاص الخاص مرتبہ اور درجہ کو حدیث میں وسیلہ اور فضیلہ کہا گیا ہے اور عزت وامتیاز اور محمودیت عامہ کا وہ مقام بلند جس کو قرآن مجید میں اور اس حدیث میں مقام محمود کہا گیا ہے یقیناً رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کو ملنے والے ہیں تقدیر الٰہی ازل ہی سے ان کو نامزد کر چکی ہے لیکن آپ کی ہم امتیوں پر یہ نوازش ہے کہ

بَابُ مَا جَآءَ فِیْ اَذَانِ الْفَجْرِ قَبْلَ طُلُوْعِهٖ

۲۵۶- عَنِ ابْنِ عُمَرَ رَضِیَ اللّٰہُ عَنْهُ قَالَ : قَالَ رَسُوْلُ اللّٰہِ صَلَّی اللّٰہُ عَلَیْهِ وَسَلَّمَ اَنَّ بِلَالًا یُنَادِیْ بِلَیْلٍ فَکُلُوْا وَاشْرَبُوْا حَتّٰی یُنَادِیَ ابْنُ اُمِّ مَکْتُوْمٍ رَوَاہُ الشَّیْخَانِ۔

۲۵۷- وَعَنِ ابْنِ مَسْعُوْدٍ رَضِیَ اللّٰہُ عَنْهُ عَنِ النَّبِیِّ صَلَّی اللّٰہُ عَلَیْهِ وَسَلَّمَ قَالَ لَا یَمْنَعَنَّ اَحَدَکُمْ اَذَانُ بِلَالٍ مِّنْ سُحُوْرِہٖ فَاِنَّهٗ یُؤَذِّنُ اَوْ یُنَادِیْ بِلَیْلٍ لِیَرْجِعَ قَآئِمَکُمْ وَلِیُنَبِّهَ نَآئِمَکُمْ۔ اَخْرَجَهُ الشَّیْخَانِ۔

باب- جو روایات طلوع فجر سے پہلے اذان فجر کے بارہ میں ہیں- ۲۵۶- حضرت ابن عمرؓ نے کہا، رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا "بلاشبہ بلالؓ رات کو اذان پکارتا ہے پس تم کھاؤ اور پیو، یہاں تک ابن ام مکتومؓ اذان پکارے" یہ حدیث شیخان نے نقل کی ہے۔

۲۵۷- حضرت ابن مسعودؓ سے روایت ہے کہ نبی اکرم صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا "تم میں سے کسی کو بلالؓ کی اذان سحری کھانے سے نہ روکے، بلاشبہ وہ رات کے وقت اذان پکارتا ہے، تاکہ تم میں تہجد پڑھنے والا لوٹ آئے (یعنی کھانا کھالے) اور سونے والا بیدار ہو جائے" یہ حدیث شیخان نے نقل کی ہے۔

زیر بحث حدیث میں آپؐ نے ہم کو اس بات کی ترغیب دی کہ ہم بھی اللہ تعالیٰ سے دعا کریں کہ یہ درجے و مقامات آپؐ کو عطا کیے جائیں اور تبلایا کہ جو کوئی میرے لیے یہ دعا کرے گا وہ قیامت کے دن میری شفاعت کا خاص طور سے مستحق ہو گا۔

(۲۵۶ تا ۲۶۶) اس بات پر تمام ائمہ کرام متفق ہیں کہ فجر کے علاوہ باقی تمام نمازوں کی اذان وقت سے پہلے جائز نہیں ہے اور اگر وقت سے پہلے دے دی گئی تو اس کا اعادہ واجب ہے البتہ فجر کی اذان کے متعلق اختلاف ہے کہ فجر کی اذان قبل طلوع الفجر جائز ہے یا نہیں اس سلسلہ میں شارحین حدیث نے دو مذہب نقل کئے ہیں۔

بیان مذاہب (۱) ائمہ ثلثہؒ، امام ابو یوسفؒ، امام اوزاعیؒ، اسحق بن راہویہؒ، عبداللہ بن مبارکؒ فرماتے ہیں کہ اگر اذان فجر کے وقت سے پہلے ہو جائے تو جائز ہے اور اس کا اعادہ ضروری نہیں (معالم السنن ج ا ص۲۸۶) قائلین جواز کا پھر آپس میں اختلاف ہے بعض کے نزدیک نصف لیل کے بعد ہو بعض کے نزدیک رات کا چھٹا حصہ باقی رہے تو جائز ہے بعض کے نزدیک نواں حصہ باقی رہے تو

۲۵۸ - وَعَنْ سَمُرَةَ بْنِ جُنْدُبٍ رَضِيَ اللّٰهُ عَنْهُ قَالَ سَمِعْتُ مُحَمَّدًا صَلَّى اللّٰهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ يَقُوْلُ لَا يَغُرَّنَّ اَحَدَكُمْ نِدَآءُ بِلَالٍ مِنَ السُّحُوْرِ وَلَا هٰذَا الْبَيَاضُ حَتّٰى يَسْتَطِيْرَ۔ رَوَاهُ مُسْلِمٌ۔

۲۵۹ - وَعَنْ اَنَسٍ رَضِيَ اللّٰهُ عَنْهُ قَالَ: قَالَ رَسُوْلُ اللّٰهِ صَلَّى اللّٰهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ لَا يَغُرَّنَّكُمْ اَذَانُ بِلَالٍ فَاِنَّ فِيْ بَصَرِهٖ شَيْئًا۔ رَوَاهُ الطَّحَاوِيُّ۔ وَاِسْنَادُهٗ صَحِيْحٌ۔

۲۵۸- سمرہؓ بن جندبؓ نے کہا، میں نے محمد صلی اللہ علیہ وسلم کو یہ فرماتے ہوئے سنا "تم میں سے کسی کو سحری (کھانے) سے بلالؓ کی اذان دھوکہ میں نہ ڈالے، اور نہ یہ سفیدی (یعنی صبح کاذب) یہاں تک کہ یہ سفیدی پھیل جائے۔" یہ حدیث مسلم نے نقل کی ہے۔

۲۵۹- حضرت انسؓ نے کہا، رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا "تمہیں بلالؓ کی اذان دھوکہ میں نہ ڈالے بلاشبہ اس کی نگاہ میں کچھ کمزوری ہے۔" یہ روایت طحاوی نے نقل کی ہے اور اس کی اسناد صحیح ہے۔

جائز ہے بعض کے نزدیک چوتھائی حصہ باقی رہے تو جائز ہے بعض کے نزدیک جب دو ثلث باقی رہ جائیں بعض کے نزدیک پو پھٹنے سے متصل قبل اور بعض کے نزدیک عشاء کے بعد جائز ہے۔

(۲) امام اعظم ابوحنیفہؒ، سفیان ثوریؒ، امام محمدؒ، حضرت علقمہؒ، حسن بصریؒ، اسود بن یزیدؒ، ابراہیم نخعیؒ اور اصحاب ظواہرؒ کے نزدیک طلوع فجر سے قبل اذان مشروع نہیں ہے اگر قبل از وقت دے دی گئی تو اس کا اعادہ واجب ہے جیسے باقی نمازوں میں تمام ائمہ کا اس پر اتفاق ہے (معالم السنن ج ۱ ص ۲۸)

ائمہ ثلثہ کے دلائل اور جوابات ائمہ ثلاثہ طلوع فجر سے قبل اذان کے جواز پر اس حدیث سے استدلال کرتے ہیں کہ ان النبی صلی اللہ علیہ وسلم قال ان بلالاً یوذن بلیل فکلوا واشربوا حتی تسمعوا تاذین ابن ام مکتوم (ترمذی باب ما جاء فی الاذان باللیل) مگر ظاہر ہے کہ اس حدیث سے ائمہ ثلثہ کا استدلال قوی نہیں ہے ان کا استدلال اُس وقت درست ہوتا جب کہ عہد رسالت میں صرف اذان باللیل پر اکتفاء کیا گیا ہوتا حالانکہ جن روایات میں اذان باللیل مذکور ہے انہی میں یہ بھی مذکور ہے کہ فجر کا وقت ہونے کے بعد پھر دوسری اذان بھی دی گئی ہے جیسا کہ باب ہذا کی روایات میں یہی منقول ہے۔

۲۶۰۔ وَعَنْ شَيْبَانَ رَضِيَ اللّٰهُ عَنْهُ قَالَ تَسَحَّرْتُ ثُمَّ اَتَيْتُ الْمَسْجِدَ فَاسْتَنَدْتُّ إِلَى حُجْرَةِ النَّبِيِّ صَلَّى اللّٰهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ فَرَاَيْتُهُ يَتَسَحَّرُ فَقَالَ اَبُوْ يَحْيٰى؟ قُلْتُ نَعَمْ قَالَ هَلُمَّ إِلَى الْغَدَاءِ قُلْتُ إِنِّي اُرِيْدُ الصِّيَامَ قَالَ وَاَنَا اُرِيْدُ الصِّيَامَ وَلٰكِنْ مُؤَذِّنُنَا هٰذَا فِي بَصَرِهِ سُوْءٌ اَوْ قَالَ شَيْءٌ وَاِنَّهُ اَذَّنَ قَبْلَ طُلُوْعِ الْفَجْرِ ثُمَّ خَرَجَ إِلَى الْمَسْجِدِ فَحَرَّمَ الطَّعَامَ وَكَانَ لَا يُؤَذِّنُ حَتّٰى يُصْبِحَ۔ رَوَاهُ الطَّبَرَانِيُّ وَقَالَ الْحَافِظُ فِي الدِّرَايَةِ إِسْنَادُهُ صَحِيْحٌ۔

۲۶۰۔ حضرت شیبانؓ نے کہا "میں نے سحری کھائی، پھر مسجد میں آکر نبی اکرم صلی اللہ علیہ وسلم کے حجرۂ مبارک سے ٹیک لگادی، میں نے آپ کو دیکھا کہ آپ سحری کھا رہے ہیں، آپ نے فرمایا "ابو یحییٰ! میں نے عرض کیا، جی ہاں! آپ نے فرمایا" آؤ صبح کا کھانا کھالو" میں نے عرض کیا، میں نے تو روزے کا ارادہ کیا ہے، آپ نے فرمایا "اور میں نے بھی روزے کا ارادہ کیا ہے، اور لیکن ہمارے اس مؤذن کی نظر میں کچھ خرابی ہے، اور اس نے طلوع فجر سے پہلے اذان دے دی ہے" پھر آپ مسجد میں تشریف لے گئے اور کھانا بند کر دیا اور آپ اذان کہنے نہیں دیتے تھے، یہاں تک کہ صبح صادق ہو جائے۔ یہ حدیث طبرانی نے نقل کی ہے اور اس کی اسناد صحیح ہے۔

احناف کے دلائل

(۲۵۶، ۲۵۷) باب ہذا کی پہلی حدیث حضرت ابن عمرؓ سے منقول ہے جسے امام بخاریؒ نے ج ۱ ص۸۷ میں اور امام مسلمؒ نے اپنی صحیح ج ۱ ص۳۴۹ میں نقل کیا ہے جس کا واضح مضمون یہ ہے کہ بلالؓ کی اذان صلوٰۃ فجر کے لیے نہیں ہوتی صلوٰۃ فجر کے لیے ابن ام مکتومؓ اذان دیتے ہیں دوسری روایت عبداللہ بن مسعودؓ کی ہے اسے بھی بخاری ج ص۸۷ اور مسلم ج ۱ ص۳۵۰ میں نقل کیا گیا ہے جس میں یہ بتلایا گیا ہے کہ حضرت بلالؓ کی اذان جو رات میں ہوا کرتی تھی وہ صلوٰۃ فجر کے لیے نہیں ہوا کرتی تھی بلکہ اس کا مقصود دوسرا تھا صورت یہ تھی کہ صحابہ کرام میں سے بعض شروع رات میں آرام فرماتے تھے اور آخری رات میں حضرت بلالؓ کی اذان سن کر جاگ جاتے تھے اور بعض حضرات شروع رات سے عبادت میں معروف رہتے تھے اور اخیر رات میں اذانِ بلال سن کر گھر میں حاضر ہو کر ضروریات پوری کر لیا کرتے تھے پھر تھوڑی دیر کے لیے آرام کر لیا کرتے تھے۔

حدیث کے الفاظ لیرجع قائمکم و لینبہ نائمکم سے یہی مراد ہے۔

(۲۵۸) سمرۃ بن جندبؓ کی اس روایت سے ائمہ ثلثہ بھی استدلال کرتے ہیں کہ حضرت بلالؓ طلوع

۲۶۱۔ وَعَنْ عَبْدِ الْعَزِيْزِ بْنِ أَبِي رَوَّادٍ عَنْ نَافِعٍ عَنِ ابْنِ عُمَرَ رَضِيَ اللّٰهُ عَنْهُ بِلَالٌ أَذَّنَ قَبْلَ الْفَجْرِ فَقَالَ لَهُ النَّبِيُّ صَلَّى اللّٰهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ مَا حَمَلَكَ عَلَى ذٰلِكَ فَقَالَ اسْتَيْقَظْتُ وَأَنَا وَسْنَانُ فَظَنَنْتُ أَنَّ الْفَجْرَ طَلَعَ فَأَمَرَهُ النَّبِيُّ صَلَّى اللّٰهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ أَنْ يُنَادِيَ بِالْمَدِيْنَةِ ثَلٰثًا أَنَّ الْعَبْدَ قَدْ نَامَ ثُمَّ أَقْعَدَهُ إِلٰى جَنْبِهِ حَتّٰى طَلَعَ الْفَجْرُ۔ رَوَاهُ الْبَيْهَقِيُّ وَإِسْنَادُهُ حَسَنٌ۔

۲۶۲۔ وَعَنْ حُمَيْدِ بْنِ هِلَالٍ أَنَّ بِلَالًا أَذَّنَ لَيْلَةً بِسَوَادٍ فَأَمَرَهُ رَسُوْلُ اللّٰهِ صَلَّى اللّٰهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ أَنْ يَرْجِعَ إِلٰى مَقَامِهِ فَيُنَادِيَ أَنَّ الْعَبْدَ نَامَ فَرَجَعَ۔ رَوَاهُ الدَّارَقُطْنِيُّ وَقَالَ فِي الْإِمَامِ هُوَ مُرْسَلٌ جَيِّدٌ لَيْسَ فِي رِجَالِهِ مَطْعُوْنٌ فِيْهِ۔

۲۶۱۔ عبد العزیز بن ابی روادؒ سے بواسطہ نافع، ابن عمرؓ بیان کیا کہ بلالؓ نے طلوع فجر سے پہلے اذان کہہ دی، تو نبی اکرم صلی اللہ وسلم نے ان سے کہا، تمہیں کس چیز نے اس پر آمادہ کیا؟ انہوں نے کہا، میں بیدار ہوا اور لیکن میں اونگھ رہا تھا، میں نے سمجھا کہ طلوع فجر ہو چکی ہے۔ تو نبی اکرم صلی اللہ علیہ وسلم نے انہیں حکم دیا مدینہ منورہ میں تین دفعہ اعلان کرو کہ اذان دینے والا بندہ نیند میں تھا، پھر انہیں اپنے پہلو میں بٹھا لیا، یہاں تک کہ فجر طلوع ہو گئی۔
یہ حدیث بیہقی نے نقل کی ہے اور اس کی اسناد حسن ہے۔

۲۶۲۔ حمید بن ہلال سے روایت ہے کہ بلالؓ نے ایک رات اندھیرے میں اذان کہہ دی، تو رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے انہیں حکم دیا کہ اذان کی جگہ جا کر اعلان کرو کہ بندہ نیند میں تھا، تو وہ لوٹ گئے۔
یہ حدیث دارقطنی نے نقل کی ہے اور "امام" میں کہا ہے کہ مرسل جید ہے اس حدیث کے رجال میں کسی پر طعن نہیں کیا گیا۔

فجر سے قبل اذان دیا کرتے تھے مگر حنفیہ حضرات کہتے ہیں کہ ابن مسعودؓ کی روایت سے اس حدیث کی توضیح ہو جاتی ہے کہ حضرت بلال کیوں قبل از وقت اذان دیتے تھے۔ قبل از وقت اذان دینا ثابت ہے جس کے حنفیہ بھی قائل ہیں مگر وہ صلوٰۃ فجر کے لیے نہیں ہوتی تھی قائلین جواز پورے ذخیرۂ حدیث میں ایک بھی ایسی روایت پیش نہیں کر سکتے جس میں صرف اذان باللیل پر اکتفا کیا گیا ہو۔ یہ اذانِ تہجد تھی۔

(۲۵۹) یہ روایت بھی حنفیہ کی دلیل ہے جس میں حضور اقدس صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا کہ تمہیں بلالؓ کی کی اذان دھوکے میں نہ ڈالے اس لیے بلالؓ کی بصارت میں کچھ کمی ہے ضعفِ بصر کی وجہ سے وہ عام طور

۲۶۳۔ وَعَنِ امْرَأَةٍ مِّنْ بَنِي النَّجَّارِ قَالَتْ كَانَ بَيْتِي مِنْ أَطْوَلِ بَيْتٍ حَوْلَ الْمَسْجِدِ فَكَانَ بِلَالٌ يَأْتِي بِسَحَرٍ فَيَجْلِسُ عَلَيْهِ يَنْظُرُ إِلَى الْفَجْرِ فَإِذَا رَآهُ أَذَّنَ۔ رَوَاهُ أَبُوْدَاوُدَ وَقَالَ الْحَافِظُ فِي الدِّرَايَةِ إِسْنَادُهُ حَسَنٌ۔

۲۶۴۔ وَعَنْ حَفْصَةَ بِنْتِ عُمَرَ رَضِيَ اللهُ عَنْهَا أَنَّ رَسُولَ اللهِ صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ كَانَ إِذَا أَذَّنَ الْمُؤَذِّنُ بِالْفَجْرِ قَامَ فَصَلَّى رَكْعَتَيِ الْفَجْرِ ثُمَّ خَرَجَ إِلَى الْمَسْجِدِ وَحَرَّمَ الطَّعَامَ وَكَانَ لَا يُؤَذِّنُ حَتَّى يُصْبِحَ۔ رَوَاهُ الطَّحَاوِيُّ وَالْبَيْهَقِيُّ وَإِسْنَادُهُ جَيِّدٌ۔

۲۶۳۔ (قبیلہ) بنی نجار کی ایک عورت نے کہا میرا گھر مسجد کے ارد گرد کے گھروں میں سب سے اونچا تھا، حضرت بلالؓ سحری کو آتے تو اس پر بیٹھ جاتے، فجر کی طرف دیکھتے رہتے، پھر جب اسے دیکھ لیتے تو اذان کہہ دیتے۔ یہ حدیث ابو داؤد نے نقل کی ہے اور حافظ نے درایہ میں بیان کیا کہ اس کی اسناد حسن ہے۔

۲۶۴۔ ام المؤمنین حضرت حفصہؓ سے روایت ہے کہ جب مؤذن فجر کی اذان دیتا تو رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم اُٹھ کر فجر کی دو رکعتیں (سنتیں) پڑھتے، پھر مسجد کی طرف تشریف لے جاتے اور کھانا بند کر دیتے، اور آپ صبح ہی کو اذان کہتے تھے۔

یہ حدیث طحاوی اور بیہقی نے نقل کی ہے اور اس کی اسناد جید ہے۔

پر دھوکہ کھا جاتے ہیں اس سے معلوم ہوتا ہے کہ فجر کی اذان دورِ صحابہؓ میں طلوعِ فجر کے بعد متعارف تھی لیکن حضرت بلالؓ کی نگاہ کمزور تھی اس لیے کبھی کبھی صبح کاذب کو صبح صادق سمجھ کر مغالطہ میں صبح صادق سے پہلے اذان دے دیا کرتے تھے تاہم اس غلطی کا اعلان کر دیا جاتا تھا جیسا کہ اسی باب کی اگلی روایات میں آ رہا ہے حضرت انسؓ کی اس روایت کو امام طحاویؒ نے شرح معانی الآثار ج ا ص۹۷ میں نقل کیا ہے امام نیمویؒ فرماتے ہیں واسنادہ صحیح۔

(۲۶۰) حضرت شیبانؓ کی اس روایت کا پورا حصہ ترجمہ میں لکھ دیا گیا ہے جس میں حضور صلی اللہ علیہ وسلم نے قبل الفجر اذان کو موذن کی سوء نظر قرار دیا ہے اور اس کے ساتھ حضرت شیبان یہ فرماتے ہیں وکان لا یؤذن حتی یصبح اس روایت کو طبرانی نے معجم کبیر ج ۷ ص۳۱۲ میں اور علامہ ہیثمیؒ نے مجمع الزوائد ج ۲ ص۱۵۲ میں میں نقل کیا ہے۔

۲۶۵ - وَعَنْ عَائِشَةَ رَضِيَ اللهُ عَنْهَا قَالَتْ مَا كَانُوْا يُؤَذِّنُوْنَ حَتّٰى يَنْفَجِرَ الْفَجْرُ أَخْرَجَهُ أَبُوْ بَكْرِ بْنُ أَبِيْ شَيْبَةَ فِيْ مُصَنَّفِهٖ وَأَبُوْ الشَّيْخِ فِيْ كِتَابِ الْأَذَانِ وَإِسْنَادُهٗ صَحِيْحٌ۔

۲۶۵- ام المؤمنین حضرت عائشہ صدیقہ رضؓ نے کہا، صحابہؓ اذان نہیں دیتے تھے یہاں تک فجر طلوع ہوجاتی۔ یہ حدیث ابوبکر بن ابی شیبہ نے اپنی مصنف میں نقل اور ابوالشیخ نے "کتاب الاذان" میں نقل کی ہے اور اس کی سند صحیح ہے۔

---

(۲۶۱) حضرت ابن عمرؓ کی اس روایت میں طلوع فجر سے پہلے حضرت بلالؓ کی اذان پر نکیر کی جارہی ہے اس سے یہ بات مزید واضح ہوجاتی ہے کہ رات میں جو اذان دی جاتی وہ صبح کی نماز کے لیے نہیں تھی اور یہاں پر جس اذان کا ذکر ہے یہ نماز فجر کی اذان ہے اس لیئے حضور صلی اللہ علیہ وسلم نے وقت سے پہلے اذان دینے پر نکیر فرمائی ہے لہذا یہ تسلیم کرنا پڑے گا کہ طلوع فجر سے پہلے فجر کی اذان جائز نہیں ہوسکتی۔
ابن عمرؓ کی یہ روایت امام بیہقیؒ نے سنن الکبریٰ ج ۱ صـ۳۸۳ میں نقل کی ہے امام نیمویؒ فرماتے ہیں واسنادہ حسن۔

(۲۶۲) یہ روایت بھی اسی مضمون کی حامل ہے جس میں حضرت بلالؓ کو رات میں قبل از وقت اذان دینے پر ان العبد نام کا اعلان کرنے کی ہدایت کی گئی ہے۔

(۲۶۳) مضمون حدیث ترجمہ میں واضح ہے اس روایت کو ابوداؤد نے ج ۱ صـ۷۷ میں نقل کیا ہے بنی نجار کی عورت کے حوالے سے (وفی الشامی ج صـ۳۶ ام زید بن ثابت ......) وہ فرماتی ہیں کہ ان کا گھر مسجد نبوی کے قریب سب سے اونچا گھر تھا جب سحری کا وقت ہوتا تو حضرت بلالؓ میرے مکان پر چڑھ آتے اور طلوع صبح صادق کو دیکھتے رہتے بعض روایات میں فلما رأہ تمطی (انگڑائی لیتے) پھر اذان دیتے دقال الحافظ فی الدرایہ صـ۶۴ واسنادہ حسن اس روایت میں حضرت بلالؓ کا فجر کی اذان کے لیے معمول مذکور ہے۔

(۲۶۴) اس روایت کو بیہقی نے ج ۱ صـ۳۸۴ اور طحاوی نے ج ۱ صـ۹۷ میں نقل کیا ہے حضرت حفصہؓ کی اس روایت میں اس امر کی وضاحت ہے کہ طلوع فجر سے پہلے فجر کی اذان نہیں دی جاتی تھی وکانوا لایؤذنون حتی یصبح۔

۲۶۶۔ وَعَنْ نَّافِعٍ عَنْ مُّؤَذِّنٍ لِّعُمَرَ رَضِيَ اللّٰهُ عَنْهُ يُقَالُ لَهٗ مَسْرُوْحٌ اَذَّنَ قَبْلَ الصُّبْحِ فَاَمَرَهٗ عُمَرُ اَنْ يَّرْجِعَ فَيُنَادِيَ۔ رَوَاهُ اَبُوْدَاوُدَ وَالدَّارَقُطْنِيُّ وَاِسْنَادُهٗ حَسَنٌ۔

قَالَ النِّيْمَوِيُّ ثَبَتَ بِهٰذِهِ الْاَخْبَارِ اَنَّ صَلٰوةَ الْفَجْرِ لَا يُؤَذَّنُ لَهَا اِلَّا بَعْدَ دُخُوْلِ وَقْتِهَا وَاَمَّا اَذَانُ بِلَالٍ رَضِيَ اللّٰهُ عَنْهُ قَبْلَ طُلُوْعِهٖ فَاِنَّمَا كَانَ فِيْ رَمَضَانَ لِيُنَبِّهَ النَّائِمَ وَلِيَرْجِعَ الْقَائِمُ لَا لِلصَّلٰوةِ وَاَمَّا فِيْ غَيْرِ رَمَضَانَ فَكَانَ ذٰلِكَ خَطَاءً مِّنْهُ لِظَنِّهٖ اَنَّ الْفَجْرَ قَدْ طَلَعَ وَاللّٰهُ اَعْلَمُ بِالصَّوَابِ۔

۲۶۶۔ نافع نے حضرت عمرؓ کے مؤذن جنہیں "مسروح" کہا جاتا تھا، سے بیان کیا کہ میں نے صبح (صادق) سے پہلے اذان کہہ دی، تو حضرت عمرؓ نے مجھے حکم دیا کہ لوٹ کر دوبارہ اذان کہو۔

یہ حدیث ابوداؤد اور دارقطنی نے نقل کی ہے اور اس کی اسناد حسن ہے۔

نیموی نے کہا، ان احادیث سے ثابت ہوا کہ فجر کی اذان، فجر کا وقت داخل ہونے پر ہی کہی جائے، مگر بلالؓ کی اذان طلوع فجر سے پہلے، تو وہ (صرف) رمضان میں ہوتی تھی تاکہ سونے والا بیدار ہو جائے اور تہجد پڑھنے والا لوٹ آئے (وہ اذان) نماز کے لیے نہیں ہوتی تھی، مگر رمضان المبارک کے علاوہ تو یہ ان سے غلطی سے ہوا، کیونکہ انہوں نے سمجھا فجر طلوع ہو چکی ہے، واللہ اعلم بالصواب۔

---

(۲۶۵) حضرت عائشہ صدیقہؓ کی اس روایت میں بھی موذنین کے عام معمول کا ذکر ہے ما کانوا یوذنون حتی ینفجر الفجر اس روایت کو ابن ابی شیبہ نے اپنے مصنف ج ۱ صـ۲۱۴ میں نقل کیا ہے۔

(۲۶۶) اس روایت میں حضرت عمرؓ کے موذن "مسروح" نے اپنا واقعہ بیان کیا کہ قبل الفجر اذان دی تو حضرت عمر فاروقؓ نے دوبارہ کہلوائی اس روایت کو ابوداؤد ج ۱ صـ۷۹ میں نقل کیا گیا ہے۔

امام طحاویؒ کی نظر

امام طحاویؒ فرماتے ہیں کہ ہم نے مختلف دلائل کے ذریعہ یہ ثابت کر دیا ہے کہ فجر کی اذان کا وقت طلوع فجر کے بعد ہی کا وقت ہے جس میں عبداللہ بن ام مکتومؓ اذان دیا کرتے تھے۔

لیکن ماقبل میں حضرت بلالؓ کا اس وقت سے پہلے اذان دینا بھی ثابت ہو چکا ہے جب فجر کی اذان کے وقت میں اختلاف ہوا تو ہمیں غور و فکر سے کام لینے کی ضرورت ہوگی تاکہ دونوں قولوں میں سے

بَابُ مَاجَاءَ فِیْ اَذَانِ الْمُسَافِرِ

۲۶۷۔ عَنْ مَالِكِ بْنِ الْحُوَيْرِثِ رَضِيَ اللّٰهُ عَنْهُ قَالَ اَتَى رَجُلَانِ النَّبِيَّ صَلَّى اللّٰهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ يُرِيْدَانِ السَّفَرَ فَقَالَ النَّبِيُّ صَلَّى اللّٰهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ اِذَا اَنْتُمَا خَرَجْتُمَا فَاَذِّنَا ثُمَّ اَقِيْمَا ثُمَّ لِيَؤُمَّكُمَا اَكْبَرُكُمَا۔ رَوَاهُ الشَّيْخَانِ۔

باب۔ جو روایات مسافروں کی اذان کے بارہ میں ہیں۔ ۲۶۷۔ مالک بن الحویرث رضؓ نے کہا، دو آدمی نبی اکرم صلی اللہ علیہ وسلم کی خدمت میں حاضر ہوئے جو سفر کا ارادہ رکھتے تھے، تو نبی اکرم صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا! "جب تم جاؤ تو اذان کہو، پھر اقامت کہو، پھر تم میں سے بڑا انہیں امامت کرائے"۔
یہ حدیث شیخان نے نقل کی ہے۔

صحیح قول ہمارے سامنے آجائے تو ہم نے غور کر کے دیکھا کہ فجر کے علاوہ باقی تمام نمازوں کی اذان وقت ہونے پر دینا لازم ہے وقت سے پہلے دینا جائز نہیں ہے اور فجر کی اذان کے سلسلہ میں علماء نے اختلاف کیا ہے چنانچہ بعض نے کہا کہ وقت سے پہلے جائز نہیں ہے لیکن فجر کی اذان کو دوسری نمازوں کی اذانوں پر قیاس کر کے دیکھنے سے معلوم ہوتا ہے کہ فجر کی اذان بھی وقت سے پہلے جائز نہ ہو کہ تمام نمازوں کی اذان کا حکم یکساں ہو جائے یہی نظر و فکر کا تقاضا ہے (شرح معانی الآثار ج ۱ ص ۸۴)

بہر حال اس باب میں حنفی مسلک نہایت مضبوط اور مستحکم ہے اس لیے کہ قیاس کے لحاظ سے بھی یہ بات واضح ہے کہ اذان کا اصل مقصد اعلانِ وقت صلوٰۃ ہے اور رات کو اذان دینے میں اعلان نہیں بلکہ اضلال ہے۔

امام نیموئؒ کی تطبیق قال النیموی امام نیموی بھی مختلف احادیث میں تطبیق کرتے ہوئے یہی فرماتے ہیں یہ تو قطعی طور پر احادیث سے ثابت ہے کہ فجر کے لیے دخولِ وقت کے بعد اذان دی جاتی تھی مگر حضرت بلالؓ اذان قبل طلوع الفجر کیوں دیا کرتے تھے احادیث میں اس کی وجوہات بھی آگئی ہیں اولاً یہ کہ یہ اذان صرف رمضان میں ہوا کرتی تھی تاکہ سونے والے بیدار ہوں اور تہجد والے لوٹ آئیں اور غیر رمضان میں اگر انہوں نے کبھی قبل الفجر اذان دی تو وہ ان کی خطا تھی اور سوءِ نظر سے مغالطہ تھا۔ واللہ اعلم بالصواب۔

سفر میں اذان اور اقامت کا مسئلہ (۲۶۷) مضمون حدیث ترجمہ سے واضح ہے سفر میں خواہ منفرد ہو یا رفقاء کے ساتھ ہو (بحر) (خواہ سفر شرعی ہو یا عرفی ہو) اذان کے متعلق دو مسلک مشہور ہیں۔

(۱) امام احمدؒ اور امام شافعیؒ کے نزدیک ایسی صورت میں اذان اور اقامت دونوں مسنون ہیں امام ابوحنیفہؒ سے بھی ایک روایت اسی کے مطابق مروی ہے۔

(۲) امام مالکؒ اور امام ابوحنیفہؒ فرماتے ہیں کہ ایسی صورت میں صرف اقامت پر اکتفاء بلا کراہت جائز ہے اور اذان مسنون نہیں۔

حدیث باب جس کو امام بخاریؒ نے کتاب الاذان ج ۱ ص۸۷ باب الاذان للمسافر میں نقل کیا ہے شوافعؒ اور حنابلہؒ کا مستدل ہے جس میں صراحتاً فاذنا ثم اقیما کے الفاظ آتے ہیں جمہور احناف بھی اسی کو ترجیح دیتے ہیں کہ سفر میں اذان و اقامت دونوں کہنی چاہئیں یہی روایت صحاح کی دوسری کتابوں میں یوں منقول ہے قال اتیت النبی صلی اللہ علیہ وسلم انا وصاحب لی فاقمنا عندہ فلما اردنا الانصراف قال لنا اذا حضرت الصلوٰۃ فاذنا واقیما ولیؤمکما اکبرکما اذان واقامت دونوں کا ترک مکروہ ہے کیوں کہ اس صورت میں مسافر حقیقۃً اور تشبیہاً ہر اعتبار سے نماز باجماعت کا ترک کرنے والا ہوگیا۔ ثم لیؤ مکما اکبرکما حضور اقدس صلی اللہ علیہ وسلم نے دونوں میں سے بڑی عمر والے کو امامت کرنے کے لیے ترجیح دی ہے اس کی وجہ یہ ہے کہ دونوں علم اور قراءۃ قرآن میں مساوی تھے ورنہ دیگر روایات سے یہ قطعی ثابت ہے اعلم اور اقرأ احق بالامامۃ ہے۔

اور صلوٰۃ بالجماعت کا ترک مکروہ ہے اگر صرف اقامت پر اکتفاء کیا تو یہ جائز ہے کیونکہ اذان کا سقوط کئی جگہ ثابت ہے جیسے فائتہ نمازوں میں سے پہلی نماز کے بعد والی نمازوں میں اسی طرح عرفہ کی دوسری نماز میں اذان ساقط ہے بخلاف اقامت کے کہ اس کا سقوط کسی موقع پر نہیں ہے۔

(فتح القدیر)

حضرت نافع نے حضرت ابن عمرؓ کا اثر روایت کیا ہے کہ حضرت ابن عمرؓ سفر میں صرف اقامت پر اکتفا کیا کرتے تھے بجز فجر کی نماز کے، کہ اس میں اذان اور اقامت، دونوں کہتے تھے اور فرماتے تھے کہ اذان تو امام کی طرف لوگوں کے مجتمع کرنے کے لیے ہے۔

البتہ اگر اذان کہہ کر اقامت چھوڑ دی تو یہ مکروہ ہے (شرح طحاوی) ظہیر الدین نے اپنے حواشی میں مبسوط سے نقل کرتے ہوئے تصریح کی ہے کہ اذان کی بہ نسبت اقامت کی زیادہ تاکید ہے۔

بَابُ مَا جَآءَ فِی جَوَازِ تَرْكِ الْاَذَانِ لِمَنْ صَلّٰی فِی بَیْتِہٖ

۲۶۸- عَنِ الْاَسْوَدِ وَعَلْقَمَۃَ قَالَا اَتَیْنَا عَبْدَ اللّٰہِ رَضِیَ اللّٰہُ عَنْہُ فِی دَارِہٖ فَقَالَ اَصَلّٰی ھٰؤُلَاءِ خَلْفَکُمْ قُلْنَا لَا قَالَ قُوْمُوْا فَصَلُّوْا وَلَمْ یَأْمُرْ بِاَذَانٍ وَّلَا اِقَامَۃٍ رَوَاہُ ابْنُ اَبِیْ شَیْبَۃَ وَمُسْلِمٌ وَّاٰخَرُوْنَ۔

باب۔ گھر میں نماز پڑھنے والے کے لیے اذان چھوڑ دینے کے جواز میں۔ ۲۶۸۔ اسود اور علقمہ نے کہا، "ہم عبداللہ (ابن مسعود) کے گھر گئے، تو انہوں نے کہا، کیا انہوں نے تمہارے پیچھے نماز پڑھی ہے" ہم نے کہا، نہیں! عبداللہ رض نے کہا "اٹھو! اور نماز پڑھو، ہمیں اذان اور اقامت کے لیے نہیں کہا"

یہ حدیث ابن ابی شیبہ اور مسلم اور دوسرے لوگوں نے نقل کی ہے۔

صلوٰۃ فی البیت کے لیے اذان کا مسئلہ

۲۶۸۔ حدیث باب جسے ہمارے مصنف نے مصنف ابن ابی شیبہ کتاب الاذان ج ۱ ص۲۲۰ باب من کان یقول لیجزیہ ان یصلی سے نقل کیا ہے کا مضمون واضح ہے کتاب الآثار میں ہے علقمہ بن قیس اور اسود بن یزید کہتے ہیں کہ ہم عبداللہ بن مسعودؓ کی خدمت میں حاضر ہوئے کہ نماز کا وقت آگیا تو آپ نماز کے لیے اٹھے اس میں ہے کہ آپ نے اذان واقامت کے بغیر نماز ادا فرمائی اور فرمایا یجزی اقامۃ الناس حولنا۔

صاحب ہدایہ نے بھی اسی اثر کو مبسوط نقل کیا ہے روی عن ابن مسعود رض انہ صلی بعلقمۃ والاسود فی بیتہ فقیل لہ الا تؤذن؟ فقال! اذان الحی یکفینا۔

اندرون شہر گھر میں رہتے ہوئے اذان واقامت کے ساتھ نماز پڑھنا افضل ہے خواہ تنہا پڑھے یا جماعت کے ساتھ (تبیین وتمرتاشی) تاکہ نماز کی ادائیگی جماعت کے طرز پہ ہوجائے اور اگر دونوں چھوڑ دے تو یہ بھی جائز ہے

حضرت عبداللہ بن مسعود کا ارشاد نقل کردیا ہے کہ اذان الحی یکفینا یعنی محلہ کی اذان ہمارے لیے کافی ہے حدیث باب کا بھی یہی مدلول ہے۔

بَابُ اِسْتِقْبَالِ الْقِبْلَةِ

۲۶۹۔ عَنِ ابْنِ عَبَّاسٍ رَضِیَ اللّٰہُ عَنْہُ قَالَ کَانَ رَسُوْلُ اللّٰہِ صَلَّی اللّٰہُ عَلَیْہِ وَسَلَّمَ یُصَلِّیْ وَھُوَ بِمَکَّۃَ نَحْوَ بَیْتِ الْمُقَدَّسِ وَالْکَعْبَۃُ بَیْنَ یَدَیْہِ۔ رَوَاہُ اَحْمَدُ وَاَبُوْدَاوٗدَ وَاِسْنَادُہٗ صَحِیْحٌ۔

باب۔ قبلہ کی طرف منہ کرنا۔ ۲۶۹۔ حضرت عبداللہ بن عباسؓ نے کہا، رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم مکہ مکرمہ میں تھے، بیت المقدس کی طرف منہ کرکے نماز پڑھتے تھے، اور کعبہ آپ کے سامنے ہوتا تھا۔
یہ حدیث احمد اور ابوداؤد نے نقل کی ہے اور اسکی اسناد صحیح ہے۔

اشتراط قبلہ فی الصلوٰۃ

(۲۶۹ تا ۲۷۶) صحتِ نماز کے لیے استقبال قبلہ شرط ہے فقہاء کے قول استقبال القبلۃ میں سین برائے طلب نہیں اس لیے فرض مقابلہ ہے نہ کہ طلبِ مقابلہ، بلکہ یستقبل بمعنی یقبل ہے۔ بعض حضرات نے یہاں یہ کہا ہے سین برائے طلب بھی تو ہو سکتا ہے اس طرح کہ اس سے نیت استقبال کعبہ کے شرط ہونے کی طرف اشارہ ہو مگر یہ صحیح نہیں کیونکہ اشتراطِ نیتِ کعبہ صرف جرجانیؒ اور ان کے متبعین کا قول ہے اور صحیح یہ ہے کہ نماز کے لیے نیتِ کعبہ شرط نہیں ہے جیسا کہ خلاصہ اور بنایہ میں اس کی تصریح ہے صحتِ صلوٰۃ کے لیے اشتراطِ قبلہ کی دلیل حق تعالیٰ کا ارشاد ہے۔ فَوَلِّ وَجْھَکَ شَطْرَ الْمَسْجِدِ الْحَرَامِ وَحَیْثُ مَا کُنْتُمْ فَوَلُّوْا وُجُوْھَکُمْ شَطْرَہٗ (پھیرو اپنا منہ مسجد الحرام کی طرف اور جس جگہ تم ہوا کرو پھیرو منہ اسی کی طرف) بعض مفسرین حضرات فرماتے ہیں کہ شطر بمعنی وسط کے ہے فمعناہ فول وجھک وسط المسجد الحرام اور مسجد حرام وہی کعبہ ہے فانھا واقعۃ فی وسط المسجد الحرام قاضی بیضاوی کا میلان اسی طرف ہے۔

وحیث ما کنتم فولوا کا مطلب یہ ہے کہ تم جہاں کہیں ہوا کرو حضر میں یا سفر میں، مدینہ میں یا کسی دوسرے شہر میں، جنگل میں یا دریا میں یا خود بیت المقدس میں غرض جہاں بھی ہوا کرو کعبہ کی طرف منہ کرکے نماز پڑھو۔

ایک اعتراض اور اس کا جواب

اشتراط قبلہ پر یہ اعتراض نہیں ہونا چاہیئے کہ عبادت تو خدا کے لیے ہے اور خدا کے لیے کوئی جہت نہیں پھر کعبہ کی طرف رخ کرنے کا ضروری ہونا چہ معنیٰ دارد؟ اس لیے کہ عبادت تو بے شک خدا ہی کے لیے ہے لیکن بقول کسے ؎

ہر قوم راست راہے دینے و قبلہ گاہے

۲۷۰۔ وَعَنْ عَبْدِ اللّٰہِ بْنِ عُمَرَ رَضِیَ اللّٰہُ عَنْہُ قَالَ بَیْنَا النَّاسُ بِقُبَاءٍ فِیْ صَلٰوۃِ الصُّبْحِ اِذْ جَاءَھُمْ اٰتٍ فَقَالَ اِنَّ رَسُوْلَ اللّٰہِ صَلَّی اللّٰہُ عَلَیْہِ وَسَلَّمَ قَدْ اُنْزِلَ عَلَیْہِ اللَّیْلَۃَ قُرْاٰنٌ وَّقَدْ اُمِرَ اَنْ یَّسْتَقْبِلَ الْکَعْبَۃَ فَاسْتَقْبِلُوْھَا وَکَانَتْ وُجُوْھُھُمْ اِلَی الشَّامِ فَاسْتَدَارُوْا اِلَی الْکَعْبَۃِ۔ رَوَاہُ الشَّیْخَانِ۔

۲۷۰۔ حضرت عبداللہ بن عمرؓ نے کہا، لوگ قباء میں صبح کی نماز پڑھ رہے تھے، جب کہ ایک آنے والے نے آکر کہا، بلاشبہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم پر رات کو قرآن پاک نازل ہوا، اور انہیں حکم دیا گیا کہ کعبہ کی طرف منہ کریں تو تم کعبہ کی طرف منہ کرو، اور ان کا چہرہ شام کی طرف تھا، وہ کعبہ کی طرف گھوم گئے۔
یہ حدیث شیخانؒ نے نقل کی ہے۔

ہر قدم پر ہر شخص کا ایک طبعی رجحان اور قلبی میلان ہوتا ہے جو اس کو کسی نہ کسی طرف متوجہ ہونے کا داعی بنتا ہے شریعت نے ملتِ ابراہیمیہ کے متبع کو غیر متبع سے ممتاز کرنے کے لیے اسی جہت کو متعین کر دیا یا یوں کہا جائے کہ اس میں بندہ کی آزمائش مقصود ہے کیونکہ عاقل بالغ شخص جو خدا تعالیٰ کے حق میں جہت کو محال جانتا ہے اس کی اصل فطرت اس کی مقتضی ہے کہ وہ نماز میں کسی خاص طرف منہ کرے اللہ نے ایسی بات کا حکم کیا جو اس کے اصل فطرت کے مقتضی کے خلاف ہے تاکہ یہ ظاہر ہو جائے کہ وہ حکم مانتا ہے یا نہیں۔

مکہ میں استقبال قبلتین کی صورت

(۲۶۹) مضمون حدیث واضح ہے کہ حضور اقدس صلی اللہ علیہ وسلم جب مکہ مکرمہ میں تھے تو بیت المقدس کی طرف منہ کر کے نماز پڑھتے تھے اور کعبہ آپ کے سامنے ہوتا تھا۔ اس روایت کو امام احمدؒ نے اپنی مسند ج ا ص۳۲۵ میں نقل کیا ہے۔

بعض محدثین کی رائے ہے کہ مکہ معظمہ میں رہتے ہوئے بھی حضور اقدس صلی اللہ علیہ وسلم بیت المقدس کا استقبال فرماتے تھے لیکن اس طرح پر کہ بیت اللہ کو درمیان میں لیتے تھے تاکہ دونوں کا استقبال ہو جائے البتہ ظاہری طور پر لوگوں کو پتہ نہیں چل سکا اس حدیث باب کا بھی یہی مدلول ہے جس کی صورت یہ ہے ——
مکہ —— مدینہ —— بیت المقدس حضور اقدس صلی اللہ علیہ وسلم جب تک مکہ میں رہے اس طور پر نماز پڑھتے رہے کہ قبلتین سامنے ہوتے تھے یعنی کعبہ کے جنوب میں کھڑے ہوتے تھے بعد میں جب مدینہ منورہ تشریف لانا ہوا تو سمتیں مختلف ہونے کی وجہ سے دونوں کا اجتماع نہ ہو سکا۔

۲۷۱۔ وَعَنِ الْبَرَاءِ رَضِيَ اللّٰهُ عَنْهُ اَنَّ النَّبِيَّ صَلَّى اللّٰهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ كَانَ اَوَّلُ مَا قَدِمَ الْمَدِيْنَةَ نَزَلَ عَلٰى اَجْدَادِهِ اَوْ قَالَ اَخْوَالِهِ مِنَ الْاَنْصَارِ وَاَنَّهُ صَلّٰى قِبَلَ بَيْتِ الْمُقَدَّسِ سِتَّةَ عَشَرَ شَهْرًا اَوْ سَبْعَةَ عَشَرَ شَهْرًا وَكَانَ يُعْجِبُهُ اَنْ تَكُوْنَ قِبْلَتُهُ قِبَلَ الْبَيْتِ وَاَنَّهُ صَلّٰى اَوَّلَ صَلٰوةٍ صَلَّاهَا صَلٰوةَ الْعَصْرِ وَصَلّٰى مَعَهُ قَوْمٌ فَخَرَجَ رَجُلٌ مِّمَّنْ صَلّٰى مَعَهُ فَمَرَّ عَلٰى اَهْلِ مَسْجِدٍ وَّهُمْ رَاكِعُوْنَ فَقَالَ اَشْهَدُ بِاللّٰهِ لَقَدْ صَلَّيْتُ مَعَ رَسُوْلِ اللّٰهِ صَلَّى اللّٰهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ قِبَلَ مَكَّةَ فَدَارُوْا كَمَا هُمْ قِبَلَ الْبَيْتِ رَوَاهُ الْبُخَارِيُّ۔

۲۷۱۔ حضرت براءؓ سے روایت ہے کہ نبی اکرم صلی اللہ علیہ وسلم جب شروع میں مدینہ منورہ تشریف لائے، تو انصار میں اپنے ننھیال یا اپنے ماموؤں کے پاس اترے اور آپ نے بیت المقدس کی طرف سولہ یا سترہ مہینہ تک نماز پڑھی، اور آپ کو یہ بات بہت زیادہ پسندیدہ تھی کہ آپ کا قبلہ بیت اللہ کی طرف ہو اور آپ نے پہلی نماز جو بیت اللہ کی طرف منہ کر کے پڑھی وہ عصر کی نماز تھی، ایک شخص جس نے آپ کے ہمراہ نماز پڑھی، نکلا اور ایک مسجد والوں کے پاس سے گزرا، جب کہ وہ رکوع میں تھے، اس شخص نے کہا، میں اللہ تعالیٰ کو گواہ بناتا ہوں کہ میں نے رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کے ساتھ مکہ کی طرف منہ کر کے نماز پڑھی ہے، تو وہ جس حالت میں تھے اسی حالت میں بیت اللہ کی طرف گھوم گئے۔ یہ حدیث بخاریؒ نے نقل کی ہے۔

بیت المقدس اس میں دو لغت مشہور ہیں (۱) فتح المیم و اسکان القاف (بیت المَقْدِس) (۲) ضم المیم و فتح القاف (بیت المُقَدَّس) یہ تقدیس سے ہے بمعنی تطہیر کے (نووی شرح مسلم ج ۱ ص ۲۰۱) الکعبہ کعب اور چوکور چیز کو کہتے ہیں چونکہ یہ مکان چوکور ہے اس لیے تسمیۃ المحاط باسم المحیط کے طور پر اس کو کعبہ کہنے لگے۔

(۲۷۰) عبداللہ بن عمرؓ کی اس روایت کو امام مسلمؒ نے اپنی صحیح جلد ۲ ص ۲۰۰ باب تحویل القبلۃ من القدس الی الکعبۃ میں نقل کیا ہے۔

اذا جاء ھم ات آنے والے کا نام نہیں بتایا گیا بعض حضرات نے کہا یہ عباد بن بشر تھے جو بنی حارثہ کے پاس آتے تھے (فتح الملہم ج ۲ ص ۱۲۰) قرآن قرآن کے نکرہ لانے میں اس کی بعضیت کی طرف اشارہ ہے مراد قَدْ نَرٰى تَقَلُّبَ وَجْهِكَ فِي السَّمَاءِ (الآیات) والی آیات ہیں۔

۲۷۲- وَعَنْ اَبِیْ هُرَیْرَۃَ رَضِیَ اللّٰہُ عَنْہُ عَنِ النَّبِیِّ صَلَّی اللّٰہُ عَلَیْہِ وَسَلَّمَ قَالَ مَابَیْنَ الْمَشْرِقِ وَالْمَغْرِبِ قِبْلَۃٌ۔ رَوَاہُ التِّرْمِذِیُّ وَصَحَّحَہٗ وَقَوَّاہُ الْبُخَارِیُّ۔

۲۷۲- حضرت ابوہریرہ رضؓ سے روایت ہے کہ نبی اکرم صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا "مشرق اور مغرب کے درمیان قبلہ ہے" یہ حدیث ترمذی نے نقل کی ہے، اور اسے صحیح قرار دیا ہے اور بخاری نے قوی قرار دیا ہے۔

جہت کعبہ اور ایک فقہی بحث

جہت کعبہ سے متعلق اجمالاً یہ بحث بھی ملحوظ رہے کہ نمازی مکہ میں ہو گا یا مدینہ میں یا حرمین شریفین کے علاوہ کسی اور جگہ میں، پس اگر مکہ میں ہو تو اس کا فرض استقبالِ عینِ کعبہ ہے یعنی عینِ کعبہ کی طرف متوجہ ہونا اور کعبہ کی سیدھ باندھنا ضروری ہے خواہ اس کے اور کعبہ کے درمیان کوئی دیوار وغیرہ حائل ہو یا نہ ہو حتی کہ اگر کوئی مکی اپنے گھر میں نماز پڑھے تو اس کے لیے اس طرح پڑھنا ضروری ہے کہ اگر دیوار دور کر دی جائے تو کعبہ سامنے ہو جائے پس اگر مکہ میں کعبہ کی طرف اس طرح متوجہ ہو کر نماز پڑھے کہ اس کے چہرے کی سیدھ سے خارج ہونے والا خطِ مستقیم کعبہ پر منطبق نہ ہو تو اس کی نماز جائز نہ ہو گی امام نسفیؒ کی عبارتِ کنز کا ظاہر یہی ہے اور کافی میں اس کی تصریح ہے۔ لیکن معراج الدرایہ اور تجنیس میں اس کی تصحیح کی ہے کہ عین کعبہ کی شرط اس کے حق میں ہے جو مشاہدِ کعبہ ہو اگر مشاہد کعبہ نہ ہو بلکہ اس کے اور کعبہ کے درمیان دیوار، پہاڑ وغیرہ کی آڑ ہو تو اس کا حکم مثل غائب کے ہے یعنی اس کا قبلہ جہت کعبہ ہے نہ عینِ کعبہ، صاحب بحرؒ نے اس کی اتباع کی ہے اور تمر تاشیؒ نے منح الغفار میں اس کو برقرار رکھا ہے اسی پر شرنبلالیؒ نے جزم کیا ہے۔

صاحب ہدایہ فرماتے ہیں کہ ہمارے نزدیک صحیح یہ ہے کہ غیر مشاہد کعبہ کے لیے صرف جہت شرط ہے علامہ عینیؒ فرماتے ہیں کہ جمہور علماء امام ثوریؒ، ابن المبارکؒ، امام احمدؒ، اسحاقؒ، داؤدؒ، مزنیؒ، امام شافعیؒ، اور احناف سب کا یہی قول ہے یہی امام ترمذیؒ نے حضرت عمر رضؓ، حضرت علیؓ اور ابن عباس رضؓ سے روایت کیا ہے شیخ ابوبکر رازیؒ، بھی اسی کے قائل ہیں امام سیوطیؒ نے در منثور میں لکھا ہے کہ

انہ اخرج البیہقی عن ابن عباس مرفوعاً انہ قال البیت قبلۃ لاھل المسجد والمسجد قبلۃ لاھل الحرم والحرم قبلۃ لاھل الارض فی مشارقھا و مغاربھا من امتی" اس سے مذہب جمہور کی تائید ہوتی ہے (السعایہ)

۲۷۳۔ وَعَنْ اَبِیْ هُرَیْرَةَ رَضِیَ اللّٰهُ عَنْهُ قَالَ: قَالَ النَّبِیُّ صَلَّی اللّٰهُ عَلَیْهِ وَسَلَّمَ فَاِذَا قُمْتَ اِلَی الصَّلٰوةِ فَاَسْبِغِ الْوُضُوْءَ ثُمَّ اسْتَقْبِلِ الْقِبْلَةَ فَکَبِّرْ۔ رَوَاهُ مُسْلِمٌ۔

۲۷۳۔ حضرت ابوہریرہؓ نے کہا، نبی اکرم صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا (پس تم جب نماز کے لیے کھڑے ہو (یعنی نماز کا ارادہ کرو) تو اچھی طرح وضو کرو، پھر قبلہ کی طرف منہ کرو اور تکبیر کہو۔" یہ حدیث مسلم نے نقل کی ہے۔

بحث تحویل قبلہ

(۲۷۱) حضرت براء کی اس روایت (جسے امام بخاریؒ نے اپنی صحیح کتاب الایمان ج ۱ صنا باب الصلوٰۃ من الایمان میں نقل کیا ہے) کی تشریح سے پہلے تحویل قبلہ کے متعلق اجمالاً گذارش ہے کہ تحویل قبلہ کے تعدد میں اختلاف ہے۔

(۱) بعض حضرات تو اس کے قائل ہیں کہ تحویل قبلہ صرف ایک مرتبہ ہوئی پھر اُن میں بھی دو فریق ہیں۔

(ا) ایک فریق کہتا ہے کہ مکہ مکرمہ میں شروع ہی سے قبلہ بیت المقدس تھا لیکن آپؐ اس طرح نماز پڑھتے تھے کہ کعبہ اور بیت المقدس دونوں کا استقبال ہو جائے پھر مدینہ طیبہ میں بھی ایک عرصے تک بیت المقدس ہی کی طرف منہ کر کے نماز پڑھنے کا حکم رہا لیکن وہاں آپ کے لیے دونوں قبلوں کا استقبال ممکن نہیں تھا اس لیے آپؐ کی خواہش تھی کہ قبلہ بدل جائے چنانچہ کعبہ کی طرف رخ کر کے نماز پڑھنے کا حکم دیا گیا۔

(ب) دوسرا فریق کہتا ہے کہ ابتداءِ اسلام میں قبلہ کے بارے میں کوئی صریح حکم نہیں آیا تھا اور آپؐ چونکہ ایسے معاملات فیما یومر بشیء میں اہل کتاب کی موافقت کو پسند کرتے تھے جیسا کہ حضرت ابن عباسؓ سے روایت ہے قال کان النبی صلی اللہ علیہ وسلم یحب موافقۃ اھل الکتاب فیما لم یومر فیہ (بخاری ج ۲ ص ۸۷۷)

اس لیے کعبہ اور بیت المقدس دونوں کا استقبال فرماتے تھے

۲۔ بعض حضرات اس کے قائل ہیں کہ نسخ دو مرتبہ ہوا وہ اس طرح کہ مکہ مکرمہ میں استقبالِ کعبہ کا حکم تھا پھر ابتدائی مدنی دور میں بیت المقدس کے استقبال کا حکم دیا گیا اور ۱۶ سولہ یا ۱۷ سترہ مہینے تک بیت المقدس ہی قبلہ رہا پھر دوسری بار نسخ ہوا اور کعبہ کو مستقل قبلہ بنا دیا گیا یہی قول راجح معلوم ہوتا ہے چنانچہ قرآنی آیت "وَمَا جَعَلْنَا الْقِبْلَةَ الَّتِیْ كُنْتَ عَلَیْهَا اِلَّا لِنَعْلَمَ مَنْ یَّتَّبِعُ الرَّسُوْلَ مِمَّنْ یَّنْقَلِبُ عَلٰی عَقِبَیْهِ" سے اس کی تائید ہوتی ہے۔

۴۷۴- وَعَنْ نَافِعٍ عَنِ ابْنِ عُمَرَ رَضِيَ اللّٰهُ عَنْهُ اَنَّهٗ كَانَ اِذَا سُئِلَ عَنْ صَلٰوةِ الْخَوْفِ وَصَفَهَا ثُمَّ قَالَ فَاِنْ كَانَ خَوْفٌ هُوَ اَشَدُّ مِنْ ذٰلِكَ صَلُّوْا رِجَالًا قِيَامًا عَلٰى اَقْدَامِهِمْ وَرُكْبَانًا مُّسْتَقْبِلِي الْقِبْلَةِ اَوْ غَيْرَ مُسْتَقْبِلِيْهَا قَالَ نَافِعٌ وَّلَا اَرَى ابْنَ عُمَرَ ذَكَرَ ذٰلِكَ اِلَّا عَنِ النَّبِيِّ صَلَّى اللّٰهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ رَوَاهُ الْبُخَارِيُّ-

---

۴۷۴- نافع ؒ نے حضرت ابن عمر رضؓ سے بیان کیا کہ جب ان سے صلوٰۃ خوف کے بارہ میں پوچھا جاتا، اسے بیان کر دیتے، پھر کہتے اگر خوف اس سے زیادہ ہو تو پیادہ یا پاؤں پر کھڑے ہو کر نماز پڑھو اور سوار ہو کر قبلہ کی طرف منہ کر کے، نافع ؒ نے کہا، میرے خیال میں حضرت ابن عمر رضؓ نے یہ نبی اکرم صلی اللہ علیہ وسلم سے ہی بیان کیا ہے۔
یہ حدیث بخاری نے نقل کی ہے۔

اجداد واخوال کا مصداق ایک ہے نزل علی اجدادہ او قال علی اخوالہ یہ او شک کے لیے ہے اور ان دونوں میں کوئی تعارض نہیں بلکہ اجداد سے مراد اجداد من قبل الام یعنی نانہال مراد ہے تو وہ اخوال ہی ہوا۔

مدینہ میں بیت المقدس کتنے ماہ قبلہ رہا ستۃ عشر شہرا او سبعۃ عشر شہرا یہاں سے مدینہ منورہ میں بیت المقدس کی طرف نماز پڑھنے کی مدت بتلا رہے ہیں حضور اقدس صلی اللہ علیہ وسلم نے ربیع الاول میں ہجرت فرمائی اور اگلے سال ماہ رجب میں قبلہ بدل گیا اب یہاں اختلاف یہ ہے کہ آپؐ نے کتنے ماہ بیت المقدس کی طرف منہ کر کے نماز پڑھی اس میں تین طرح کی روایات ہیں ایک میں سولہ [۱۶] ماہ مذکور ہے دوسری روایت میں سترہ [۱۷] ماہ اور تیسری روایت میں اٹھارہ [۱۸] ماہ مذکور ہیں ان روایات میں کسی قسم کا تعارض نہیں ہے اصل حقیقت یہ ہے کہ چونکہ ماہ ربیع الاول کے کچھ حصہ کے گزر جانے کے بعد ہجرت کی گئی تھی اور ادھر رجب کے آخر میں تحویل ہوئی تو بعض نے کسر کو شمار نہ کر کے پورے سولہ ماہ ذکر کر دیے اور بعض نے دونوں مہینوں کے ناقص ہونے کی وجہ سے ان کو ایک ہی ماہ شمار کر کے سترہ [۱۷] ماہ بتلا دیے اور بعض حضرات نے دونوں کو مستقل مہینہ شمار کر کے اٹھارہ [۱۸] ماہ بتلائے

حضورؐ کو تحویل قبلہ کیوں پسند تھا وکان یعجبہ ان تکون قبلتہ وجہ ظاہر ہے (۱) کہ کعبہ حضرت ابراہیمؑ کا قبلہ تھا اور حضور صلی اللہ علیہ وسلم کو حضرت ابراہیم کی اتباع کا حکم آیۂ کریمہ واتبع ملۃ ابراھیم حنیفا میں دیا گیا تھا اس لیے حضور صلی اللہ علیہ وسلم

۳۰۱

۲۷۵- وَعَنِ ابْنِ عُمَرَ رَضِيَ اللّٰهُ عَنْهُ قَالَ كَانَ رَسُوْلُ اللّٰهِ صَلَّى اللّٰهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ يُسَبِّحُ عَلَى الرَّاحِلَةِ قِبَلَ اَيِّ وَجْهٍ تَوَجَّهَ وَيُوْتِرُ عَلَيْهَا غَيْرَ اَنَّهُ لَا يُصَلِّيْ عَلَيْهَا الْمَكْتُوْبَةَ رَوَاهُ الشَّيْخَانِ-

---

۲۷۵- حضرت ابن عمرؓ نے کہا، رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم سواری پر نماز (نفل) پڑھتے جس طرف بھی متوجہ ہوتے اور وتر بھی اسی پر ہی پڑھتے، مگر فرض نماز اس پر نہیں پڑھتے تھے۔
یہ حدیث شیخان نے نقل کی ہے۔

اپنے آبائی قبلہ کی طرف لوٹنا چاہتے تھے (۲) لباب النقول میں ابن جریر نے تخریج کرتے ہوئے بیان کیا ہے کہ حضورؐ کے تحویل قبلہ پر مشرکین کہنے لگے کہ محمدؐ دین کے باب میں متحیر معلوم ہوتے ہیں ہمارے قبلہ کی طرف ان کا متوجہ ہونا دلیل ہے اس بات کی کہ وہ ہم کو اپنے سے زیادہ صحیح راستہ پر سمجھنے لگتے ہیں اسی لیے امید رکھنی چاہیئے کہ وہ ہمارے دین کو بھی اپنالیں گے تو تحویل قبلہ میں مخالفین کی حجت قطع کرنی ہے نیز پچھلی کتابوں کی پیشن گوئی دربارہ قبلہ پورا کرنا ہے اور اسی میں اتمام نعمت اور تکمیل ہدایت بھی ہے۔

عالمگیر نبی کا قبلہ مرکزی اور بین الاقوامی ہے

(۳) چونکہ تحویل قبلہ اسلام میں یہ پہلا نسخ تھا جو مسلمانوں کے لیے ایک نئی چیز تھی اور مخالفین کے لیے فتنہ پردازی کا بہانہ، لہذا ان چند در چند وجوہ کے پیش نظر قرآن مجید میں کئی کئی پہلوؤں سے اس پر روشنی ڈالی گئی اور حکم کو مکرر سہ کرر بیان کیا گیا حضرت ابراہیمؑ کا اقوام عالم کی امامت سے سرفراز ہونا، ام القریٰ مکہ معظمہ میں عبادت گاہ کعبہ کی تعمیر کرنا، ایسے مقدس وقت میں امت مسلمہ کے ظہور کی الہامی دعا کرنا خود اپنے اور اپنی اولاد کے لیے ایک مذہب حق اسلام کا انتخاب کر کے اس کی وصیت کرنا وقتِ موعود پر پیغمبر اسلام کا ظہور اور ان کی تعلیم و تربیت سے ایک بہترین امت کا رونما ہو جانا اور سارے عالم کی ہدایت و تعلیم اس کے سپرد ہونا اور اس کی روحانی ہدایت کے لیے ایک مرکز کا ہونا جو قدرتی طور پر عبادت گاہ کعبہ ہی ہو سکتا تھا کیونکہ یورپ، ایشیا، افریقہ کا مرکزی حصہ یہی ام القریٰ ہے جس کو کہ نافِ ارض کہا گیا ہے چنانچہ تحویل قبلہ سے اس کی مرکزیت کا اعلان کر دیا گیا اور پیروان حق کو بتلایا گیا ہے کہ حضرت ابراہیمؑ کے عمل حق نے جو بیج بویا تھا وہ بار آور ہو گیا ہے اب وہ بہترین امت تم ہو اور عالمگیر نبی آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم ہیں جن کو ان کے بین الاقوامی مشن کی رو سے ایک مرکزی قبلہ دیا گیا ہے اور آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم ان ہی جملہ اوصاف کے حامل ہیں جن

۲۷۶۔ وَعَنْ عَامِرِ بْنِ رَبِيْعَةَ رَضِيَ اللّٰهُ عَنْهُ قَالَ رَأَيْتُ النَّبِيَّ صَلَّى اللّٰهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ وَهُوَ عَلَى الرَّاحِلَةِ يُسَبِّحُ يُوْمِئُ بِرَأْسِهِ قِبَلَ أَيِّ وَجْهٍ تَوَجَّهَ وَلَمْ يَكُنْ رَسُوْلُ اللّٰهِ صَلَّى اللّٰهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ يَصْنَعُ ذٰلِكَ فِي الصَّلٰوةِ الْمَكْتُوْبَةِ اَخْرَجَهُ الشَّيْخَانِ۔

۲۷۶۔ حضرت عامر بن ربیعہؓ نے کہا، میں نے نبی اکرم صلی اللہ علیہ وسلم کو سواری پر نماز پڑھتے ہوئے دیکھا، آپ اپنے سر کے ساتھ اشارہ فرماتے جس طرف بھی آپ متوجہ ہوتے اور آپ فرض نماز میں ایسا نہیں فرماتے تھے۔ یہ حدیث شیخان نے نقل کی ہے۔

خصوصیات کا خاکہ ان کے جدِ امجد نے کھینچا تھا۔

تحویل قبلہ کب اور کہاں

وانہ صلی اول صلوٰۃ صلاھا صلوٰۃ العصر شیخ الحدیث حضرت مولانا محمد زکریاؒ تقریر بخاری میں فرماتے ہیں، اس میں اختلاف ہے کہ تحویل قبلہ کہاں اور کب ہوا (۱) ایک قول یہ ہے کہ مسجد نبوی میں ہوا (۲) اور دوسرا قول یہ ہے کہ بنو سلمہ میں ہوا پھر دونوں میں دو، دو قول ہیں ایک یہ کہ ظہر کی نماز میں تحویل ہوئی دوسرے یہ کہ عصر کی نماز میں تحویل ہوئی شیخ الحدیث مولانا محمد زکریا نے لامع الدراری کے حاشیہ میں چاروں قول نقل کیے ہیں لامع الدراری کے متن میں راجح یہ بتلایا گیا ہے کہ ظہر کی نماز میں تحویل ہوئی مگر یہ اس کے خلاف ہے جو شیخ الحدیث مولانا محمد زکریا نے اوجز المسالک میں لکھا ہے وہ لکھتے ہیں کہ تحویل مسجد نبوی میں ظہر و عصر کے درمیان ہوئی اور یہی ان کے نزدیک راجح ہے۔

ہمیں اپنے استاذ نے فرمایا تھا کہ راجح یہ ہے کہ تحویل کے بعد آپؐ نے سب سے پہلے ظہر کی نماز پڑھی جبکہ بعض روایات میں عصر کا ذکر آتا ہے واقعہ اصل میں یوں ہے کہ تحویل قبلہ کے دن آپؐ نے ظہر کی نماز مسجد بنی سلمہ (المعروف بہ مسجد "القبلتین") میں پڑھی اور نماز کے دوران تحویل قبلہ کا حکم ہوا پھر مسجد نبوی میں آپؐ نے عصر کی نماز ادا کی لہٰذا جن لوگوں نے عصر روایت کی ہے ان کا مطلب یہ ہے کہ تحویل کے بعد پہلی مکمل نماز عصر تھی۔

فدا روا کما ھم قبل البیت دوسری مسجد میں نماز پڑھنے والوں کے متعلق فرماتے ہیں کہ جب ان کو نماز میں تحویل قبلہ کی نہایت انتظار کے بعد خبر ملی تو وہ لوگ کھڑے کھڑے الٹی طرف گھوم گئے لیکن اشکال یہ ہے کہ اس صورت میں یہ لازم آئے گا کہ امام تمام مقتدیوں کے پیچھے ہو جائے اور سارے مقتدی امام سے آگے۔ مگر کسی اور حدیث میں اس کا ذکر نہیں کہ اس امام کا کیا ہوا؟ مگر محدثین نے اس کے جواب میں اس حدیث کی یہ تاویل کی ہے کہ امام اپنی جگہ سے ہٹ کر آگے پہنچ گیا اس لیے کہ اتنی مشی مفسد نہیں ہے جب کہ توالیٔ حرکات نہ ہو

دوسرا اشکال یہ ہے کہ توجہ الی القبلہ قطعی الثبوت ہے لہٰذا خبر واحد کی بنا پر جو کہ ظنی بھی ہے یہ لوگ کیسے پھر گئے؟
اس کا جواب یہ ہے کہ چونکہ حضور صلی اللہ علیہ وسلم کی یہ خواہش تھی کہ نماز خانہ کعبہ کی طرف منہ کرکے پڑھی جائے جس کا ذکر آیۃ شریفہ قد نری تقلب وجھك فی السماء میں ہے اور صحابہؓ کو حضور صلی اللہ علیہ وسلم کی یہ خواہش معلوم تھی اس لیے اس خبر پر محتف بالقرائن ہونے کی وجہ سے اعتماد کرکے صحابہؓ نے کعبہ کا استقبال کر لیا۔

اہل مدینہ کے لیے قبلہ کا حکم

(۲۷۲) حضرت ابوہریرہؓ کی اس روایت کو امام ترمذیؒ نے اپنی جامع ابواب الصلوٰۃ ج ۱ ص۴۹ میں نقل کیا ہے اس حدیث میں بیان کردہ حکم اہل مدینہ ومن علی جھتھا کے لیے ہے کیونکہ قبلہ وہاں سے جنوب میں ہے پھر حدیث میں ما بین کے الفاظ سے یہ نہ سمجھا جائے کہ نصف دائرہ کی پوری قوس قبلہ ہے بلکہ مراد یہ ہے کہ قبلہ اس کے وسط میں ہے شارحین نے یہ بھی لکھا ہے کہ اگر نماز کے اندر پینتالیس درجہ جانب یمین میں اور پینتالیس درجہ جانب یسار میں انحراف ہو جائے تب بھی نماز ہو جاتی ہے البتہ اس سے زائد انحراف کی صورت میں نماز درست نہیں ہوتی۔

صلوٰۃ الخوف کی صورت میں استقبال قبلہ کا حکم

(۲۷۴) اس روایت کو امام بخاریؒ نے اپنی صحیح کتاب التفسیر ص۶۵۱ میں نقل کیا ہے مضمون حدیث تحت اللفظ ترجمہ میں واضح کر دیا گیا ہے۔
اس حدیث میں صلوٰۃ الخوف کی صورت میں جہت قبلہ کی طرف منہ کرکے نماز پڑھنے کا حکم بیان کیا گیا ہے دراصل استقبال قبلہ کا فریضہ قدرت کے ساتھ خاص ہے لہٰذا جہاں قدرت نہ ہو وہاں جہتِ قدرت ہی قبلہ ہے چنانچہ درمختار میں ہے وقبلۃ العاجز عنھا جھۃ قدرتہ یہاں تک کہ اگر قبلہ کی طرف رخ کرنے میں جان یا مال کا قوی خطرہ ہو تب بھی جہت قدرت کی طرف نماز پڑھ سکتے ہیں بعض حضرات کہتے ہیں کہ آیت کریمہ فَاَیْنَمَا تُوَلُّوْا فَثَمَّ وَجْهُ اللّٰهِ ایک تو اشتباہِ قبلہ کی حالت کے بارے میں ہے نیز صلوٰۃ النافلۃ علی الدابۃ پر بھی محمول ہے۔

صلوٰۃ الوتر علی الراحلہ کا مسئلہ

ویوتر علیھا علماء کے درمیان یہ مسئلہ مختلف فیہ رہا ہے کہ بحالتِ سفر (بغیر عذر کے) سواری پر وتر پڑھنا جائز ہے یا نہیں تو اس سلسلہ میں "النخب الافکار جلد ثالث نصف ثانی ص۲۲۹ اور بذل المجہود ج ۲ ص۲۴۱ میں دو مذہب نقل کیے گئے ہیں۔
(۱) امام مالکؒ امام شافعیؒ امام احمد بن حنبلؒ وغیرہ کے نزدیک وتر کی نماز حالتِ سفر میں (بغیر عذر کے بھی) سواری پر اشارے سے پڑھنا جائز ہے کیونکہ ان کے نزدیک وتر واجب نہیں ہے بلکہ نفل ہے اور

نفل نماز سواری پر اشارہ سے پڑھنا جائز ہے حضرت ابن عمرؓ کی روایت کے الفاظ ویوتر علیھا ان کا مستدل بنتے ہیں۔

(۲) امام اعظم ابو حنیفہؒ امام ابو یوسفؒ، امام محمدؒ محمدؒ بن سیرین، ابراہیم نخعیؒ کے نزدیک وتر کی نماز (بغیر عذر کے) سواری پر پڑھنا مسافر کے لیے بھی جائز نہیں ہے امام طحاویؒ نے شرح معانی الآثار میں حنظلہ بن ابی سفیان کے طریق سے حضرت ابن عمرؓ کی روایت پیش کی ہے کہ انہوں نے خود زمین پر وتر پڑھ کر فرمایا کہ حضور صلی اللہ علیہ وسلم ایسے ہی کیا کرتے تھے اور مجاہد بن جبیرؒ کے طریق سے مروی ہے کہ حضرت ابن عمرؓ سواری پر نماز پڑھتے تھے جب رات کا آخری حصہ ہو جاتا تو سواری سے اتر کر وتر کی نماز ادا کرتے تھے۔

بظاہر حضرت ابن عمرؓ کی دونوں روایات میں تعارض ہے مگر در حقیقت کوئی تعارض نہیں کیونکہ اولاً حضور اقدس صلی اللہ علیہ وسلم وتر کی نماز سواری پر ادا فرمائی تھی یہ وہ زمانہ تھا جب وتر کا حکم آیا تھا مگر اس کی پابندی پر شدت نازل نہیں ہوئی تھی پھر بعد میں جب وتر کا حکم مستحکم ہو گیا اور رخصت کا حکم ختم ہو چکا تو سواری پر پڑھنے کی گنجائش بھی ختم ہو گئی حضرت ابن عمرؓ نے سواری پر نماز پڑھ کر حضورؐ کے اس عمل کو نقل کر کے زمانۂ رخصت کی خبر دی ہے جو مستدل قرار نہیں دیا جا سکتا ـــ امام طحاویؒ فرماتے ہیں کہ متفق علیہ ضابطہ یہ ہے کہ فرض نماز وہ ہے کہ جس کو قیام پر قدرت ہوتے ہوئے بیٹھ کر پڑھنا جائز نہیں ہے اور نہ ہی اس کو حالتِ سفر میں سواری پر (بغیر عذر کے) اشارہ سے پڑھنا جائز ہے اور نفل نماز وہ ہے جس کو قیام پر قدرت ہوتے ہوئے بیٹھ کر پڑھنا جائز ہے اور حالت سفر میں سواری پر اشارہ سے پڑھنا جائز ہے پھر ہم نے وتر پر غور کیا ہے کہ بالاتفاق وتر کی نماز قیام پر قدرت ہوتے ہوئے بیٹھ کر پڑھنا جائز نہیں ہے جو نماز قیام پر قدرت ہوتے ہوئے بیٹھ کر پڑھنا جائز نہیں ہے اس کو سواری پر پڑھنا جائز نہیں ہے لہذا اسی قاعدہ کی رو سے وتر کی نماز بھی سواری پر جائز نہیں ہے اور یہی ہمارے علماء ثلثہ کا قول ہے۔

صلوٰۃ النافلہ علی الدابۃ کی صورت میں استقبال قبلہ کا حکم

(۲۷۵، ۲۷۶۔۲۷۷) دونوں روایات میں صلوٰۃ النافلہ علی الدابۃ کی صورت میں جہت قبلہ (جب قدرت نہ ہو) کے اشتراط کے سقوط کا بیان ہے ان دونوں روایات کو امام مسلمؒ نے اپنی صحیح کتاب صلوٰۃ المسافرین ج ۱ ص ۲۴۴ باب جواز صلوٰۃ النافلہ علی الدابۃ حیث توجھت میں نقل کیا ہے۔

اس پر تو فقہاء کا اجماع ہے کہ نفلی نماز دابہ پر علی الاطلاق جائز ہے خواہ اترنا ممکن ہو یا نہ ہو نیز اس پر بھی ائمہ اربعہ متفق ہیں کہ جب اترنا کسی عذر کی وجہ سے متعذر ہو تو فرض نماز بھی دابہ پر انفراداً جائز ہے عذر مثلاً یہ

بَابُ سُتْرَةِ الْمُصَلِّي

۲۷۷۔ عَنْ اَبِيْ جُهَيْمِ بْنِ الْحَارِثِ رَضِيَ اللّٰهُ عَنْهُ قَالَ: قَالَ رَسُوْلُ اللّٰهِ صَلَّى اللّٰهُ

باب۔ نمازی کا سترہ۔ ۲۷۷۔ حضرت ابوجہیم بن الحارث رضؓ نے کہا، رسول اللہ علیہ وسلم نے فرمایا، "نمازی کے آگے سے گزرنے والا اگر جانتا ہو کہ اس پر کتنا گناہ ہے تو چالیس (سال) کھڑا رہنا اس کے لیے بہتر ہے اس

ہو سکتا ہے کہ اترنے میں جان و مال یا آبرو کا خوف ہو یا بارش کی وجہ سے کیچڑ اتنا ہو کہ چہرہ لت پت ہو جانے کا اندیشہ ہو اور کوئی جائے نماز وغیرہ بچھانے سے اس کے ضائع ہونے کا اندیشہ ہو تاہم محض معمولی سا بھیگ جانے کا خوف عذر نہیں۔ فقہاء نے اسی وجہ توجہ اور دیگر روایات میں حیث ما توجہت کے الفاظ سے یہ مسئلہ مستنبط کیا ہے کہ نفلی نماز سواری پر مطلقاً جائز ہے اس میں استقبال قبلہ کی شرط نہیں اور رکوع وسجود کی بھی نہیں بلکہ رکوع وسجود کے لیے اشارہ کافی ہے بلکہ درمختار میں لکھا ہے کہ اگر زمین پر نجاست کثیرہ ہو تب بھی جائز ہے یہی حکم پہیوں والی سواری کا ہے کہ اس پر نفلی نماز مطلقاً جائز ہے (درمختار ج ۱ ص۳۷۲) ٹرینوں اور موٹروں میں بغیر استقبال قبلہ کے نفلی نماز اشارہ سے پڑھی جا سکتی ہے البتہ فرائض میں تفصیل ہے کہ اگر سواری ایسی ہے جس میں استقبال قبلہ، قیام رکوع وسجود ہو سکتے ہوں تو کھڑے ہو کر پڑھنا جائز ہے لیکن اگر قیام و رکوع وسجود ممکن نہ ہوں اور وقت گذرنے سے پہلے اتر کر نماز پڑھنا بھی ممکن نہ ہو تو پھر بیٹھ کر بھی جس طرح ممکن ہو نماز پڑھ سکتے ہیں اور اگر وقت میں وسعت تھی لیکن ابتداء وقت ہی میں بیٹھ کر نماز پڑھ لی اترنے کا انتظار نہ کیا تب بھی علامہ شامیؒ کا رجحان جواز کی جانب ہے اگرچہ اولیٰ یہی ہے کہ اس وقت تک انتظار کیا جائے جب تک یا تو کھڑے ہو کر پڑھنے پر قدرت ہو جائے یا وقت نکلنے کا اندیشہ ہو جائے (ردالمختار ج ۱ ص۴۷۱)

زیر بحث دونوں احادیث میں نفل صلوٰۃ کے دابہ پر جواز اور استقبال قبلہ کے اشتراط کے سقوط کا مسئلہ واضح ہے یسبح علی الراحلۃ یسبح تسبیح سے ہے مراد صلوٰۃ ہے۔ اطلاق اسم البعض علی الکل کے قبیل سے ہے او لان المصلی منزہ للّٰہ سبحانہ وتعالیٰ باخلاص العبادۃ والتسبیح التنزیہ فیکون من باب الملازمۃ واما اختصاص ذلک بالنافلۃ فھو عرف شرعی واللّٰہ اعلم۔

(فتح الملہم ج ۲ ص۲۵۸)

سترہ کی حکمت وضرورت اور مسائل

(۲۷۷ تا ۲۸۸) سترہ سے مراد ہر وہ چیز ہے جسے مصلی کے سامنے کھڑی کیا جائے جیسے دیوار، ستون، لکڑی یا

عَلَيْهِ وَسَلَّمَ لَوْ يَعْلَمُ الْمَارُّ بَيْنَ يَدَيِ الْمُصَلِّي مَاذَا عَلَيْهِ مِنَ الْإِثْمِ لَكَانَ أَنْ يَقِفَ أَرْبَعِيْنَ خَيْرًا لَّهُ مِنْ أَنْ يَّمُرَّ بَيْنَ يَدَيْهِ رَوَاهُ الشَّيْخَانِ۔

کے آگے گزرنے سے'' یہ حدیث شیخین نے نقل ہے۔

لوہا وغیرہ ۔ نمازی کے آگے سترہ کھڑا کرنے کی بنیادی حکمت یہ ہے کہ اس کی وجہ سے سجود کی جگہ متمیز ہوجائے اور نمازی کے آگے سے گذرنے والا شخص گنہ گار نہ ہو سترہ کی لمبائی کم سے کم ایک ہاتھ اور موٹائی کم از کم ایک انگشت ہونا ضروری ہے۔

مقتدیوں کے لیے امام کا سترہ کافی ہے یعنی اگر امام کے آگے سترہ کھڑا ہو تو مقتدیوں کے آگے سے گزرنا جائز ہے اگرچہ ان کے سامنے کوئی چیز حائل نہ ہو۔ امام اور سترہ کے درمیان سے گزرنا جائز نہیں ہے البتہ اگر ایسی صورت ہو کہ کوئی نمازی پیچھے سے پہلی صف میں خالی جگہ دیکھے تو اس کیلئے جائز ہے کہ پچھلی صفوں کے سامنے سے گزرتا ہوا پہلی صف میں خالی جگہ پہنچ کر کھڑا ہوجائے کیونکہ یہ پچھلی صف والوں کا قصور ہے کہ انہوں نے آگے بڑھ کر پہلی صف میں جگہ کو پُر کیوں نہ کیا سترہ سے متعلق مفصل احکام حسب موقع احادیث کی تشریح میں بیان کیے جارہے ہیں۔

نمازی کے آگے گزرنا گناہ اور جرم عظیم

(۲۷) ان یقف اربعین امام طحاویؒ نے مشکل الآثار میں فرمایا ہے کہ یہاں چالیس سال مراد ہے نہ کہ چالیس مہینے یا چالیس دن، اور انہوں نے یہ بات حضرت ابوہریرہؓ کی اس حدیث سے پیش کی ہے۔

عن ابی ھریرۃؓ قال قال رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم لو یعلم احدکم ما لہ فی ان یمر بین یدی اخیہ معترضاً فی الصلوۃ کان لان یقیم مائۃ عام خیر لہ من الخطوۃ التی خطا (رواہ ابن ماجہ)

یعنی حضرت ابوہریرہؓ راوی ہیں کہ حضور اقدس صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا اگر تم میں سے کوئی یہ جان لے کہ اپنے مسلمان بھائی کے سامنے سے جب کہ وہ نماز پڑھ رہا ہو عرضاً گذرنا کتنا بڑا گناہ ہے تو اس کے لیے سو برس تک کھڑے رہنا ایک قدم آگے بڑھانے سے بہتر معلوم ہو۔

نمازی کے آگے گذرنا کتنا بڑا گناہ ہے مشکوٰۃ باب السترہ میں کعب احبارؓ سے روایت ہے قال لو یعلم المار بین یدی المصلی ماذا علیہ لکان ان یخسف بہ خیرا لہ من ان یمر بین

۲۷۸۔ وَعَنْ عَائِشَۃَ رَضِیَ اللّٰہُ عَنْھَا قَالَتْ اِنَّ رَسُوْلَ اللّٰہِ صَلَّی اللّٰہُ عَلَیْہِ وَسَلَّمَ سُئِلَ فِیْ غَزْوَۃِ تَبُوْکَ عَنْ سُتْرَۃِ الْمُصَلِّیْ فَقَالَ کَمُؤْخِرَۃِ الرَّحْلِ۔ رَوَاہُ مُسْلِمٌ۔

۲۷۸۔ ام المومنین حضرت عائشہ صدیقہؓ نے کہا، غزوہ تبوک میں رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم سے نمازی کے سترہ کے بارہ میں پوچھا گیا، آپؐ نے فرمایا، کجاوہ کے پچھلے حصہ جتنا (یعنی تقریباً ایک ہاتھ)
یہ حدیث مسلم نے نقل کی ہے۔

یدیہ وفی روایۃ اھون علیہ رواہ مالک۔
یعنی نمازی کے آگے سے گزرنے والا اگر یہ جان لے کہ اس کے جرم کی سزا کیا ہے تو اس کو اپنا زمین میں دھنسایا جانا نمازی کے آگے سے گزرنے سے زیادہ بہتر معلوم ہو اور ایک روایت میں بجائے "بہتر" کے "زیادہ آسان" کا لفظ آیا ہے

(۲۷۸) کموخرۃ الرحل یعنی کجاوہ کے پیچھے کی لکڑی جو ایک ذراع کی مقدار ہوتی ہے اور حضرت ابن عباس رضؓ کی روایت جو عکرمہ کے طریق سے مروی ہے اس میں قدر رمیۃ آیا ہے یعنی ایک تیر کے بقدر، اس روایت کو امام مسلمؒ نے کتاب الصلوٰۃ ج ۱ ص۱۹۵ باب سترۃ المصلی میں نقل کیا ہے۔

نمازی کے سامنے گذرنے کا مسئلہ

(۲۷۹ تا ۲۸۱) عبداللہ بن صامتؓ کی اس روایت جسے امام ترمذیؒ نے ج ۱ ص۷۶ میں نقل کیا ہے کے علاوہ اسی باب کی روایت ۲۸۰، جس کے راوی طلحہ بن عبیداللہ ہیں اور روایت ۲۸۱ جس کے راوی حضرت انس رضؓ ہیں جو کشف الاستار عن زوائد البزار کتاب الصلوٰۃ ج ۱ ص۲۸۱ میں منقول ہے تینوں روایات اور اس نوع کے دیگر روایات سے یہ بھی ثابت ہوتا ہے کہ کلب اسود، خنزیر، حمار، حائضہ عورت اور کافر کے مصلی کے آگے گزرنے کی وجہ سے نماز فاسد ہو جاتی ہے جب کہ اسی باب کے تحت مندرجہ روایات ۲۸۲ تا ۲۸۸ کا مدلول یہ ہے کہ ان چیزوں کا مرور مفسد صلوٰۃ نہیں ہے اس سلسلہ میں نوویؒ ج ۱ ص۱۹۷، بذل المجہود ج ۱ ص۳۷۱، المنتخب الافکار ج ۳ ص۸۳ اور دیگر شروح کتب میں دو مذہب نقل کئے گئے ہیں۔

بیان مذاہب

(۱) امام احمد بن حنبلؒ، اہل ظواہرؒ امام اسحٰقؒ، حسن بصریؒ، عکرمہؒ، عطاء بن ابی رباحؒ اور ابوالاحوصؒ وغیرہ ان احادیث کے ظاہر پر عمل کرتے ہوئے کہتے ہیں کہ ان تمام چیزوں کے مصلی کے سامنے گزرنے سے نماز فاسد ہو جاتی ہے۔

۲۷۹۔ وَعَنْ عَبْدِ اللهِ بْنِ الصَّامِتِ عَنْ اَبِیْ ذَرٍّ رَضِیَ اللهُ عَنْهُ قَالَ: قَالَ رَسُوْلُ اللهِ صَلَّی اللهُ عَلَیْهِ وَسَلَّمَ اِذَا قَامَ اَحَدُکُمْ یُصَلِّیْ فَاِنَّهٗ یَسْتُرُهٗ اِذَا کَانَ بَیْنَ یَدَیْهِ مِثْلُ اٰخِرَةِ الرَّحْلِ فَاِذَا لَمْ یَکُنْ بَیْنَ یَدَیْهِ مِثْلُ اٰخِرَةِ الرَّحْلِ فَاِنَّهٗ یَقْطَعُ صَلٰوتَهُ الْحِمَارُ وَالْمَرْاَةُ وَالْکَلْبُ الْاَسْوَدُ قُلْتُ یَا اَبَا ذَرٍّ مَا بَالُ الْکَلْبِ الْاَسْوَدِ مِنَ الْکَلْبِ الْاَحْمَرِ مِنَ الْکَلْبِ الْاَصْفَرِ قَالَ یَا ابْنَ اَخِیْ سَاَلْتُ رَسُوْلَ اللهِ صَلَّی اللهُ عَلَیْهِ وَسَلَّمَ کَمَا سَاَلْتَنِیْ فَقَالَ اَلْکَلْبُ الْاَسْوَدُ شَیْطٰنٌ۔ رَوَاهُ الْجَمَاعَةُ اِلَّا الْبُخَارِیَّ۔

۲۷۹۔ عبداللہ بن الصامت سے روایت ہے کہ حضرت ابوذرؓ نے کہا، رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا "جب تم میں سے کوئی کھڑا ہو کر نماز پڑھے تو اس کا سترہ بن جاتا ہے، جب اس کے سامنے کجاوہ کے پچھلے حصّہ کے برابر (کوئی چیز) ہو، اور جب اس کے سامنے کجاوہ کے پچھلے حصّہ کے برابر نہ ہو تو اس کی نماز، گدھا، عورت اور سیاہ کتا (جب کہ سامنے سے گزرے) توڑ دیتا ہے"۔ میں نے کہا اے حضرت ابوذر! کیا حال (فرق) ہے کالے کتے کا سرخ اور زرد کتے سے، انہوں نے کہا، اے بھتیجے! میں نے رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم سے ایسے ہی سوال کیا جیسے تو نے کیا، تو آپ نے فرمایا "سیاہ کتا شیطان ہے" یہ حدیث بخاری کے علاوہ محدثین کی جماعت نے نقل کی ہے۔

---

(۲) جمہور اہل سنت والجماعت حضرت امام اعظم ابوحنیفہؒ، امام مالکؒ، امام شافعیؒ امام ابو یوسفؒ، امام محمدؒ سفیان ثوریؒ عامر شعبیؒ ابراہیم نخعیؒ محمد بن سیرینؒ وغیرہ کے نزدیک مذکورہ چیزوں کے گذرنے سے نماز فاسد نہیں ہوتی ان حضرات کا مستدل اسی باب کی روایات ۲۸۲ تا ۲۸۸ ہیں اور ان کے علاوہ بھی احادیث ہیں جو اس مسئلہ میں نص صریح کا درجہ رکھتی ہیں۔

دلائل اور ترجیح مسلک راجح

فریق اوّل کے دلائل میں عبداللہ بن صامت عن ابی ذر کی روایت ۲۷۹ ہے جس میں گدھے، عورت اور کتے گزرنے کو قطع صلوٰۃ کا سبب بتایا گیا ہے روایت نمبر ۲۸۰ میں سترہ کی اہمیت و تاکید ہے اگر سترہ لگ گیا تو ان چیزوں کا مرور قاطع صلوٰۃ نہیں روایت نمبر ۲۸۱ جو حضرت انس سے مروی ہے میں بھی صراحتاً کلب حمار اور امرٔۃ کے مرور کو قاطع صلوٰۃ کہا گیا ہے فریق ثانی یعنی احناف حضرات اور جمہور اہل سنّت اس کے جواب میں کہتے ہیں کہ ان احادیث میں قطع سے مراد فسادِ صلوٰۃ نہیں بلکہ " قطع الوصلۃ بین المصلی و ربہ ہے جہاں تک مذکورہ احادیث یا اس مضمون کی دیگر روایات کا تعلق ہے سب دراصل نمازی کے سامنے سترہ کھڑا کرنے کی اہمیت اور

۷۸۰۔ وَعَنْ طَلْحَةَ بْنِ عُبَيْدِ اللّٰهِ رَضِيَ اللّٰهُ عَنْهُ قَالَ، قَالَ رَسُوْلُ اللّٰهِ صَلَّى اللّٰهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ إِذَا وَضَعَ أَحَدُكُمْ بَيْنَ يَدَيْهِ مِثْلَ مُؤْخِرَةِ الرَّحْلِ فَلْيُصَلِّ وَلَا يُبَالِ مَنْ مَرَّ وَرَاءَ ذٰلِكَ۔ رَوَاهُ مُسْلِمٌ۔

۷۸۱۔ وَعَنْ أَنَسٍ رَضِيَ اللّٰهُ عَنْهُ أَنَّ النَّبِيَّ صَلَّى اللّٰهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ قَالَ يَقْطَعُ الصَّلٰوةَ الْكَلْبُ وَالْحِمَارُ وَالْمَرْأَةُ۔ رَوَاهُ الْبَزَّارُ۔ وَإِسْنَادُهٗ صَحِيْحٌ۔

۷۸۰۔ طلحہ بن عبیداللہؓ نے کہا، رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا "جب تم میں سے کوئی اپنے سامنے کجاوہ کے پچھلے حصہ کے برابر کوئی چیز رکھ لے، تو نماز پڑھے، اور کوئی پرواہ نہ کرے جو اس کے آگے سے گزرے" یہ حدیث مسلم نے نقل کی ہے۔

۷۸۱۔ حضرت انسؓ سے روایت ہے کہ نبی اکرم صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا "کتا، گدھا اور عورت نماز کو توڑ ڈالتے ہیں" یہ حدیث بزار نے نقل کی ہے اور اس کی اسناد صحیح ہیں۔

تاکید بیان کرنے میں مبالغہ کے طریقہ پر آئی ہیں۔

اشیاءِ ثلثہ کی تخصیص کی وجہ

البتہ ایک اشکال یہ ہوتا ہے احادیث میں ان تین اشیاء، حمار، کلب اور امرأۃ کی تخصیص کیوں کی گئی ہے وجہ ظاہر ہے کہ یہ تینوں چیزیں ایسی ہیں کہ اگر نمازی کے آگے سے گزریں تو خشوع وخضوع اور حضوری قلب کو کھو دیتی ہیں جو نماز کی اصل اور روح ہے نمازی کا دل، ان چیزوں کی طرف متوجہ ہو جاتا ہے گویا نماز معنوی طور پر بطلان کے قریب پہنچ جاتی ہے چنانچہ عورتوں کے بارے میں حضور صلی اللہ علیہ وسلم کا ارشاد ہے کہ حبائل الشیطان (مشکوٰۃ ج ۲ ص۲۲۲) گدھے کا معاملہ بھی یہ ہے کہ گدھے کے ساتھ چونکہ اکثر وبیشتر شیاطین رہتے ہیں یہی وجہ ہے کہ اس کے چیخنے کے وقت تعوذ پڑھنا مستحب ہے جیسے حضرت ابوہریرہ سے روایت ہے واذا سمعتم نہیق الحمار فتعوذوا باللہ من الشیطان فانہا رأت شیطانًا (مسلم) اسی طرح کتا ہے جیسا کہ عبداللہ بن صامتؓ کی روایت میں ہے کہ الکلب الاسود شیطان کتے سے تلویث نجاست کے اندیشے کے ساتھ ساتھ ایذاء پہنچنے کا بھی اندیشہ ہوتا ہے جب وہ سامنے سے گزرے تو نمازی کا ذہن تیزی سے اس کی طرف بھٹکتا ہے لہذا۔ فلکل من الثلاثۃ علاقۃ بالشیطان لہذا خصوصیت سے ان تین چیزوں کا ذکر کیا گیا ہے۔ بہر حال صحیح بات یہ ہے کہ انابت الی اللہ، اور تعلق باللہ ایک غیر مدرک بالقیاس

۲۸۲۔ وَعَنِ الْفَضْلِ بْنِ عَبَّاسٍ رَضِيَ اللّٰهُ عَنْهُ قَالَ أَتَانَا رَسُولُ اللّٰهِ صَلَّى اللّٰهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ وَنَحْنُ فِي بَادِيَةٍ لَنَا وَمَعَهُ عَبَّاسٌ فَصَلَّى فِي صَحْرَاءَ لَيْسَ بَيْنَ يَدَيْهِ سُتْرَةٌ وَحِمَارَةٌ لَنَا وَكَلْبَةٌ تَعْبَثَانِ بَيْنَ يَدَيْهِ فَمَا بَالَى بِذٰلِكَ۔ رَوَاهُ أَبُوْدَاوُدَ وَالنَّسَائِيُّ نَحْوَهُ وَإِسْنَادُهُ صَحِيْحٌ۔

۲۸۲۔ فضل بن عباس رضؓ نے کہا، ہمارے پاس رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم تشریف لائے اور ہم اپنے دیہات میں تھے، آپ کے ساتھ عباس رضؓ تھے، آپ نے صحرا میں نماز پڑھی، آپ کے سامنے سترہ نہیں تھا، ہماری گدھی اور کتیا آپ کے سامنے کھیلتے تھے، آپ نے اس کی کچھ پرواہ نہیں کی۔

یہ حدیث ابوداؤد اور نسائی اور ان جیسے دیگر حضرات نے نقل کی ہے اور اس کی اسناد صحیح ہے۔

چیز ہے لہٰذا کون سی چیز اس کے لیے قاطع اور کونسی واصل ہے اس کا صحیح علم وحی ہی کے ذریعہ ہو سکتا ہے اور قیاس کو اس میں دخل نہیں ۔

جب سترہ ہو تو نمازی کے سامنے گزرنے کا حکم

یہی وجہ ہے کہ حضرت طلحہ بن عبیداللہ رضؓ کی روایت نمبر ۲۸۰ جسے امام مسلمؒ نے اپنی صحیح ج ۱ ص ۱۹۵ میں نقل کیا ہے میں واضح کر دیا گیا ہے کہ جب نمازی سترہ کے قابل کسی چیز کو اپنے سامنے رکھ کر نماز پڑھے اور سترہ کے سامنے سے کوئی گزرے تو وہ دیبالی یعنی اس کا خیال نہ کرے کیونکہ سترہ کی موجودگی میں سامنے سے کسی کا گزرنا نماز کے خشوع وخضوع پر اثر انداز نہیں ہوگا یا وہ دیبالی کا تعلق گزرنے والے سے ہوگا یعنی اگر نمازی کے آگے سترہ ہو تو اس کے سامنے سے گزرنے والا شخص کچھ پرواہ نہ کرے کیونکہ سترہ کی موجودگی میں نمازی کے سامنے سے گزرنے کی وجہ سے وہ گنہ گار نہ ہوگا۔

جمہور اہل سنت اور ائمہ احناف کے دلائل

(۲۸۲) فضل بن عباس رضؓ کی یہ روایت فریق ثانی یعنی جمہور اہل سنت اور علماء احناف کا مستدل ہے جسے امام ابوداؤدؒ نے اپنی سنن کتاب الصلوٰۃ ج ۱ ص ۱۰۱ میں نقل کیا ہے۔ مضمون حدیث ترجمہ میں واضح کر دیا گیا ہے اہل عرب کا دستور تھا کہ وہ لوگ چند دنوں کے لیے جنگل میں جا کر خیمہ زن ہو جایا کرتے تھے اور وہاں رہا کرتے تھے ہر جماعت کا اپنا اپنا متعین جنگل ہوا کرتا تھا چنانچہ حضرت عباس رضؓ کا بھی اپنا جنگل تھا جن ایام میں وہ اپنے جنگل میں خیمہ زن تھے جیسا ونحن فی بادیۃ لنا کا یہی مدلول ہے تو حضور اقدس

۲۸۳ - وَعَنِ ابْنِ عَبَّاسٍ رَضِيَ اللّٰهُ عَنْهُ قَالَ جِئْتُ اَنَا وَغُلَامٌ مِّنْ بَنِيْ هَاشِمٍ عَلٰى حِمَارٍ فَمَرَرْنَا بَيْنَ يَدَيِ النَّبِيِّ صَلَّى اللّٰهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ وَهُوَ يُصَلِّيْ فَنَزَلْنَا عَنْهُ وَتَرَكْنَا الْحِمَارَ يَأْكُلُ مِنْ بَقْلِ الْاَرْضِ اَوْقَالَ نَبَاتِ الْاَرْضِ فَدَخَلْنَا مَعَهٗ فِي الصَّلٰوةِ فَقَالَ رَجُلٌ اَكَانَ بَيْنَ يَدَيْهِ عَنَزَةٌ قَالَ لَا رَوَاهُ اَبُوْيَعْلٰى - وَرِجَالُهٗ رِجَالُ الصَّحِيْحِ -

---

۲۸۳ - حضرت ابن عباس رضؓ نے کہا ، میں اور بنی ہاشم کا ایک لڑکا گدھے پر آئے اور نبی اکرم صلی اللہ علیہ وسلم کے سامنے سے گزرے جب کہ آپ نماز پڑھ رہے تھے ، ہم نے اس سے اتر کر گدھا چھوڑ دیا کہ وہ زمین سے سبزہ چرلے ، ہم آپ کے ساتھ نماز میں شریک ہو گئے ، ایک شخص نے کہا ، کیا آپ کے سامنے سترہ تھا ؟ انہوں نے کہا " نہیں " یہ حدیث ابویعلی نے نقل کی ہے اور اس کی اسناد صحیح ہے ۔

صلی اللہ علیہ وسلم بھی ان کے پاس تشریف لے گئے راوی وہیں کا واقعہ بیان کر رہے ہیں اس حدیث سے جہاں یہ معلوم ہوتا ہے کہ نمازی کے سامنے سے اگر گدھے اور کتے وغیرہ گزر جائیں تو نماز باطل نہیں ہوتی وہیں یہ بات بھی ثابت ہو رہی ہے کہ گزرگاہ پر نماز پڑھنے کی شکل میں نمازی کو اپنے آگے سترہ کھڑا کرنا واجب نہیں ہے بلکہ مستحب ہے ۔

(۲۸۳) حضرت ابن عباس رض کی یہ روایت بھی اپنے مضمون میں واضح اور جمہور کا قوی مستدل ہے جسے مسند ابویعلی ج ۴ ص ۱۳۱ میں نقل کیا گیا ہے ۔

عنزۃ بڑے نیزے کو کہتے ہیں حربہ چھوٹے نیزے کو کہتے ہیں اور عکازہ اس لکڑی کو کہتے ہیں جو چرواہے کے ساتھ رہتی ہے اور اس کے کونے پر لوہے کا پنجہ بنا ہوتا ہے جس سے وہ درخت سے پتے اور شاخیں توڑتا ہے حضور اقدس صلی اللہ علیہ وسلم کا معمول یہ تھا کہ سترہ کرنے یا ڈھیلے وغیرہ توڑنے کے لیے اکثر اوقات خدام آپؐ کے ہمراہ ایک نیزہ لے کر چلتے تھے ۔ بخاری کی ایک روایت میں ہے کان النبی صلی اللہ علیہ وسلم یغدو الی المصلیٰ والعنزۃ بین یدیہ حضور اقدس صلی اللہ علیہ وسلم صبح کے وقت عیدگاہ تشریف لے جاتے اور آپؐ کے آگے آگے ایک نیزہ بھی لے جاتا تھا جو عید گاہ میں آپ کے سامنے کھڑا کر دیا جاتا تھا ۔ کیونکہ عید گاہ میں سامنے کوئی دیوار وغیرہ نہیں تھی بلکہ میدان ہی میدان تھا اس لیے نیزہ سترہ کے طور پر آپ کے سامنے کھڑا کر دیا جاتا تھا ۔

۲۸۴- وَعَنْ اَنَسٍ رَضِیَ اللّٰہُ عَنْہُ اَنَّ رَسُوْلَ اللّٰہِ صَلَّی اللّٰہُ عَلَیْہِ وَسَلَّمَ صَلّٰی بِالنَّاسِ فَمَرَّ بَیْنَ اَیْدِیْھِمْ حِمَارٌ فَقَالَ عَیَّاشُ بْنُ رَبِیْعَۃَ سُبْحَانَ اللّٰہِ سُبْحَانَ اللّٰہِ سُبْحَانَ اللّٰہِ فَلَمَّا سَلَّمَ رَسُوْلُ اللّٰہِ صَلَّی اللّٰہُ عَلَیْہِ وَسَلَّمَ قَالَ مَنِ الْمُسَبِّحُ اٰنِفًا سُبْحَانَ اللّٰہِ قَالَ اَنَا یَا رَسُوْلَ اللّٰہِ اِنِّیْ سَمِعْتُ اَنَّ الْحِمَارَ یَقْطَعُ الصَّلٰوۃَ قَالَ لَا یَقْطَعُ الصَّلٰوۃَ شَیْءٌ۔ رَوَاہُ الدَّارَقُطْنِیُّ وَاِسْنَادُہٗ حَسَنٌ۔

۲۸۴- حضرت انس رضی اللہ عنہ سے روایت ہے کہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے لوگوں کو نماز پڑھائی اور آپ کے سامنے سے گدھا گذرا تو عیاش رضؓ بن ربیعہ نے سُبْحَانَ اللّٰہِ، سُبْحَانَ اللّٰہِ سُبْحَانَ اللّٰہِ۔ کہا۔ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے سلام پھیرنے کے بعد پوچھا، ابھی کون سُبْحَانَ اللّٰہِ کہہ رہا تھا عیاش رضؓ نے کہا، اے اللہ تعالیٰ کے پیغمبر! میں کہہ رہا تھا، کیونکہ میں نے سنا تھا کہ گدھا نماز کو توڑ دیتا ہے، آپ نے فرمایا نماز کو کوئی چیز نہیں توڑ سکتی۔ اس حدیث کو دارقطنی نے نقل کیا ہے اور اس کی اسناد حسن ہے۔

---

(۲۸۴) حضرت انس رضؓ کی یہ روایت دارقطنی کتاب الصلوٰۃ ج ۱ ص ۳۶۷ میں ہے جب حضرت عیاش بن ربیعہ نے حضور صلی اللہ علیہ وسلم سے عرض کیا کہ انی سمعت ان الحمار یقطع الصلوٰۃ تو حضور اقدس صلی اللہ علیہ وسلم نے صاف فرمادیا کہ قال لا یقطع الصلوٰۃ شیٔ جمہور اہل سنّت اور حنفیہ کا مستدل ہے۔

(۲۸۵) سالم بن عبداللہ کی یہ روایت جسے امام مالکؒ نے اپنی مؤطا کتاب قصر الصلوٰۃ فی السفر ص۱۴۳ باب الرخصۃ فی المرور بین یدی المصلی میں نقل کیا ہے حضرت عبداللہ بن عمر رضؓ کا فتویٰ ہے جس میں تصریح ہے کہ نمازی کے سامنے مرور قاطع صلوٰۃ نہیں۔

نمازی کے سامنے گزرنے والے سے مقاتلہ والی روایات کی توضیح

البتہ حضرت ابن عمر رضؓ سے ایسی روایات بھی آئی ہیں جن میں ہے کہ نمازی اپنے سے آگے گزرنے والے کے ساتھ مقابلہ اور مقاتلہ کرے تو اُن کی روایت میں جو شدت ہے وہ ان کے فتویٰ میں نہیں ہے جب کہ فتویٰ روایت سے مؤخر ہے اس لیے فتویٰ پر عمل کرنا زیادہ اولیٰ ہوگا مقاتلہ کی روایت کو منسوخ مانا جائے گا۔

البتہ حضرت ابن عمر اور حضرت ابوسعید کی روایت میں جو فان ابی فلیقاتلہ (مشکوٰۃ باب السترہ) کے الفاظ آتے ہیں تو اوائل میں سہی پھر بھی نماز میں مقاتلہ کی کس طرح اجازت دی گئی حالانکہ یہ تو مفسد صلوٰۃ ہے

۲۸۵- وَعَنْ سَالِمِ بْنِ عَبْدِ اللّٰهِ اَنَّ عَبْدَ اللّٰهِ بْنَ عُمَرَ رَضِیَ اللّٰهُ عَنْهُ كَانَ يَقُوْلُ لَا يَقْطَعُ الصَّلٰوةَ شَيْءٌ مِمَّا يَمُرُّ بَيْنَ يَدَيِ الْمُصَلِّيْ- رَوَاهُ مَالِكٌ وَّاِسْنَادُهٗ صَحِيْحٌ-

---

۲۸۵- سالم بن عبداللہ سے روایت ہے کہ حضرت عبداللہ بن عمرؓ کہا کرتے تھے "نمازی کے سامنے سے گزرنے والی کوئی چیز نماز کو نہیں توڑتی- یہ حدیث مالک نے نقل کی ہے اور اس کی اسناد صحیح ہے-

---

شارحین حدیث کہتے ہیں کہ

(۱) قتال کی روایات اس زمانہ کی ہیں کہ جس میں نمازی کے لیے عمل کثیر اور کلام الناس وغیرہ جائز تھے بعد میں "وقوموا للّٰہ قانتین" آیۃ شریفہ نازل ہوئی تو یہ سب منسوخ ہو چکے ہیں،

(۲) مالکیہ حدیث میں قتال کو بمعنیٰ بددعا کے حمل کرتے ہیں اور یہ قتل الخراصون کی طرح ہے۔

(۳) اکثر شارحین حدیث نے اس کو بعد الصلوٰۃ پر حمل کیا ہے کہ بعد میں تنبیہ کرے کہ اعمال کثیرہ نماز میں ممنوع ہیں-

(۴) بعض نے کہا کہ یہ متمرد پر محمول ہے جو کسی حال میں نہ مانتا ہو-

روایت نمبر ۲۸۶ میں بھی طحاوی کتاب الصلوٰۃ ج ۱ ص ۳۱۲ کے حوالے حضرت ابن عمرؓ کا فتویٰ منقول ہے

(۲۸۷) اس روایت میں حضرت علیؓ اور حضرت عثمانؓ کے فتاویٰ پیش کیے گئے ہیں حضرت علیؓ کا یہ فتویٰ امام طحاویؒ نے شرح معانی الآثار کتاب الصلاۃ ج ۱ ص ۳۱۲ میں ایک سند کے ساتھ اور حضرت عثمانؓ کا فتویٰ دو سندوں کے ساتھ نقل کیا ہے کہ مسلمان کی نماز کو کوئی چیز (حمار، کلب اسود، اور حائضہ عورت، کتا وغیرہ) فاسد نہیں کر سکتی-

حضرت عثمانؓ کے فتویٰ کا پس منظر یہ ہے کہ حضرت عبدالرحمٰن بن عوف کے صاحبزادے حضرت ابراہیم نماز پڑھ رہے تھے تو اُن کے سامنے سے حضرت سلیط بن ابی سلیط گزرے تو حضرت ابراہیم نے حضرت سلیط کو کھینچ کر گرا دیا اور سر پھوڑ دیا حضرت عثمانؓ کے یہاں یہ مقدمہ پہنچا اور حضرت عثمان نے حضرت ابراہیم سے معلوم کیا کہ تم نے ایسا کیوں کیا؟ تو انہوں نے جواب دیا کہ نماز کی حالت میں میرے سامنے سے گزر رہا تھا تو حضرت عثمانؓ نے فرمایا کہ اس سے نماز فاسد نہیں ہوتی-

اس کے علاوہ بھی جمہور اہل سنّت اور احناف مختلف احادیث سے استدلال کرتے ہیں مثلاً حضرت عائشہؓ کی روایت ہے کہ حضور اقدس صلی اللہ علیہ وسلم نماز پڑھتے تھے اور میں آپؐ کے اور قبلہ کے درمیان (یعنی آپؐ کے سامنے) اس طرح پڑی رہتی تھی جیسے جنازہ نمازیوں کے آگے رکھا جاتا ہے (مشکوٰۃ باب السترۃ)

۲۸۶۔ وَعَنْهُ قَالَ قِيْلَ لِابْنِ عُمَرَ رَضِيَ اللّٰهُ عَنْهُ أَنَّ عَبْدَ اللّٰهِ بْنَ عَيَّاشِ بْنِ أَبِيْ رَبِيْعَةَ يَقُوْلُ يَقْطَعُ الصَّلٰوةَ الْكَلْبُ وَالْحِمَارُ فَقَالَ ابْنُ عُمَرَ رَضِيَ اللّٰهُ عَنْهُ لَا يَقْطَعُ صَلٰوةَ الْمُسْلِمِ شَيْءٌ رَوَاهُ الطَّحَاوِيُّ وَإِسْنَادُهٗ صَحِيْحٌ ۔

۲۸۶۔ سالم بن عبداللہ نے کہا، حضرت عبداللہ بن عمرؓ سے کہا گیا کہ عبداللہ بن عیاش بن ربیعہؓ کہتے ہیں۔ "نماز کو کتا اور گدھا توڑ دیتے ہیں" تو ابن عمرؓ نے کہا "مسلمان کی نماز (سامنے سے گزرنے والی) کوئی چیز نہیں توڑتی" یہ حدیث طحاوی نے نقل کی ہے اور اس کی اسناد صحیح ہے۔

حضرت ابوسعیدؓ سے روایت ہے قال قال رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم لا یقطع الصلوٰۃ شیٔ وادرأوا ما استطعتم فانما ھو شیطان (ابوداؤد)

عصا کو طولاً رکھنے کا حکم

(۲۸۸) حضرت ابوہریرہؓ کی یہ روایت جسے ابوداؤد نے اپنی سنن کتاب الصلوٰۃ ج ۱ صــ باب الخط اذا لم یجد عصا میں نقل کیا ہے ایک تو اس بات کی دلیل ہے کہ عین سترہ واجب نہیں بلکہ مستحب ہے دوسرا یہ ثابت ہے کہ جب نمازی کو کوئی ایسی چیز دستیاب نہ ہو جو سترہ کے طور پر کام دے سکے تو وہ اپنے عصا کو اپنے سامنے سترہ بنا کر کھڑا کرے اب اس سلسلہ میں اتنی مزید سہولت یہ دی گئی ہے کہ اگر زمین نرم ہو تو عصا کو زمین میں گاڑ دیا جائے اور اگر زمین سخت ہو اور عصا کا گاڑنا مشکل ہو تو پھر اس شکل میں عصا کو گاڑنے کے بجائے اپنے سامنے طولا رکھ لیا جائے تاکہ گاڑنے کی مشابہت حاصل ہو۔ فقہ کی کتابوں شرح منیہ وغیرہ میں لکھا ہے کہ اگر کوئی نمازی اپنے عصا کو سترہ کے طور پر بجائے زمین میں گاڑنے کے اپنے سامنے رکھ لے تو بعض علماء کے نزدیک اس کے لیے یہ سترہ کے طور پر کافی ہو جائے گا یعنی سترہ کا حکم پورا ہو جائے گا مگر بعض علماء کے نزدیک یہ سترہ کے طور پر کافی نہ ہوگا کفایہ میں ہے کہ اگر کوئی نمازی سترہ کے طور پر عصا کو بجائے گاڑنے کے سامنے رکھنا چاہے تو اسے عصا کو طولاً رکھنا چاہیئے نہ کہ عرضاً۔ (مظاہر حق)

جب سترہ نہ ہو تو خط پر اکتفا کرنے کا حکم

فلیخطط خطاً اس حدیث سے یہ بات معلوم ہو رہی ہے کہ اگر نمازی کو سترہ اور عصا میسر نہ ہو تو وہ لکیر کھینچ کر نماز پڑھ لے یہی لکیر سترہ بن جائے گی چنانچہ امام شافعیؒ کا قول قدیم اور امام احمدؒ کا مسلک یہی ہے حنفیہ میں بھی بعد کے علماء نے یہی قول اختیار کیا ہے صاحب ہدایہ اور بہت سے مشائخ کا مختار یہ ہے کہ

۲۸۷۔ وَعَنْ سَعِیْدِ بْنِ الْمُسَیِّبِ اَنَّ عَلِیًّا رَضِیَ اللّٰہُ عَنْہُ وَعُثْمَانَ رَضِیَ اللّٰہُ عَنْہُ قَالَا لَا یَقْطَعُ صَلٰوۃَ الْمُسْلِمِ شَیْءٌ وَّادْرَءُوْا عَنْہَا مَا اسْتَطَعْتُمْ رَوَاہُ الطَّحَاوِیُّ وَ اِسْنَادُہٗ صَحِیْحٌ۔

۲۸۸۔ وَعَنْ اَبِیْ ہُرَیْرَۃَ رَضِیَ اللّٰہُ عَنْہُ اَنَّ رَسُوْلَ اللّٰہِ صَلَّی اللّٰہُ عَلَیْہِ وَسَلَّمَ قَالَ اِذَا صَلّٰی اَحَدُکُمْ فَلْیَجْعَلْ تِلْقَاءَ وَجْہِہٖ شَیْئًا فَاِنْ لَّمْ یَجِدْ فَلْیَنْصِبْ عَصًا فَاِنْ لَّمْ یَکُنْ مَّعَہٗ عَصًا فَلْیَخْطُطْ خَطًّا ثُمَّ لَا یَضُرُّہٗ مَا مَرَّ اَمَامَہٗ رَوَاہُ اَبُوْدَاؤدَ وَابْنُ مَاجَۃَ وَاَحْمَدُ وَاِسْنَادُہٗ ضَعِیْفٌ۔

۲۸۷۔ سعید بن المسیّب سے روایت ہے کہ حضرت علیؓ اور حضرت عثمانؓ نے کہا ”مسلمان کی نماز کوئی چیز نہیں توڑتی اور اسے ہٹاؤ جتنا تم ہٹا سکو“
یہ حدیث طحاوی نے نقل کی ہے اور اس کی اسناد صحیح ہے۔

۲۸۸۔ حضرت ابوہریرہؓ سے روایت ہے کہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا ”جب تم میں سے کوئی نماز پڑھے تو اپنے چہرے کے سامنے کوئی چیز رکھے، پس اگر وہ کوئی چیز نہ پائے تو لاٹھی کھڑی کرے، اگر اس کے پاس لاٹھی نہ ہو، تو وہ لکیر کھینچ دے، پھر اسے اس کے سامنے سے گزرنے والی کوئی چیز نقصان نہیں دے گی“ یہ حدیث ابوداؤد، ابن ماجہ اور احمد نے نقل کی ہے اس کی اسناد ضعیف ہے۔

خط کھینچنے کا کوئی فائدہ نہیں محقق ابن الہمامؒ کے نزدیک خط کھینچ لینا چاہیئے اس سے نماز میں دلجمی حاصل ہو جاتی ہے امام ابویوسفؒ کی روایت بھی محقق ابن الہمام کے مطابق ہے تاہم شیخ ابن الہمام کے قول کا مفہوم یہ ہے کہ خط کھینچنے کے بجائے سترہ کھڑا کرنا ہی اتباع سنت کی بنا پر اولیٰ اور بہتر ہے کیونکہ سامنے کھڑا ہوا سترہ پوری طرح ظاہر ہونے کی وجہ سے امتیاز بھی رکھتا ہے اور نمازی کے دل کو شکوک و شبہات سے نکال کر سکونِ خاطر اور اطمینان قلب کا باعث ہوتا ہے۔

پھر جن حضرات کے نزدیک خط، سترہ کے قائم مقام ہو سکتا ہے انہوں نے وصف خط میں اختلاف کیا ہے کہ لکیر کس طرح کھینچی جائے چنانچہ بعض علماء کے نزدیک لکیر بشکل ہلال کھینچنی چاہیئے بعض حضرات نے جانب قبلہ طولاً کھینچنے کا لکھا ہے بعض علماء نے لکھا ہے کہ لکیر عرضاً دائیں طرف سے بائیں جانب کھینچی جائے اور مختار طولاً ہی کھینچنا ہے (مظاہر حق)

بَابُ الْمَسَاجِدِ

۲۸۹- عَنْ عُثْمَانَ بْنِ عَفَّانَ رَضِيَ اللّٰهُ عَنْهُ قَالَ سَمِعْتُ رَسُوْلَ اللّٰهِ صَلَّى اللّٰهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ يَقُوْلُ مَنْ بَنٰى مَسْجِدًا لِلّٰهِ بَنَى اللّٰهُ لَهٗ بَيْتًا فِي الْجَنَّةِ- رَوَاهُ الشَّيْخَانِ-

---

باب- مسجدوں کے بارہ میں - ۲۸۹- حضرت عثمان بن عفانؓ نے کہا میں نے رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کو یہ فرماتے ہوئے سنا "جس نے اللہ تعالیٰ کی رضا کے لیے مسجد بنائی، اللہ تعالیٰ اس کے لیے جنت میں گھر بنائیں گے" یہ حدیث شیخان نے نقل کی ہے۔

نمازی کے آگے کتنے فاصلے سے گزرنا چاہیئے یہاں ایک مسئلہ یہ بھی ہے کہ سترہ نہ ہونے کی صورت میں نمازی کے آگے سے کتنی دور گزرنا جائز ہے اس میں فقہاء کا اختلاف ہوا ہے تاہم بہتر قول یہ ہے کہ نمازی اگر مسنون جگہ پر نظر رکھے تو جو جگہ اس کے نظر کے دائرہ میں آتی ہے وہاں سے گزرنا جائز نہیں اس کے علاوہ جائز ہے۔

نظر طحاویؒ امام طحاویؒ مسلکِ جمہور کی تائید میں شرح معانی الآثار ج ۱ ص ۲۶۸ میں یہ دلیل پیش کرتے ہیں کہ

ہم نے کلب اسود اور غیر اسود کے بارے میں دیکھا کہ اس کی وجہ سے نماز فاسد نہیں ہوتی ہے جب کہ کلب اسود و غیر اسود سب یکساں طور پر حرام ہیں حرمت کی علت ان کا لون و رنگ نہیں ہے بلکہ ان کی ماہیت میں حرمت کی علت موجود ہے اسی طرح تمام غیر ماکول اللحم کا حکم ہے کہ ان میں الوان کی وجہ سے حرمت میں کوئی فرق نہیں آتا ہے اسی طرح اہلی گدھوں کے بارے میں حکم ہے کہ الوان کی وجہ سے کسی حکم میں کوئی فرق نہیں آتا تو جس طرح کلب اسود و غیر اسود سب کا حکم باب حرمت میں یکساں ہے اسی طرح مرور بین یدی المصلی میں بھی یکساں حکم ہونا چاہیئے کہ جس طرح کلب غیر اسود کے مرور سے نماز فاسد نہیں ہوتی اسی طرح کلب اسود کے مرور سے بھی نماز فاسد نہ ہوگی نیز جب مرور کلب کی وجہ سے نماز فاسد نہیں ہوتی تو مرور حمار کی وجہ سے فسادِ صلوٰۃ نہ ہوگا یہی ہمارے علماء ثلثہ کا مسلک ہے۔

مساجد کی اہمیت، فضائل و مسائل اور احکام (۲۸۹ تا ۳۰۰) جو عظیم اور وسیع مقاصد نماز سے وابستہ ہیں ان کی تحصیل و تکمیل کے لیے یہ بھی ضروری تھا کہ نماز کا کوئی اجتماعی نظام ہو اسلامی شریعت میں اس اجتماعی نظام کا ذریعہ مسجد اور جماعت

٢٩٠۔ وَعَنْ اَبِیْ هُرَیْرَةَ رَضِیَ اللهُ عَنْهُ قَالَ: قَالَ رَسُوْلُ اللهِ صَلَّی اللهُ عَلَیْهِ وَسَلَّمَ صَلٰوةُ الرَّجُلِ فِی الْجَمَاعَةِ تُضَعَّفُ عَلٰی صَلٰوتِهٖ فِیْ بَیْتِهٖ وَفِیْ سُوْقِهٖ خَمْسًا وَّعِشْرِیْنَ ضِعْفًا وَّذٰلِكَ اَنَّهٗ اِذَا تَوَضَّأَ فَاَحْسَنَ الْوُضُوْءَ ثُمَّ خَرَجَ اِلَی الْمَسْجِدِ لَا یُخْرِجُهٗ اِلَّا الصَّلٰوةُ لَمْ یَخْطُ خُطْوَةً اِلَّا رُفِعَتْ لَهٗ بِهَا دَرَجَةٌ وَّحُطَّ عَنْهُ بِهَا خَطِیْئَةٌ فَاِذَا صَلّٰی لَمْ تَزَلِ الْمَلٰٓئِكَةُ تُصَلِّیْ عَلَیْهِ مَادَامَ فِیْ مُصَلَّاهُ اَللّٰهُمَّ صَلِّ عَلَیْهِ اَللّٰهُمَّ ارْحَمْهُ وَلَا یَزَالُ اَحَدُكُمْ فِیْ صَلٰوةٍ مَّا انْتَظَرَ الصَّلٰوةَ۔ رَوَاهُ الشَّیْخَانِ۔

٢٩٠۔ حضرت ابو ہریرہؓ نے کہا، رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا "آدمی کی نماز جماعت سے پچیس گنا زیادہ (ثواب والی) ہے اس کے گھر اور بازار میں نماز پڑھنے سے، اور یہ اس وقت ہے، جب کہ وہ اچھی طرح وضو کرے، پھر مسجد کی طرف نکلے، نماز کے علاوہ اسے کوئی اور چیز نکالنے والی نہ ہو، وہ کوئی قدم نہیں اٹھائے گا، مگر اس کے لیے ایک درجہ بلند ہوگا اور اس کا ایک گناہ معاف ہوگا، پھر جب وہ نماز پڑھے تو فرشتے اس کے لیے رحمت کی دعا کرتے رہتے ہیں، جب تک وہ اپنی نماز کی جگہ میں ہے (فرشتے کہتے ہیں) اے اللہ! اس پر رحمت بھیج، اے اللہ! اس پر رحم فرما، اور تم میں سے کوئی مسلسل نماز میں رہتا ہے، جب تک وہ نماز کے انتظار میں رہے۔
یہ حدیث شیخانؒ نے نقل کی ہے۔

کو بنایا گیا ہے ذرا غور کرنے سے ہر شخص سمجھ سکتا ہے کہ اس امت کی دینی زندگی کی تشکیل و تنظیم اور تربیت و حفاظت میں مسجد اور جماعت کا کتنا بڑا دخل ہے اس لیے رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے ایک طرف تو جماعتی نظام کے ساتھ نماز ادا کرنے کی انتہائی تاکید فرمائی اور ترکِ جماعت پر سخت سے سخت وعیدیں سنائیں دوسری طرف آپؐ نے مساجد کی اہمیت پر زور دیا اور کعبۃ اللہ کے بعد بلکہ اسی کی نسبت سے ان کو بھی "خدا کا گھر" اور امت کا دینی مرکز بنایا اور ان کی برکات اور اللہ تعالیٰ کی نگاہ میں ان کی عظمت و محبوبیت بیان فرما کر امت کو ترغیب دی کہ ان کے جسم خواہ کسی وقت کہیں ہوں لیکن ان کے دلوں اور ان کی روحوں کا رخ ہر وقت مسجد کی طرف رہے اس کے ساتھ آپؐ نے مساجد کے حقوق اور آداب بھی تعلیم فرمائے اس باب کا انعقاد بھی اسی غرض کے لیے ہے۔

مسجد بنانے والے کیلئے جنت میں شاندار محل

(٢٨٩) مضمون حدیث تحت اللفظ ترجمہ میں واضح کر دیا گیا ہے حدیث و قرآن کے بہت سے ارشادات

۷۹۱۔ وَعَنْهُ قَالَ: قَالَ رَسُوْلُ اللّٰہِ صَلَّی اللّٰہُ عَلَیْہِ وَسَلَّمَ اَحَبُّ الْبِلَادِ اِلَی اللّٰہِ مَسَاجِدُھَا وَاَبْغَضُ الْبِلَادِ اِلَی اللّٰہِ اَسْوَاقُھَا۔ رَوَاہُ مُسْلِمٌ۔

۷۹۱۔ حضرت ابوہریرہؓ نے کہا، رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا "اللہ تعالیٰ کے نزدیک سب سے پسندیدہ مقامات اس کی مسجدیں ہیں اور سب سے برے مقامات اس کے بازار ہیں" یہ روایت مسلم نے نقل کی ہے۔

سے معلوم ہوتا ہے کہ آخرت میں ہر عمل کا صلہ اس کے مناسب عطا ہوگا اس بنیاد پر مسجد بنانے والے کے لیے جنت میں شاندار محل عطا ہونا یقیناً قرین حکمت ہے من بنی للّٰہ خدا کے لیے بنانے کا مطلب یہ ہے مسجد بنانے سے مقصد نام کی تشہیر نہ ہو ریا نہ ہو خالص خدا کی رضا کے لیے ہو۔

مسجداً میں تنوین تنکیر تقلیل (عمومیت) کے لئے ہے یعنی اگرچہ کوئی مسجد کتنی ہی چھوٹی کیوں نہ بنائے اس کا بدلہ اسی طرح دیا جائے گا جس طرح کسی بڑی اور عالی شان مسجد بنانے والے کو دیا جاتا ہے چنانچہ ایک روایت ہے کہ اگرچہ وہ مسجد بٹیر کے گھونسلے کے برابر ہو ۔ یہ مسجد کی تنگی اور اختصار میں مبالغہ ہے۔ خدا تعالیٰ تو نیت دیکھتے ہیں جس کی جیسی نیت ہوگی اسی کے مطابق جزا پائے گا حضرت عثمانؓ کی اس روایت کو امام بخاریؒ نے اپنی صحیح کتاب الصلوٰۃ ج ۱ ص۶۴ باب من بنی مسجدا میں نقل کیا ہے۔

باجماعت نماز کا ثواب

(۷۹۰) حضرت ابوہریرہؓ کی یہ روایت بخاری ج ۱ ص۸۹ اور مسلم ج ۱ ص۲۳۴ میں ہے اس حدیث سے معلوم ہوا کہ پچیس درجہ زیادہ ثواب کی فضیلت اس وقت حاصل ہوگی جب کہ نماز جماعت کے ساتھ اور مسجد میں پڑھی جائے۔

ایک روایت میں فرشتوں کی دعا کا استحقاق تب حاصل ہوتا ہے جب تک کہ مالم یؤذ فیہ ومالم یحدث فیہ (متفق علیہ مشکوٰۃ باب المساجد) یعنی وہ کسی مسلمان کو اپنے کسی عمل یا اپنے کسی قول سے ایذاء نہیں پہنچاتا گویا فرشتوں کے دعا کرنے کے حق میں یہ حدث معنوی ہے اور مالم یحدث فیہ کے ساتھ حدثِ ظاہری کا ذکر کیا گیا ہے ایک اور روایت میں فرشتوں کی اس دعا میں اللھم تب علیہ کا اضافہ بھی ہے۔

نماز پڑھ کر مصلے پر بیٹھے رہنا باعث فضیلت ہے

مادام فی مصلاہ سے معلوم ہوتا ہے کہ نمازی کو فرشتوں کی دعا کی فضیلت اس وقت حاصل ہوگی جب کہ نمازی نماز پڑھ کر وہیں مصلے پر بیٹھا رہے اگر وہیں سے اٹھ کر دوسری جگہ جا بیٹھے گا

۲۹۲۔ وَعَنْهُ قَالَ: قَالَ رَسُوْلُ اللّٰهِ صَلَّى اللّٰهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ صَلٰوةٌ فِيْ مَسْجِدِيْ هٰذَا خَيْرٌ مِّنْ اَلْفِ صَلٰوةٍ فِيْمَا سِوَاهُ اِلَّا الْمَسْجِدَ الْحَرَامَ۔ رَوَاهُ الشَّيْخَانِ۔

۲۹۳۔ وَعَنْ اَنَسٍ رَضِيَ اللّٰهُ عَنْهُ قَالَ: قَالَ رَسُوْلُ اللّٰهِ صَلَّى اللّٰهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ عُرِضَتْ عَلَيَّ اُجُوْرُ اُمَّتِيْ حَتّٰى الْقَذَاةُ يُخْرِجُهَا الرَّجُلُ مِنَ الْمَسْجِدِ۔ رَوَاهُ اَبُوْدَاؤُدَ وَاٰخَرُوْنَ وَصَحَّحَهُ ابْنُ خُزَيْمَةَ۔

۲۹۲۔ حضرت ابوہریرہؓ نے کہا، رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا "میری اس مسجد میں نماز ایک ہزار گنا زیادہ بہتر ہے اس کے علاوہ دوسری مساجد میں نماز پڑھنے سے، سوائے مسجد حرام کے"۔

یہ حدیث شیخان نے نقل کی ہے۔

۲۹۳۔ حضرت انسؓ نے کہا، رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا "میرے سامنے میری اُمت کے ثواب پیش کیے گئے، یہاں تک کہ تنکا جسے آدمی مسجد سے نکال دے"۔

یہ حدیث ابوداؤد اور دیگر محدثین نے نقل کی ہے، ابن خزیمہ نے اُسے صحیح قرار دیا ہے۔

تو یہ فضیلت حاصل نہیں ہوگی بعض مشائخ اور بزرگ نماز پڑھ کر ریا اور نمائش وغیرہ کے خوف سے مصلے سے اٹھ جاتے ہیں اور کسی گوشہ وغیرہ میں بیٹھ کر ذکر و تسبیح میں مشغول ہوجاتے ہیں گو ان کی نیت صحیح اور ان کا یہ طریقہ قابل جزاء و انعام ہے کہ انہیں ذکر و تسبیح کی فضیلت حاصل ہوتی ہے مگر نماز پڑھ کر مصلے ہی پر بیٹھے رہنے کی جو فضیلت ہے وہ انہیں حاصل نہیں ہوتی (مظاہر حق)

(۲۹۱) حضور صلی اللہ علیہ وسلم کا ارشاد **مساجد دینی اعمال و اشغال اور بازار منکرات و معصیات کے مراکز ہیں**

ہے کہ خدا کے نزدیک تمام شہروں میں محبوب و پسندیدہ مقامات مساجد ہیں اور بدترین و ناپسندیدہ مقامات بازار ہیں حضرت ابوہریرہؓ کی اس روایت کو امام مسلمؒ نے اپنی صحیح ج ۱ ص ۲۳۶ باب فضل الجلوس فی مصلاہ میں نقل کیا ہے۔

انسانی زندگی کے دو پہلو ہیں ایک ملکوتی و روحانی یہ نورانی اور لطیف پہلو ہے اور دوسرا مادی و بہیمی جو ظلمانی اور کثیف پہلو ہے ملکوتی اور روحانی پہلو کا تقاضا اللہ تعالیٰ کی عبادت اور اس کا ذکر جیسے مقدس اشغال اور اعمال ہیں انہیں سے اس پہلو کی تربیت اور تکمیل ہوتی ہے اور انہیں کی وجہ سے انسان

۲۹۴۔ وَعَنْهُ قَالَ: قَالَ النَّبِيُّ صَلَّى اللّٰهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ اَلْبُزَاقُ فِي الْمَسْجِدِ خَطِيْئَةٌ وَكَفَّارَتُهَا دَفْنُهَا۔ رَوَاهُ الشَّيْخَانِ۔

۲۹۵۔ وَعَنْ جَابِرٍ رَضِيَ اللّٰهُ عَنْهُ قَالَ: قَالَ رَسُوْلُ اللّٰهِ صَلَّى اللّٰهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ مَنْ اَكَلَ مِنْ هٰذِهِ الشَّجَرَةِ الْمُنْتِنَةِ فَلَا يَقْرَبَنَّ مَسْجِدَنَا فَاِنَّ الْمَلٰٓئِكَةَ تَتَاَذّٰى مِمَّا يَتَاَذّٰى مِنْهُ الْاِنْسُ۔ رَوَاهُ الشَّيْخَانِ۔

۲۹۴۔ حضرت انس رضؓ نے کہا، نبی اکرم صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا "مسجد میں تھوکنا گناہ ہے اور اس کا کفارہ اُسے دفن کرنا ہے" یہ حدیث شیخین نے نقل کی ہے۔

۲۹۵۔ حضرت جابر رضؓ نے کہا، رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا "جس نے یہ بدبودار پودا (لہسن، پیاز، گندنا وغیرہ) کھایا، وہ ہماری مسجدوں کے قریب نہ آئے، بلاشبہ فرشتے تکلیف اٹھاتے ہیں اس سے جس سے انسان تکلیف اٹھاتے ہیں" یہ حدیث شیخین نے نقل کی ہے۔

اللہ تعالیٰ کی خاص رحمت و محبت کا مستحق ہوتا ہے اور ان مبارک اعمال و اشغال کے خاص مراکز مسجدیں ہیں جو ذکر و عبادت سے معمور رہتی ہیں اس لئے انسانی بستیوں اور آبادیوں میں سے اللہ تعالیٰ کی نگاہ میں سب سے زیادہ محبوب یہ مسجدیں ہی ہیں ـــــ اور بازار اور منڈیاں اپنے اصل موضوع کے لحاظ سے انسان کی مادی اور بہیمی تقاضوں اور نفسانی خواہشوں کے مراکز ہیں اور وہاں جا کر انسان عموماً خدا سے غافل ہو جاتے ہیں اور ان کی فضا اس غفلت منکرات و معصیات کی کثرت کی وجہ سے ظلماتی اور مکدر رہتی ہے اس لیے وہ اللہ تعالیٰ کی نگاہ میں انسانی آبادیوں کا سب سے زیادہ مبغوض حصہ ہیں۔

ایک اعتراض کا جواب

یہاں ایک اعتراض یہ پیدا ہوتا ہے کہ بت خانے شراب خانے اور چکلے وغیرہ تو بازار سے بھی بدترین ہیں پھر انہیں خدا کے نزدیک ناپسندیدہ اور مبغوض ترین مقامات کیوں نہیں کہا گیا ہے؛ بازار کو کیوں کہا گیا ہے؛ اس کا جواب شارحین حدیث نے یہ دیا ہے کہ بازاروں کو قائم کرنے کا حکم شارع کی جانب سے ہے اور یہ چیزیں ایسی ہیں جن کے بنانے اور قائم رکھنے کا حکم شارع کی جانب سے نہیں ہے لہٰذا ارشاد نبویؐ کا مطلب یہ ہے کہ جن مقامات کو بنانا اور قائم رکھنا جائز ہے ان میں بدترین اور ناپسندیدہ مقام بازار ہے۔

۲۹۶۔ وَعَنْ أَبِي هُرَيْرَةَ رَضِيَ اللّٰهُ عَنْهُ أَنَّ رَسُوْلَ اللّٰهِ صَلَّى اللّٰهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ قَالَ إِذَا رَأَيْتُمْ مَنْ يَبِيْعُ أَوْ يَبْتَاعُ فِي الْمَسْجِدِ فَقُوْلُوْا لَا أَرْبَحَ اللّٰهُ تِجَارَتَكَ۔ رَوَاهُ النَّسَائِيُّ وَالتِّرْمِذِيُّ وَحَسَّنَهُ۔

۲۹۶۔ حضرت ابوہریرہؓ سے روایت ہے کہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا، "جب تم دیکھو کہ مسجد میں خرید و فروخت ہو رہی ہے تو تم کہو، اللہ تعالیٰ تمہاری تجارت میں نفع نہ دے۔"
یہ حدیث نسائی اور ترمذی نے نقل کی ہے اور ترمذی نے اسے حسن قرار دیا ہے۔

گھر، جامع مسجد، مسجد اقصیٰ، مسجد نبوی اور حرم شریف میں نمازوں کے اجر و ثواب

(۲۹۲) یہ روایت بھی حضرت ابوہریرہؓ سے منقول ہے مسلم ج ۱ ص۴۴۶ بخاری ج ۱ ص۱۵۹ سے منقول ہے مضمون حدیث تحت اللفظ ترجمہ میں واضح کر دیا گیا ہے۔

الا المسجد الحرام مسجد حرام کو اس لیے مستثنیٰ کیا گیا ہے کہ وہ اپنی برکت، عظمت و فضیلت کے اعتبار سے دنیا کی تمام مساجد بشمول مسجد نبوی سے بھی افضل ہے چنانچہ مسجد حرام میں ایک نماز کا ثواب ایک لاکھ نمازوں کے ثواب کے برابر ملتا ہے۔

البتہ اس بات میں علماء کا اختلاف ہے کہ حرم شریف میں وہ کونسی جگہ ہے جہاں نماز ادا کرنے سے اتنا ثواب ملتا ہے (۱) پہلا قول یہ ہے کہ وہ کوئی متعین جگہ نہیں ہے بلکہ پورا حرم شریف اس فضیلت و برکت کا حامل ہے (۲) جس جگہ جماعت ہوتی ہے وہ جگہ مراد ہے علماء حنفیہ کے اقوال سے بھی یہی معلوم ہوتا ہے (۳) وہ جگہ خاص خانہ کعبہ ہے مگر یہ قول سب سے زیادہ ضعیف ہے۔

عام و خاص مساجد کی فضیلت اور اجر و ثواب کے امتیاز کے متعلق ابن ماجہ میں حضرت انسؓ سے روایت ہے کہ حضور اقدس صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا، "آدمی کی نماز اپنے گھر میں ایک ہی نماز کے برابر اور محلہ کی مسجد میں اس کی نماز پچیس نمازوں کے برابر اور اس مسجد میں جہاں جمعہ ہوتا ہے (یعنی جامع مسجد میں) اس کی نماز ۵۰۰ نمازوں کے برابر اور مسجد اقصیٰ (یعنی بیت المقدس میں) اور میری مسجد (مسجد نبوی) میں اس کی نماز پچاس ہزار نمازوں کے برابر ہے اور مسجد حرام میں اس کی نماز ایک لاکھ نمازوں کے برابر ہے۔

(مشکوٰۃ باب المساجد)

۲۹۷۔ وَعَنْ عَائِشَةَ رَضِيَ اللّٰهُ عَنْهَا قَالَتْ جَاءَ رَسُوْلُ اللّٰهِ صَلَّى اللّٰهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ وَوُجُوْهُ بُيُوْتِ اَصْحَابِهٖ شَارِعَةٌ فِي الْمَسْجِدِ فَقَالَ وَجِّهُوْا هٰذِهِ الْبُيُوْتَ عَنِ الْمَسْجِدِ ثُمَّ دَخَلَ النَّبِيُّ صَلَّى اللّٰهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ وَلَمْ يَصْنَعِ الْقَوْمُ شَيْئًا رَجَاءَ اَنْ يَّنْزِلَ فِيْهِمْ رُخْصَةٌ فَخَرَجَ اِلَيْهِمْ فَقَالَ وَجِّهُوْا هٰذِهِ الْبُيُوْتَ عَنِ الْمَسْجِدِ فَاِنِّيْ لَا اُحِلُّ الْمَسْجِدَ لِحَائِضٍ وَّلَا لِجُنُبٍ ۔ رَوَاهُ اَبُوْدَاوٗدَ وَاِسْنَادُهٗ حَسَنٌ ۔

۲۹۷۔ ام المؤمنین حضرت عائشہ صدیقہؓ نے کہا، رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم تشریف لائے۔ تو آپ کے صحابہؓ کے مکانوں کے دروازے مسجد میں کھُلے ہوئے تھے، آپ نے فرمایا ان گھروں کو مسجد سے پھیر دو، آپ پھر تشریف لائے، تو لوگوں نے ابھی تک کچھ بھی نہ کیا تھا، اس امید پر کہ ان کے معاملہ میں کچھ رخصت نازل ہو جائے، آپ ان کی طرف نکلے اور فرمایا، "ان گھروں کو مسجد سے پھیر ڈالو، میں حیض والی عورت اور جنبی کے لیے مسجد کو حلال قرار نہیں دیتا" یہ حدیث ابوداؤد نے نقل کی ہے اور اس کی اسناد حسن ہے۔

مساجد کی صفائی کا اہتمام

(۲۹۳) حضرت انسؓ کی یہ روایت ابوداؤد (کتاب الصلوٰۃ ج ۱ ص۶۶ باب کنس المسجد) سے منقول ہے مطلب یہ ہے کہ مسجدیں اللہ تعالیٰ کی عبادت کا مرکز اور دین مقدس کا شعار و نشان ہے اس لیے ان کے ساتھ مخلصانہ تعلق اور اس کی خدمت و نگہداشت اور اس بات کی فکر و سعی کہ وہ اللہ کے ذکر و عبادت سے معمور و آباد رہے سچے ایمان کی نشانی ہے ہر قسم کے کوڑے کرکٹ سے ان کی صفائی کا اور ان میں خوشبو کے استعمال کا انتظام کیا جائے مسجدوں کی دینی عظمت اور اللہ تعالیٰ سے ان کی نسبت کا یہ بھی خاص حق ہے۔

(۲۹۴) اس روایت کا تعلق بھی آداب مسجد سے ہے جو مسلم ج ۱ ص۲۰۷ کتاب المساجد سے منقول ہے وکفارتھا دفنھا امام نوویؒ فرماتے ہیں یدفنھا فی تراب المسجد او رملہ او حصائہ وحکی الرویانی ان المراد بدفنھا اخراجھا من المسجد (صلا رفتح الملھم ج ص۱۲۶)

بدبو سے مساجد کی حفاظت

(۲۹۵) یہ حدیث بخاری ج ۱ ص۱۱۸ اور مسلم ج ۱ ص۲۰۹ سے منقول ہے مسجدوں کی دینی عظمت اور حق تعالیٰ سے خاص تعلق کے پیش نظر ان کا یہ حق بھی ہے کہ ہر قسم کی بدبو سے ان کی حفاظت کی جائے لہٰذا مسلمانوں کو چاہیئے کہ وہ لہسن پیاز وغیرہ کھا کر مسجدوں میں نہ آئیں اس کی وجہ میں حضورؐ نے فرمایا کہ جس چیز سے سلیم الطبع آدمیوں کو

۲۹۸۔ وَعَنْ اَبِیْ حُمَیْدٍ رَضِیَ اللّٰہُ عَنْہُ اَوْ اَبِیْ اُسَیْدٍ رَضِیَ اللّٰہُ عَنْہُ قَالَ: قَالَ رَسُوْلُ اللّٰہِ صَلَّی اللّٰہُ عَلَیْہِ وَسَلَّمَ اِذَا دَخَلَ اَحَدُکُمُ الْمَسْجِدَ فَلْیَقُلْ اَللّٰھُمَّ افْتَحْ لِیْ اَبْوَابَ رَحْمَتِکَ وَاِذَا خَرَجَ فَلْیَقُلْ اَللّٰھُمَّ اِنِّیْ اَسْئَلُکَ مِنْ فَضْلِکَ رَوَاہُ مُسْلِمٌ۔

۲۹۸۔ ابوحمیدؓ یا ابواسیدؓ نے کہا، رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا، تم میں سے جب کوئی مسجد میں داخل ہو تو یوں کہے۔

اَللّٰھُمَّ افْتَحْ لِیْ اَبْوَابَ رَحْمَتِکَ (اے اللہ! میرے لیے اپنی رحمت کے دروازے کھول دیں)

اور جب نکلے تو یوں کہے۔

اَللّٰھُمَّ اِنِّیْ اَسْئَلُکَ مِنْ فَضْلِکَ۔ (اے اللہ! میں آپ سے آپ کا فضل مانگتا ہوں)

یہ حدیث مسلم نے نقل کی ہے۔

اذیت ہوتی ہے اس سے اللہ تعالیٰ کے فرشتوں کو بھی اذیت ہوتی ہے چونکہ مساجد میں فرشتے کثرت سے آتے ہیں لہذا انہیں تکلیف ہوگی ابوداؤد کی ایک روایت میں پیاز لہسن کی تصریح ہے اس حدیث میں یہ بھی ہے کہ اگر کسی کو یہ چیزیں کھانی ہی ہوں تو وہ پکا کر ان کی بدبو زائل کر لیا کرے اس حکم میں ہر وہ چیز داخل ہے جو بدبودار ہو اور جس سے سلیم الفطرت انسان کو اذیت پہنچے اس کا تعلق خواہ کھانے پینے سے ہو یا رہن سہن سے مثلاً منہ کی غلاظت و بدبو، بغل وغیرہ کی گندگی اور تعفن وغیرہ پھر مسجد ہی کی طرح ان دوسری جگہوں کا بھی یہی حکم ہے جہاں مجالس ذکر و عبادت اور وعظ منعقد ہوتے ہوں یا جہاں قرآن و سنت کی تعلیم ہوتی ہو یا جہاں ذکر و تعلیم کے حلقے ہوتے ہوں کہ ان مقامات پر بھی بدبودار چیزوں کے ہمراہ نہیں جانا چاہیے۔

مساجد میں خرید و فروخت منع ہے

(۲۹۶) حضرت ابوہریرہؓ کی اس روایت کو امام ترمذیؒ نے کتاب البیوع ج ۱ ص۲۴۷ باب النھی عن البیع فی المسجد میں نقل کیا ہے چونکہ مسجد خانۂ خدا ہے اس لیے اس کے ادب کا یہ بھی تقاضا ہے کہ اس میں ایسی باتیں نہ کی جائیں جن کا اللہ کی رضا طلبی سے اور دین سے کوئی تعلق نہ ہو ایسے مشغلے جو اللہ تعالیٰ کی عبادت سے اور دین سے قریبی تعلق نہ رکھتے ہوں وہ اگرچہ فی نفسہ جائز ہوں (خواہ کاروباری ہوں جیسے تجارت سوداگری یا تفریحی ہوں جیسے مشاعرے یا ادبی مجلسیں) مسجدیں ان کے لیے نہ استعمال کی جائیں ہاں مسلمانوں کے اجتماعی اور ملی مسائل کے بارے میں خواہ ان کا تعلق مسلمانوں کی زندگی کے کسی شعبہ سے ہو مسجدوں میں مشورے کیلئے

۲۹۹- وَعَنْ اَبِیْ قَتَادَۃَ السُّلَمِیِّ رَضِیَ اللّٰہُ عَنْہُ اَنَّ رَسُوْلَ اللّٰہِ صَلَّی اللّٰہُ عَلَیْہِ وَسَلَّمَ قَالَ اِذَا دَخَلَ اَحَدُکُمُ الْمَسْجِدَ فَلْیَرْکَعْ رَکْعَتَیْنِ۔ رَوَاہُ الشَّیْخَانِ۔

۲۹۹- حضرت ابوقتادۃ سلمی رضؓ سے روایت ہے کہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا "جب تم میں سے کوئی مسجد میں داخل ہو تو دو رکعت نماز پڑھے" یہ حدیث شیخان نے نقل کی ہے۔

جا سکتے ہیں مگر اس میں بھی مسجد کے عام آداب کا لحاظ ضروری ہو گا چونکہ خرید و فروخت کا تعلق محض دنیا طلبی سے اور دنیوی معاملہ ہے اس لیے ممنوع ہے۔

مساجد کو گذر گاہ نہیں بنانا چاہیئے

(۲۹۷) مضمونِ حدیث اس کے تحت اللفظ ترجمہ میں واضح کر دیا ہے حضراتِ صحابہ کرامؓ کی تمنا اور خواہش کے باوجود مسجد کی جانب ان کے کھلنے والے دروازے بند کر دیئے گئے تاکہ مسجد، عبادت گاہ ہی رہے گزر گاہ نہ بننے پائے اور اگر دروازے کھلے رکھے جانے کی اجازت دے دی جاتی تو پھر بعد میں وہ گزر گاہ بھی بن سکتی تھی جس میں چھوٹے بچوں، اور حائض و جنب کے لیے بھی راستہ بن جانے کے پیش نظر گزرنے سے نہیں روکا جا سکتا تھا۔ لہذا دروازے ہی بند کر دیے گئے باقی رہا یہ مسئلہ کہ حائض اور جنب کے مرور فی المسجد کا حکم کیا ہے تو اس سلسلہ میں تفصیلی بحث اپنے مقام پر کر دی گئی ہے۔

حضرت عائشہ رضؓ کی یہ روایت ابوداؤد کتاب الطہارۃ (ج ۱ صفحہ ۳۰ باب فی الجنب یدخل فی المسجد) میں آئی ہے۔

مسجد میں داخل ہونے اور نکلنے کی دعا

(۲۹۸) مسجد کے داخلے کے وقت طلبِ رحمت اور نکلتے وقت طلبِ فضل کی ان دعاؤں کا اصل مقصد اور خاص منشاء یہ ہے کہ بندہ مسجد میں آنے جانے کے وقت غافل نہ ہو اور ان دونوں حالتوں میں اللہ تعالیٰ کی طرف اس کی توجہ سائلانہ ہو۔

قرآن و حدیث میں رحمت کا لفظ زیادہ تر اخروی اور دینی و روحانی انعامات کے لیے اور فضل کا لفظ رزق وغیرہ دنیوی نعمتوں کی داد و دہش اور ان میں زیادتی کے لیے استعمال کیا گیا ہے اس لیے رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے مسجد کے داخلے کے لیے فتح بابِ رحمت کی دعا تعلیم فرمائی کیونکہ مسجد دینی و روحانی اور اخروی نعمتوں ہی کے حاصل کرنے کی جگہ ہے اور مسجد سے نکلنے وقت کے لیے اللہ سے اس کا فضل

۳۰۰۔ وَعَنْ اَبِیْ هُرَیْرَةَ رَضِیَ اللهُ عَنْهُ قَالَ خَرَجَ رَجُلٌ بَعْدَ مَا اَذَّنَ الْمُؤَذِّنُ فَقَالَ اَمَّا هٰذَا فَقَدْ عَصٰی اَبَا الْقَاسِمِ صَلَّی اللهُ عَلَیْهِ وَسَلَّمَ ثُمَّ قَالَ اَمَرَنَا رَسُوْلُ اللهِ صَلَّی اللهُ عَلَیْهِ وَسَلَّمَ اِذَا كُنْتُمْ فِی الْمَسْجِدِ فَنُوْدِیَ بِالصَّلٰوةِ فَلَا یَخْرُجْ اَحَدُكُمْ حَتّٰی یُصَلِّیَ۔ رَوَاهُ اَحْمَدُ وَقَالَ الْهَیْثَمِیُّ رِجَالُهٗ رِجَالُ الصَّحِیْحِ۔

۳۰۰۔ حضرت ابوہریرۃؓ نے کہا، ایک شخص (مسجد سے) مؤذن کے اذان کہنے کے بعد نکلا تو انہوں (ابوہریرۃؓ) نے کہا، مگر یہ شخص تو اس نے ابوالقاسم صلی اللہ علیہ وسلم کی نافرمانی کی ہے۔ پھر کہا ہمیں رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے حکم دیا کہ ”جب تم مسجد میں ہو اور اذان کہہ دی جائے، تو تم میں سے کوئی نماز پڑھے بغیر باہر نہ جائے“

یہ حدیث احمد نے نقل کی ہے اور ہیثمی نے کہا، اس کے رجال صحیح کے رجال ہیں۔

یعنی دینوی نعمتوں کی فراوانی مانگنے کی تلقین فرمائی کیونکہ مسجد سے باہر کی دنیا کے لیے یہی مناسب ہے باب کی اس روایت کو جو ابی حمیدؓ سے مروی ہے امام مسلمؒ نے اپنی صحیح ج ا ص۲۴۸ میں نقل کیا ہے علاوہ ازیں فاطمہ بنت الحسین سے روایت ہے کہ حضرت فاطمۃ الزہرہؓ فرماتی ہیں کہ حضور صلی اللہ علیہ وسلم جب مسجد تشریف لاتے تو محمدؐ پہ درود و سلام پڑھتے صلی اللہ علی محمد وسلم یا اللھم صلی علی محمد وسلم پڑھتے پھر دخول مسجد کی دعا کرتے جب باہر نکلتے تب بھی دعا سے پہلے درود و سلام پڑھتے (مشکوٰۃ باب المساجد)

تحیۃ المسجد

(۲۹۹) حضرت ابوقتادہ کی اس روایت میں تحیۃ المسجد کا بیان ہے یہ گویا بارگاہ خداوندی کی سلامی ہے یہ داخلہ کے آداب سے ہے کہ مسجد میں بیٹھنے سے پہلے دو رکعت نماز ادا کی جائے اس کو اصطلاح میں تحیۃ المسجد کہتے ہیں جمہور کے نزدیک یہ حکم استحبابی ہے جب کہ شوافعؒ اس کے وجوب کے قائل ہیں اور وہ یہاں امر کو وجوب کے لیے لیتے ہیں۔

اذان کے بعد بغیر عذر کے مسجد سے نکلنا مکروہ ہے

(۳۰۰) حضرت ابوہریرۃؓ کی اس روایت کو امام احمدؒ نے اپنی مسند ج ا ص۵۲۷ میں روایت کیا ہے ثم قال امرنا الخ حدیث کی اس عبارت سے معلوم ہوا کہ یہ نہی مرفوع ہے بنیادی طور پر اس مسئلہ میں کوئی اختلاف نہیں کہ بغیر عذر کے اذان کے بعد مسجد سے خروج مکروہ ہے البتہ عذر کی تفصیلات میں تھوڑا سا اختلاف ہے اس بارے میں حنفیہ کا مسلک یہ ہے کہ اگر کوئی شخص دوسری مسجد

بَابُ خُرُوجِ النِّسَآءِ إِلَى الْمَسَاجِدِ

۱-۳۰۱- عَنِ ابْنِ عُمَرَ رَضِيَ اللهُ عَنْهُ عَنِ النَّبِيِّ صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ قَالَ إِذَا اسْتَاذَنَكُمْ نِسَآءُكُمْ بِاللَّيْلِ إِلَى الْمَسْجِدِ فَاذَنُوا لَهُنَّ۔ رَوَاهُ الْجَمَاعَةُ إِلَّا ابْنَ مَاجَةَ۔

باب۔ عورتوں کا مسجدوں میں جانا۔ ۳۰۱۔ حضرت ابن عمرؓ سے روایت ہے کہ نبی اکرم صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا "جب تم سے تمہاری عورتیں رات کو (نماز کے لیے) مسجد جانے کی اجازت طلب کریں تو انہیں اجازت دے دو"۔ یہ حدیث ابن ماجہ کے علاوہ جماعت محدثین نے نقل کی ہے۔

میں امام ہو یا اپنی نماز پہلے پڑھ چکا ہو یا کوئی ضروری کام پیش آگیا ہو اور کسی دوسری جگہ جماعت ملنے کی توقع ہو تو خروج جائز ہے باب کی حدیث ۳۰۰ میں حضرت ابوہریرہؓ کو کسی طرح معلوم ہو گیا ہو گا کہ جانے والا شخص بغیر عذر کے جا رہا ہے ورنہ مجرد کسی کے خروج پر عصیان کا حکم لگانا صحیح نہیں کیوں کہ ہو سکتا ہے کہ وہ معذور ہو۔

(۳۰۱ تا ۳۰۹) حضور اقدس صلی اللہ علیہ وسلم کی حیات طیبہ میں جب کہ مسجد نبوی میں پانچوں وقت کی نماز بہ نفس نفیس آپؐ خود پڑھاتے تھے تو آپؐ کی طرف سے بار بار اس کی وضاحت کے باوجود کہ عورتوں کے لیے اپنے گھروں ہی میں نماز پڑھنا افضل اور زیادہ ثواب کا باعث ہے جیسا کہ اس باب کی احادیث میں آرہا ہے بہت سی نیک بخت عورتوں کی یہ خواہش ہوتی تھی کہ وہ کم از کم رات کی نمازوں میں (یعنی عشاء اور فجر) مسجد میں جا کر حضورؐ کے پیچھے نماز پڑھیں اس لیے رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے ارشاد فرمایا کہ اگر عورتیں رات کی نمازوں میں مسجد آنے کی اجازت مانگیں تو ان کو اجازت دے دینا چاہیئے۔ لیکن خود عورتوں کو آپؐ برابر یہی سمجھاتے رہے کہ بیبیو! تمہارے لیے زیادہ بہتر اپنے گھروں ہی میں نماز پڑھنا ہے۔

باب ہذا کی پہلی تین روایات کا مدلول

(۳۰۱ تا ۳۰۳) تینوں روایات کا مدلول یہ ہے کہ عورتوں کو مساجد میں اجازت لینے پر اجازت دینی چاہیئے اس کے بعد کی باب ہذا کی تمام روایات یا تو خروج الی المساجد سے منع پر دلالت کرتی ہیں یا پھر گھر ہی میں نماز پڑھنے کی ترغیب پر مبنی ہیں۔ ائذنوا حدیث باب کا یہ لفظ اس بات پر دلالت کرتا ہے کہ عورتوں کے لیے بغیر اجازت کے گھروں سے نکلنا درست نہیں اگرچہ خروج عبادت وطاعت کے لیے ہو پھر نبی کریم صلی اللہ علیہ وسلم نے جو عورتوں کو اپنے اولیاء وازواج کی اجازت کے ساتھ خروج الی المساجد کی اجازت دی تو جہاں ان کو عدم خروج کی اجازت دی وہیں ان کے خروج کو زینت نہ کرنے کے ساتھ مشروط کر دیا چنانچہ

۲۰۲- وَعَنْ اَبِیْ هُرَیْرَةَ رَضِیَ اللّٰهُ عَنْهُ اَنَّ النَّبِیَّ صَلَّی اللّٰهُ عَلَیْهِ وَسَلَّمَ قَالَ لَا تَمْنَعُوْا اِمَاءَ اللّٰهِ مَسَاجِدَ اللّٰهِ وَلْيَخْرُجْنَ تَفِلَاتٍ۔ رَوَاهُ اَحْمَدُ وَاَبُوْدَاؤُدَ وَابْنُ خُزَیْمَةَ وَاِسْنَادُهٗ حَسَنٌ۔

۲۰۳- وَعَنْ زَیْدِ بْنِ خَالِدِنِ الْجُهَنِیِّ رَضِیَ اللّٰهُ عَنْهُ قَالَ: قَالَ رَسُوْلُ اللّٰهِ صَلَّی اللّٰهُ عَلَیْهِ وَسَلَّمَ لَا تَمْنَعُوْا اِمَاءَ اللّٰهِ الْمَسَاجِدَ وَلْيَخْرُجْنَ تَفِلَاتٍ۔ رَوَاهُ اَحْمَدُ وَالْبَزَّارُ وَالطَّبْرَانِیُّ وَقَالَ الْهَیْثَمِیُّ اِسْنَادُهٗ حَسَنٌ۔

۲۰۲- حضرت ابوہریرہؓ سے روایت ہے کہ نبی اکرم صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا "اللہ تعالیٰ کی بندیوں کو اللہ تعالیٰ کی مسجدوں سے نہ روکو، اور انہیں بغیر زینت کے نکلنا چاہیئے"

یہ حدیث احمد، ابوداؤد اور ابن خزیمہ نے نقل کی ہے، اس کی اسناد حسن ہے۔

۲۰۳- حضرت زید بن خالد الجہنیؓ نے کہا، رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا "اللہ تعالیٰ کی بندیوں کو مسجدوں سے نہ روکو، انہیں چاہیئے کہ وہ بغیر زیب وزینت کے نکلیں"۔

یہ حدیث احمد، بزار اور طبرانی نے نقل کی ہے اور ہیثمی نے کہا ہے اس کی اسناد حسن ہے۔

باب کی ۲۰۲ اور ۲۰۳ حدیث میں ولیخرجن تفلات کی تصریح ہے لا تمنعوا اماء اللہ بعض صحابہ کرامؓ جو اپنی بیویوں کو مساجد میں جانے کی اجازت نہیں دیتے تھے ان کا یہ اجازت نہ دینا کسی فتنہ کے اندیشہ یا کسی بدگمانی کی وجہ سے نہ تھا کیونکہ اس وقت کا پورا اسلامی معاشرہ اس لحاظ سے ہر طرح قابل اطمینان تھا بلکہ ایک غیر شرعی قسم کی غیرت اس کی بنیاد تھی جسے ہم عرض غیرت یا خاص افتاد طبع سے تعبیر کر سکتے ہیں۔

بہر حال یہ اجازت دینے کا حکم اس وقت کا ہے جب کہ عورتوں کے مسجد جانے میں کسی برائی کا خطرہ اور کسی فتنہ کا اندیشہ نہیں تھا۔

باب ہذا کی پہلی تینوں روایات عہد نبوی میں عورتوں کے خروج الی المساجد پر نص ہیں جس سے بظاہر خروج الی المسجد کا جواز و استحباب ثابت ہوتا ہے علاوہ ازیں ترمذی باب فی خروج النساء الی العیدین میں حضرت ام عطیہؓ کی مفصل روایت میں عورتوں کے خروج للعیدین کے جواز پر نص قطعی مذکور ہے۔

بیان مذاہب عورتوں کے خروج الی المساجد اور خروج للعیدین کے بارے میں اختلاف رہا ہے۔

۳۰۴۔ وَعَنْ عَائِشَةَ رَضِيَ اللّٰهُ عَنْهَا قَالَتْ لَوْ اَدْرَكَ النَّبِيُّ صَلَّى اللّٰهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ مَا اَحْدَثَ النِّسَآءُ لَمَنَعَهُنَّ الْمَسْجِدَ كَمَا مُنِعَتْ نِسَآءُ بَنِيْٓ اِسْرَآئِيْلَ اَخْرَجَهُ الشَّيْخَانِ۔

۳۰۵۔ وَعَنْ اَبِيْ هُرَيْرَةَ رَضِيَ اللّٰهُ عَنْهُ قَالَ: قَالَ رَسُوْلُ اللّٰهِ صَلَّى اللّٰهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ اَيُّمَا امْرَاَةٍ اَصَابَتْ بَخُوْرًا فَلَا تَشْهَدُ مَعَنَا الْعِشَآءَ الْاٰخِرَةَ۔ رَوَاهُ مُسْلِمٌ وَّاَبُوْدَاوُدَ وَالنَّسَائِيُّ۔

۳۰۴۔ ام المومنین حضرت عائشہ صدیقہؓ نے کہا "اگر نبی اکرم صلی اللہ علیہ وسلم یہ دیکھ لیتے جو عورتوں نے اب ازیب وزینت کے ساتھ مسجد میں جانا شروع کیا تو انہیں مسجدوں سے اسی طرح روک دیتے، جیسے بنی اسرائیل کی عورتیں روکی گئیں" یہ حدیث شیخان نے نقل کی ہے۔

۳۰۵۔ حضرت ابوہریرہؓ نے کہا، رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا" جو عورت خوشبو لگائے، تو وہ ہمارے ساتھ عشاء کی نماز میں شریک نہ ہو" یہ حدیث مسلم، ابو داؤد اور نسائی نے نقل کی ہے۔

---

(۱) بعض نے مطلقاً اجازت دی جیسے حضرت ابوبکرؓ حضرت علیؓ اور حضرت ابن عمرؓ سے منقول ہے۔

(۲) بعض نے مطلقاً ممنوع قرار دیا یہ مذہب عروہؒ، قاسمؒ، نخعیؒ اور یحیی الانصاریؒ کا ہے۔

(۳) بعض نے اس ممانعت کو شابات کے ساتھ خاص کیا ہے یہ مذہب امام مالکؒ امام ابو یوسفؒ کا ہے۔

(۴) اس بارے میں امام اعظمؒ سے ایک روایت جواز کی ہے اور ایک عدم جواز کی اور امام شافعیؒ کے نزدیک عجائز کا عیدگاہ میں حاضر ہونا مستحب ہے (معارف السنن ج ۴ ص۴۴۵)

شابہ کو کسی صورت بھی خروج الی المساجد کی اجازت نہیں

خلاصہ یہ کہ جمہور کے نزدیک شابہ کو نہ ہی جمعہ وعیدین کے لیے خروج کی اجازت ہے اور نہ ہی کسی اور نماز کے لیے لقولہ تعالیٰ وقرن فی بیوتکنّ وجہ یہی ہے کہ ان کا خروج فتنہ کا سبب ہے پھر عجائز کے حق میں یہ مفسدہ نہیں ہے اس لیے انہیں خروج للعیدین کی بھی اجازت ہے امام اعظمؒ ابو حنیفہؒ کے نزدیک عام نمازوں میں فجر مغرب اور عشاء میں عجائز کے حضور میں کوئی حرج نہیں اور صاحبینؒ نے تو پانچوں نمازوں میں اس کی اجازت دی ہے (کما فی الھدایہ ج ۱ ص۱۲۶ باب الامامۃ) تاہم جمہور احنافؒ کے نزدیک ان کے حق میں بھی عدم خروج ہی افضل ہے۔

۲۰۶۔ وَعَنْ عَبْدِ اللهِ بْنِ سُوَيْدٍ الْاَنْصَارِيِّ عَنْ عَمَّتِهٖ اُمِّ حُمَيْدٍ اِمْرَأَةِ اَبِيْ حُمَيْدٍ السَّاعِدِيِّ رَضِيَ اللهُ عَنْهُمَا اَنَّهَا جَاءَتِ النَّبِيَّ صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ فَقَالَتْ يَارَسُوْلَ اللهِ اِنِّيْ اُحِبُّ الصَّلٰوةَ مَعَكَ قَالَ قَدْ عَلِمْتُ اَنَّكِ تُحِبِّيْنَ الصَّلٰوةَ مَعِيَ وَصَلٰوتُكِ فِيْ بَيْتِكِ خَيْرٌ لَّكِ مِنْ صَلٰوتِكِ فِيْ حُجْرَتِكِ وَصَلٰوتُكِ فِيْ حُجْرَتِكِ خَيْرٌ لَّكِ مِنْ صَلٰوتِكِ فِيْ دَارِكِ وَصَلٰوتُكِ فِيْ دَارِكِ خَيْرٌ لَّكِ مِنْ صَلٰوتِكِ فِيْ مَسْجِدِيْ قَالَ فَاَمَرَتْ فَبُنِيَ لَهَا مَسْجِدٌ فِيْ اَقْصٰى شَيْءٍ مِّنْ بَيْتِهَا وَاَظْلَمِهٖ فَكَانَتْ تُصَلِّيْ فِيْهِ حَتّٰى لَقِيَتِ اللهَ عَزَّوَجَلَّ رَوَاهُ اَحْمَدُ وَاِسْنَادُهٗ حَسَنٌ۔

۲۰۶۔ عبداللہ بن سوید انصاریؓ نے اپنی پھوپھی، حضرت ابوحمید ساعدیؓ کی بیوی "ام حمیدؓ" سے بیان کیا کہ "میں نے نبی اکرم صلی اللہ علیہ وسلم کی خدمت میں حاضر ہو کر عرض کیا! اے اللہ کے پیغمبر! میں آپ کے ہمراہ نماز پڑھنے کو پسند کرتی ہوں" آپ نے فرمایا "مجھے معلوم ہے کہ تم میرے ساتھ نماز کو پسند کرتی ہو اور تیری نماز تیرے لیے تیرے رہائشی کمرہ میں بہتر ہے بہ نسبت بیٹھک کے اور تیری نماز بیٹھک میں تیرے لیے بہتر ہے بہ نسبت حویلی کے اور تیری نماز حویلی میں تیرے لیے زیادہ بہتر ہے۔ اپنے قبیلہ کی مسجد سے اور اپنے قبیلہ کی مسجد میں نماز پڑھنا تیرے لیے زیادہ بہتر ہے، میری مسجد میں نماز پڑھنے سے" (عبداللہ بن سوید انصاریؓ نے) کہا، تو انہوں نے حکم دیا، ان کے لیے ان کے رہائشی کمرہ کے آخری کونے کے تاریک حصہ میں مسجد بنا دی گئی (یعنی نماز کے لیے جگہ مخصوص کر دی گئی) تو وہ اسی میں نماز ادا کرتی رہیں، یہاں تک کہ اللہ عزوجل سے جا ملیں۔

یہ حدیث احمد نے نقل کی ہے اور اس کی اسناد حسن ہے۔

امام طحاویؒ کا ارشاد | امام طحاویؒ فرماتے ہیں کہ عورتوں کو نماز کے لیے نکلنے کا حکم ابتداء اسلام میں دشمنوں کی نظروں میں مسلمانوں کی کثرت ظاہر کرنے کے لیے دیا گیا تھا۔ د ف

روایۃ ابی یوسفؒ عن ابی حنیفہ رہ لا یصلین بل یکثرن سواد المسلمین وینتفعن بدعائهم

(معارف السنن ج ۴ ص ۲۲۶)

اب یہ علت باقی نہیں رہی علامہ عینیؒ فرماتے ہیں کہ اس علت کی وجہ سے بھی اجازت ان حالات میں تھی جب کہ امن کا دور دورہ تھا۔

اب جب کہ دونوں علتیں ختم ہو چکی ہیں لہٰذا اجازت نہیں ہونی چاہیئے۔

۳۰۷۔ وَعَنِ ابْنِ مَسْعُوْدٍ رَضِيَ اللّٰهُ عَنْهُ قَالَ مَا صَلَّتِ امْرَأَةٌ خَيْرٌ لَّهَا مِنْ قَعْرِ بَيْتِهَا إِلَّا أَنْ يَكُوْنَ الْمَسْجِدُ الْحَرَامُ أَوْ مَسْجِدُ النَّبِيِّ صَلَّى اللّٰهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ إِلَّا امْرَأَةٌ تَخْرُجُ فِيْ مَنْقَلَيْهَا يَعْنِيْ خُفَّيْهَا۔ رَوَاهُ الطَّبَرَانِيُّ فِي الْكَبِيْرِ وَقَالَ الْهَيْثَمِيُّ رِجَالُهٗ رِجَالُ الصَّحِيْحِ۔

۳۰۷۔ حضرت ابن مسعودؓ نے کہا ارکسی عورت نے نماز نہیں پڑھی جو اس کے لیے اپنے گھر کے پوشیدہ حصہ میں نماز پڑھنے سے بہتر ہو، مگر یہ کہ مسجد حرام ہو یا نبی اکرم صلی اللہ علیہ وسلم کی مسجد، مگر وہ عورت جو اپنے چرمی موزے پہن کر نکلے۔

یہ حدیث طبرانی نے کبیر میں نقل کی ہے اور ہیثمی نے کہا ہے، اس کے رجال صحیح کے رجال ہیں۔

عدم خروج الی المساجد کی اولویت کے دلائل

(۳۰۴ تا ۳۰۹) یہاں سے باب ہذا کی تمام روایات سے یہ ثابت ہوتا ہے کہ عورتوں کا گھروں میں نماز پڑھنا افضل ہے متاخرین علماء جو یہ فتویٰ دیتے ہیں کہ اس زمانہ میں عورتوں کا مساجد کی طرف نکلنا درست نہیں ہے ان کا مستدل بھی یہی احادیث ہیں مثلاً باب ہذا کی روایت نمبر ۳۰۴ جو سیدہ عائشہؓ سے مروی ہے صراحتاً فرماتی ہیں کہ اگر حضور ﷺ اب عورتوں کو مساجد میں دیکھ لیتے تو ان کو ضرور منع کرتے جیسا کہ بنی اسرائیل کی عورتوں کو مساجد میں جانے سے منع کر دیا گیا تھا جس کا واقعہ اسی باب کی روایت ۳۰۸ میں تفصیل سے مذکور ہے۔

وجہ ظاہر ہے کہ عہد رسالت میں ایک تو فتنہ کا احتمال کم تھا دوسرے عورتیں بغیر تزئین کے باہر نکلا کرتی تھیں اس لیے ان کو نمازوں کی جماعات میں حاضر ہونے کی اجازت تھی لیکن نبی کریم صلّی اللہ علیہ وسلم کے بعد انہوں نے تزئین کا طریقہ اختیار کیا نیز فتنہ کے مواقع بڑھ گئے اس لیے اب انہیں جماعات میں حاضر نہیں ہونا چاہیئے اور اگر نبی کریم صلّی اللہ علیہ وسلم حیات ہوتے تو آپؐ بھی اس زمانہ میں عورتوں کو خروج للصلوٰۃ کی اجازت نہ دیتے۔

(۳۰۵) بخوراً۔ بالفتح ما یتبخر بہ ویتعطر کو کہتے ہیں مسلم ج ۱ صـ۱۸۳ کی اس روایت میں حضور ﷺ نے متطیبات کو صراحتہً مساجد میں حضور سے منع فرمایا ہے۔

(۳۰۸) تلبس القالبین یہ لکڑی سے بنایا ہوا نعل ہوتا تھا جس کے پہننے سے قد بڑھ جاتا تھا مفرد

۳۰۸۔ وَعَنْهُ قَالَ كَانَ الرِّجَالُ وَالنِّسَآءُ مِنْ بَنِي إِسْرَائِيلَ يُصَلُّونَ جَمِيعًا فَكَانَتِ الْمَرْأَةُ إِذَا كَانَ لَهَا خَلِيلٌ تَلْبَسُ الْقَالِبَيْنِ تَطُولُ بِهَا لِخَلِيلِهَا فَأَلْقَى اللّٰهُ عَزَّ وَجَلَّ عَلَيْهِنَّ الْحَيْضَ فَكَانَ ابْنُ مَسْعُودٍ يَقُولُ أَخِّرُوهُنَّ مِنْ حَيْثُ أَخَّرَهُنَّ اللّٰهُ قُلْنَا مَا الْقَالِبَيْنِ قَالَ رَفِيصَتَيْنِ مِنْ خَشَبٍ رَوَاهُ الطَّبَرَانِيُّ فِي الْكَبِيرِ وَقَالَ الْهَيْثَمِيُّ رِجَالُهُ رِجَالُ الصَّحِيحِ۔

۳۰۸۔ حضرت ابن مسعودؓ نے کہا، بنی اسرائیل کے مرد، عورتیں اکٹھے نماز پڑھتے تھے، جب کسی عورت کا کوئی دوست ہوتا، تو وہ قالبین پہن کر اپنے دوست کے لیے اونچی ہو جاتی (اور دور سے پہچانی جاتی) تو اللہ تعالیٰ نے ان پر حیض مسلط کر دیا، تو ابن مسعودؓ کہا کرتے تھے، انہیں نکالو جہاں سے اللہ تعالیٰ نے انہیں نکالا ہے ہم نے کہا قالبین کیا چیز ہے، انہوں نے کہا "لکڑی کے بنے ہوئے جوتے"
یہ حدیث طبرانی نے کبیر میں نقل کی ہے ہیثمی نے کہا اس کے رجال صحیح کے رجال ہیں۔

قالب اور جمع قوالب ہے۔

(۳۰۹) اخرجن الی بیوتکن خیر لکن حضرت عبداللہ بن مسعود رضی اللہ عنہ جمعہ کے روز بھی عورتوں کو مسجد سے نکلنے کا حکم دیتے ہیں اور فرماتے ہیں کہ جمعہ کے روز بھی نماز میں عورتوں کے لیے حضور مسجد سے گھر میں اولیٰ ہے۔

مذکورہ تمام روایات میں عدم خروج الی المساجد کی فضیلت اور ترغیب ہے علاوہ ازیں سنن ابی داؤد ج ۱ صـ۸۴ میں حضرت عبداللہ بن مسعودؓ سے مرفوعاً مروی ہے صلواۃ المرأۃ فی بیتھا افضل من صلواتھا فی حجرتھا وصلواتھا فی مخدعھا (ھوا لبیت الصغیر الذی یکون داخل البیت) افضل من صلوتھا فی بیتھا۔

حضرت ام سلمہؓ سے روایت ہے خیر مساجد النساء قعر بیوتھن (المجمع للھیثمی ج ۲ صـ۳۳) حضرت ابن مسعودؓ سے ایک اور روایت مرفوعاً منقول ہے کہ المرأۃ عورت وانھا اذا خرجت استشرفھا الشیطان وانھا اقرب ما تکون الی اللہ وھی فی قعر بیتھا (طبرانی)
یہ تمام روایات عدم خروج پر دلالت کرتی ہیں۔

۳۰۹۔ وَعَنْ اَبِیْ عُمَرٍو الشَّیْبَانِیِّ اَنَّہٗ رَاٰی عَبْدَ اللّٰہِ رَضِیَ اللّٰہُ عَنْہُ یُخْرِجُ النِّسَآءَ مِنَ الْمَسْجِدِ یَوْمَ الْجُمُعَۃِ وَیَقُوْلُ اُخْرُجْنَ اِلٰی بُیُوْتِکُنَّ خَیْرٌ لَّکُنَّ رَوَاہُ الطَّبَرَانِیُّ فِی الْکَبِیْرِ وَقَالَ الْہَیْثَمِیُّ رِجَالُہٗ مُوَثَّقُوْنَ۔

۳۰۹۔ ابوعمرو الشیبانی سے روایت ہے کہ میں نے عبداللہؓ (ابن مسعود) کو جمعہ کے دن عورتوں کو مسجد سے نکالتے ہوئے دیکھا، وہ کہہ رہے تھے "اپنے گھروں میں جاؤ، وہ تمہارے لیے بہتر ہیں"
یہ حدیث طبرانی نے نقل کی ہے ہیثمی نے کہا ہے کہ اس کے رجال ثقہ ہیں۔

بہرحال یہ امر قابل غور ہے کہ جب حضور اقدس صلی اللہ علیہ وسلم کے دور میں عورتوں کا خروج الی المساجد مشروط تھا جس کا تفصیلی ذکر احادیث باب میں آگیا ہے حالانکہ حضور صلی اللہ علیہ وسلم کا دور تو خیر و برکت، تقویٰ وطہارت پرہیزگاری اور تقویٰ کا دور تھا تو ہمارے پُرفتن دور کا کیا حکم ہوگا؟۔

اَبْوَابُ صِفَةِ الصَّلٰوۃِ

بَابُ اِفْتِتَاحِ الصَّلٰوۃِ بِالتَّكْبِيْرِ

۳۱۰۔ عَنْ اَبِيْ هُرَيْرَةَ رَضِيَ اللّٰهُ عَنْهُ قَالَ: قَالَ النَّبِيُّ صَلَّى اللّٰهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ اِذَا قُمْتَ اِلَى الصَّلٰوةِ فَاَسْبِغِ الْوُضُوْءَ ثُمَّ اسْتَقْبِلِ الْقِبْلَةَ فَكَبِّرْ۔ رَوَاهُ الشَّيْخَانِ۔

ابواب نماز کا طریقہ

باب تکبیر سے نماز شروع کرنا ۔ ۳۱۰۔ حضرت ابوہریرہؓ نے کہا، نبی اکرم صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا "جب تم نماز کے لیے کھڑے ہو تو اچھی طرح وضوء کرو، پھر قبلے کی طرف منہ کر کے تکبیر کہو"

یہ حدیث شیخین نے نقل کی ہے۔

(۳۱۰ تا ۳۱۳) باب ہذا کی چاروں روایات میں تکبیر تحریمہ کا حکم مذکور ہے (۳۱۰) باب کی پہلی روایت حضرت ابوہریرہؓ سے مروی ہے جو امام بخاری ج ۲ ص ۹۲۴ اور مسلم ج ۱ ص ۱۷۰ میں منقول ہے۔

فاسبغ الوضوء ثم استقبل القبلة فكبر ۔ اسباغ الوضوء اور استقبال قبلہ سے متعلق تفصیلی بحث گذشتہ ابواب میں اپنے موقع پر گذر چکی ہے یہاں موضع استشہاد فکبر ہے جس سے قیام الی الصلوٰۃ کے وقت تکبیر کہنا مستفاد ہے۔

شروع صلوٰۃ کے لیئے ذکر کا مسئلہ پہلا مسئلہ تو یہ ہے کہ شروع صلوٰۃ کے لیئے تکبیر یا کوئی اور ذکر ضروری ہے یا نہیں اس میں دو مسلک ہیں۔

(۱) حضرت سعید ابن المسیبؒ اور حضرت حسن بصریؒ کا مسلک یہ ہے نماز شروع کرنے کے لیئے تکبیر یا کوئی اور ذکر ضروری نہیں بلکہ مجرد نیت سے نماز شروع کی جا سکتی ہے۔

(۲) جمہور کے نزدیک محض نیت سے ابتداء نہیں ہو سکتی بلکہ ذکر ضروری ہے اس مسئلہ میں باب کی چاروں احادیث پہلے مسلک کے خلاف جمہور کی حجت ہیں۔

تکبیر رکن ہے یا شرط (۱) امام ابوحنیفہؒ اور امام محمدؒ فرماتے ہیں کہ تکبیر رکن نہیں بلکہ شرط ہے والشرط الشیء خارج منه (۲) باقی ائمہ ثلاثہ اس کو فرض اور رکن قرار دیتے ہیں۔

۱۱۳۱۔ وَعَنْ عَلِيِّ بْنِ أَبِي طَالِبٍ رَضِيَ اللهُ عَنْهُ عَنِ النَّبِيِّ صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ أَنَّهُ قَالَ مِفْتَاحُ الصَّلٰوةِ الطُّهُورُ وَتَحْرِيمُهَا التَّكْبِيرُ وَتَحْلِيلُهَا التَّسْلِيمُ رَوَاهُ الْخَمْسَةُ إِلَّا النَّسَائِيَّ وَفِي إِسْنَادِهِ لِينٌ۔

۱۱۳۱۔ حضرت علی بن ابی طالبؓ سے روایت ہے کہ نبی اکرم صلّی اللہ علیہ وسلّم نے فرمایا نماز کی چابی طہارت ہے اور اس کی تحریمہ تکبیر ہے اور اس سے حلال کرنے والا سلام ہے۔"

یہ حدیث نسائی کے علاوہ اصحاب خمسہ نے نقل کی ہے، اس کی اسناد میں کمزوری ہے۔

وھل تکبیرۃ الاحرام رکن او شرط قال بالاول الشافعیہ والمالکیہ والحنابلہ وقال الحنفیہ بالثانی (ھامش بخاری ج ۱ ص۱۰۱)

مفتاح الصلوٰۃ الطھور

مفتاح الصلوٰۃ الطھور یہ باب ہذا کی دوسری روایت ہے یہاں باب سے متعلق موضع استشہاد تو اس کا دوسرا حصہ ہے مگر طلبہ حدیث کے افادہ کے لیے حدیث کے اس پہلے حصہ کی توضیح بھی ہو جائے تو زیادہ نافع رہے گی استاذی الکبیر شیخ الحدیث حضرت مولانا عبدالحقؒ قدس سرہ العزیز حدیث کے اس حصہ کی تشریح کرتے ہوئے حقائق السنن ج ۱ ص۱۳۲ میں ارشاد فرماتے ہیں۔ حدیث باب میں صلوٰۃ کو مقفل مکان سے تشبیہ دی گئی ہے۔ مکان میں دخول تب ممکن ہے جب چابی سے قفل کھولا جائے یہاں قفل عدم طہارت یعنی حدث ہے جس کو طہارت کی چابی سے جب تک نہ کھولا جائے اس وقت تک محل صلوٰۃ میں دخول ناممکن ہے۔

فاقد الطہورین کا مسئلہ

اب یہاں ایک اشکال ہے کہ جب نماز کی کنجی طہور ہے یعنی پانی یا مٹی کا استعمال تو فاقد الطہورین نماز پڑھے گا یا نہیں جب کہ فقدان طہور کے وجہ سے مفتاح صلوٰۃ کا فقدان ہے اور فاقد الطہورین سے مراد وہ شخص ہے جو نہ تو پانی کے استعمال پر قادر ہو اور نہ ہی اسے مٹی میسر ہو (ایسی صورت پہلے زمانہ میں بہت کم ہی پیش آتی تھی مگر آج کل ہوائی جہاز میں اس مسئلہ سے واسطہ پڑتا ہے) جب کہ محدود پانی سے جہاز والے وضو کی اجازت بھی نہیں دیتے اور پانی کا جہاز میں گر جانے سے فنی نقصانات کا بھی خطرہ ہوتا ہے۔

ائمہ کے اقوال اور دلائل

فاقد الطہورین کے متعلق امام اعظم ابوحنیفہؒ فرماتے ہیں کہ اس پر نماز کا ادا کرنا واجب نہیں بلکہ وہ انتظار کرے گا جب بھی احد الطہورین (مٹی یا پانی) کے

۳۱۲۔ وَعَنْ اَبِیْ حُمَیْدِنِ السَّاعِدِیِّ رَضِیَ اللّٰہُ عَنْہُ قَالَ کَانَ رَسُوْلُ اللّٰہِ صَلَّی اللّٰہُ عَلَیْہِ وَسَلَّمَ اِذَا قَامَ اِلَی الصَّلٰوۃِ اسْتَقْبَلَ الْقِبْلَۃَ وَرَفَعَ یَدَیْہِ وَقَالَ اللّٰہُ اَکْبَرُ۔ رَوَاہُ ابْنُ مَاجَۃَ وَاِسْنَادُہٗ حَسَنٌ۔

۳۱۲۔ حضرت ابوحمید الساعدیؓ نے کہا، رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم جب نماز کے لیے کھڑے ہوتے تو قبلہ کی طرف منہ کرتے، ہاتھوں کو اُٹھاتے اور فرماتے اَللّٰہُ اَکْبَرُ۔
یہ حدیث ابنِ ماجہ نے نقل کی ہے اور اس کی اسناد حسن ہے۔

استعمال پر قدرت حاصل ہوجائے تب اس پر نماز واجب ہوجائے گی اختصاراً ہم یوں کہہ سکتے ہیں کہ لا یصلی بل یقضی۔ مثلاً ایک آدمی کو نجاست خانہ میں بند کر دیا گیا جیسے کہ تحریک آزادی ہند کے زمانہ میں انگریز علماء کو نجاست خانوں میں بند کر دیا کرتے تھے تو ایسے شخص پر صلوٰۃ لازم نہیں بلکہ اپنی آزادی کا انتظار کرے گا جس کے ختم ہونے پر نماز بھی اس پر واجب ہوجائے گی۔ امام ابوحنیفہ حدیث اذا نھیتکم عن شیء فانتھوا سے استدلال کرتے ہیں کہ حدیث باب سے یہ معلوم ہوا کہ طہارت مفتاح صلوٰۃ ہے جیسے کسی مقفل مکان میں بغیر مفتاح کے داخلہ ناممکن ہے اسی طرح صلوٰۃ میں دخول کے لیے مفتاح صلوٰۃ کا ضروری ہے اس لیے شرعاً بغیر طہارت کے صلوٰۃ ممنوع قرار دے دی گئی ہے۔

نیز حدیث " لا تقبل صلوٰۃ بغیر طھور " میں طہارت کو صلوٰۃ کے لیے شرط قرار دیا گیا ہے (جب لاتقبل بمعنی لاتصح کے لیں) اور یہ قاعدہ ہے کہ اذا فات الشرط فات المشروط جب وضو نہ ہوگا تو نماز بھی صحیح نہیں ہوگی۔

۲۔ دوسرا مسلک امام مالکؒ کا ہے فرماتے ہیں کہ ایسا شخص نہ نماز پڑھے اور نہ بعد میں اس کا اعادہ کرے لا یصلی ولا یقضی جیسا کہ بلغاریہ میں عشاء کی نماز نہیں پڑھی جاتی اور وجہ یہ ہے کہ وہاں عشاء کا وقت ملتا نہیں۔ غروب شمس کے ساتھ طلوع شمس ہوجاتا ہے۔ (۳) امام شافعیؒ سے چار قول منقول ہیں (۱) فی الحال اس پر نماز واجب نہیں بعد میں قدرت پانے پر اعادہ واجب ہے استدلال " لا تقبل صلوٰۃ بغیر طھور " سے کرتے ہیں۔
(ب) احتراماً للوقت فی الحال استحباباً نماز ادا کرے بعد میں قدرت حاصل ہونے پر وجوباً اعادہ ضروری ہے۔
(ج) فی الحال وجوباً پڑھے بعد میں اعادہ ضروری نہیں۔
(د) اس وقت میں بھی ادائے صلوٰۃ واجب ہے بعد میں طہارت کے حصول پر قادر ہوجانے کی صورت میں

۱۳۱۳۔ وَعَنْ عَبْدِ اللّٰهِ رَضِيَ اللّٰهُ عَنْهُ قَالَ مِفْتَاحُ الصَّلٰوةِ التَّكْبِيْرُ وَانْقِضَاؤُهَا التَّسْلِيْمُ۔ رَوَاهُ اَبُوْنُعَيْمٍ فِيْ كِتَابِ الصَّلٰوةِ وَقَالَ الْحَافِظُ فِي التَّلْخِيْصِ وَاِسْنَادُهٗ صَحِيْحٌ۔

۱۳۱۳۔ حضرت عبداللہؓ (ابن مسعودؓ) نے کہا، نماز کی چابی تکبیر ہے اور اس کا پورا ہونا سلام پھیرنے سے ہے" یہ حدیث ابونعیم نے "کتاب الصلوٰۃ" میں نقل کی ہے اور حافظ نے تلخیص (الحبیر) میں کہا ہے کہ اس کی اسناد صحیح ہے۔

اعادہ بھی واجب ہو گا۔ وہذا اصح الاقوال عنہ۔

۴۔ امام احمد بن حنبلؒ فرماتے ہیں کہ فی الحال وجوبًا ادا کرے گا بعد میں اس پر قضا نہیں ہے۔ یصلی ولا یقضی۔

۵۔ امام ابو یوسفؒ وامام محمدؒ فرماتے ہیں کہ فاقد الطہورین نماز نہ پڑھے مگر احتراماً للوقت تشبیہ بالمصلین کرنا ضروری ہے نیت اور قراءت کئے بغیر رکوع وسجدہ کرنا ہے جیسے مسافر مفطر جب نصف یوم کے بعد مقیم ہو جائے تو وہ تشبیہ بالصائمین کے پیش نظر کھانا وغیرہ نہ کھائے مگر شرعًا یہ اس کا روزہ نہیں شمار ہو گا۔ اسے اس روزہ کی قضا کرنی پڑے گی فاقد الطہورین کو بھی جب طہارت کے حصول پر قدرت میسر آجائے تو صلوٰۃ کا اعادہ ضروری ہے۔

صاحبین کا استدلال "اذا امرتکم بشیء فافعلوا ما استطعتم" سے ہے فاقد الطہورین کو اگرچہ حصول طہارت پر قدرت حاصل نہیں مگر تشبیہ بالمصلین کی استطاعت تو رکھتا ہے۔ اس لیے اسے حسب استطاعت تشبیہ بالمصلین کر لینی چاہیئے۔ اخیر عمر میں امام ابو حنیفہؒ سے بھی صاحبین کے مسلک کو رجوع ثابت ہے اور اب فتویٰ بھی صاحبین کے مسلک پر ہے۔

تشبیہ بالمصلین کے فقہی نظائر

اس نوعیت کی تشبیہ کے فقہی نظائر سے صاحبین کے مسلک کو مزید تائید وترجیح اور تصویب حاصل ہو جاتی ہے۔

۱۔ اس بات پر اجماع منعقد ہے کہ اگر ایک حائضہ عورت رمضان میں پاک ہو جائے تو حرمت شہر کی وجہ سے بقیہ یوم کھانے پینے سے احتراز کرے تشبیہاً بالصائم۔ اور یہی حکم صبی جب بالغ ہو، طاہرہ جب حائضہ ہو، صائم کسی وجہ سے جب صوم توڑ دے، سب کو شامل ہے۔

۲۔ اگر افعال حج ادا کرتے ہوئے کسی وجہ سے حج فاسد ہو جائے تو اس کے لیے ضروری ہے کہ حج کے

افعال کو جاری رکھے گو اس سے اس کے ذمہ سے حج ساکت نہیں ہو جاتا۔ مگر تشبیہ بالحجاج اس کے لیے ضروری ہے اسی حج کو پھر وہ دوبارہ اگلے سال ادا کرے۔

حج میں تشبیہ بالحجاج اور صوم میں تشبیہ بالصائمین کے پیش نظر صاحبین جو ——————
تشبیہ بالمصلین کا حکم استنباط کرتے ہیں بطور تعدیہ حکم من الاصل الی الفرع اور قیاس کے۔ مگر بعد میں بشرطِ قدرت اس کی قضا ضروری ہے دین اللہ احق ان یقضیٰ۔

بلاطہارت سجدہ فاقد الطہورین کے لیے تشبیہ بالمصلین کی صورت میں بغیر وضو کے سجدہ لازم آتا ہے جب کہ فقہا کی تصریح کے مطابق بغیر وضو سجدہ کرنا ناجائز بلکہ کفر ہے۔

جواب یہ ہے کہ ہم نے اولاً یہ تصریح کر دی تھی کہ فاقد الطہورین تشبیہ بالمصلین تو کرے گا مگر صلوٰۃ کی نیت اور قرات نہیں کرے گا۔

اور اس اشکال کا صحیح جواب یہ ہے کہ بلا وضو سجدہ اس صورت میں کفر ہے جب اہانۃً للدین ہو اور شریعت کے اس شعار (سجدہ) سے تمسخر ہو۔ جب کہ فاقد الطہورین کا رکوع و سجدہ سے نہ تو اہانتِ دین مقصود ہے اور نہ تمسخر بلکہ احترام وقت اور احترام امر کے پیش نظر وہ تشبیہ بالمصلین کرتا ہے۔

اسی طرح وہ شخص جس کا دوران صلوٰۃ وضو ٹوٹ جائے اور وہ شرم کے مارے نماز میں شریک رہے اور نیا وضو کیے بغیر سجدے وغیرہ کرتا رہے تو وہ بھی کافر نہیں ہو جاتا اس لیے کہ ان سجدوں سے اس کا مقصود اہانت نہیں بلکہ شرم اور حیاء کی وجہ سے ایسا کر رہا ہے جب کہ شرعاً اسے ایسا نہ کرنا چاہیئے۔

تکبیر تحریمہ کے الفاظ اور ائمہ کا اختلاف پھر اس ذکر کے بارے میں ائمہ کا اختلاف ہے کہ تکبیر تحریمہ کے موقع پر کونسا لفظ کہا جا سکتا ہے۔

(۱) امام ابو حنیفہؒ اور امام محمدؒ کے نزدیک کوئی بھی ایسا ذکر جو مشعر بتنظیم اللہ ہو تکبیر کے مقام پر آسکتا ہے اور اس سے فریضۂ تحریمہ ادا ہو جاتا ہے مثلاً اللہ اجل اللہ اعظم کے کہنے سے نماز کا فریضہ تو ادا ہو جائے گا

(۲) امام ابو یوسفؒ اور ائمہ ثلاثہ صیغۂ تکبیر کی فرضیت کے قائل ہیں پھر ان حضرات کا صیغۂ تکبیر کی تعیین میں اختلاف ہے (ﺍ) امام مالکؒ اور امام احمد حنبلؒ فرماتے ہیں کہ صرف اللہ اکبر درست ہے (ب) امام شافعیؒ اللہ اکبر اور اللہ الاکبر دونوں کو درست قرار دیتے ہیں (ج) امام ابو یوسفؒ ان دونوں کے ساتھ اللہ کبیر اور اللہ الکبیر کو بھی شامل فرماتے ہیں۔

امام مالکؒ اور امام احمدؒ کا استدلال (۲۱۱) وتحریمها التکبیر حضرت علیؓ کی یہ روایت (ترمذی ابواب الصلوٰۃ ج ۱ ص۵۵)

امام مالکؒ اور امام احمدؒ تکبیر کی فرضیت پر باب ہذا کی اس دوسری حدیث کے جملہ و تحریمھا التکبیر سے استدلال کرتے ہیں اور کہتے ہیں کہ اس میں خبر معرّف باللام ہے جو حصر کا فائدہ دیتی ہے اس سے معلوم ہوا کہ تحریمہ تکبیر میں منحصر ہے جیسا کہ مفتاح الصلوٰۃ "الطہور" میں منحصر ہے۔

ذکر ایک اصولی اختلاف کا

دراصل ائمہ کا یہ اختلاف ایک اور اصولی اختلاف پر مبنی ہے اور وہ یہ ہے کہ ائمہ ثلاثہ کے نزدیک فرض اور واجب میں کوئی فرق نہیں ہے اور فرض اور سنت کے درمیان ماموراًت کا کوئی اور درجہ نہیں چنانچہ یہ حضرات اخبار احاد سے بھی فرضیت ثابت ہونے کے قائل ہیں اس کے برخلاف حنفیہ کے نزدیک فرض اس مامور بہ کا نام ہے جو کسی قطعی الثبوت نص سے قطعی الدلالۃ طریقہ پر ثابت ہوا ہو اور اگر کوئی مامور بہ قطعی الثبوت نہ ہو یا قطعی الدلالت نہ ہو تو اس سے فرضیت ثابت نہیں ہوتی بلکہ وجوب ثابت ہوتا ہے۔

امام ابوحنیفہؒ اور امام محمدؒ کے دلائل

(۱) چنانچہ زیر بحث مسئلہ میں بھی حنفیہ حضرات کا استدلال آیت قرآنی وَذَكَرَ اسْمَ رَبِّهِ فَصَلَّىٰ سے ہے کہ اس میں مطلق اسم باری تعالیٰ کا بیان ہے صیغۂ تکبیر کی کوئی خصوصیت نہیں اور بعض احادیث باب میں صیغۂ تکبیر کی جو تخصیص کی گئی ہے وہ خبر واحد ہونے کی بنا پر قطعی الثبوت نہیں لہٰذا اس سے فرضیت تو ثابت نہ ہوگی البتہ وجوب ثابت ہوگا لہٰذا ترکِ واجب سے اگرچہ فریضہ تو ادا ہو جائے گا مگر اعادہ بھی واجب ہوگا۔

(۲) وَرَبَّكَ فَكَبِّرْ ای فعظّم لہٰذا اس نص قرآنی کے مطابق جو لفظ بھی تعظیم پر دال ہو درست ہے

(۳) علامہ عینیؒ عمدۃ القاری ج ۳ ص۳ میں لکھتے ہیں کہ ابوالعالیہ (رفیع بن مہران) الریاحی تابعیؒ سے سوال کیا گیا کہ حضرات انبیاء کرام کس چیز سے نماز شروع کرتے تھے قال بالتحمید والتسبیح والتھلیل اور علامہ عینیؒ نے اسی مقام پر امام شعبیؒ سے یہ قول بھی نقل کیا ہے کہ اللہ تعالیٰ کے ناموں میں سے جو نام بھی اس کی تعظیم پر دال ہو اس سے اگر نماز شروع کرے اجزأہ اور امام ابراہیم نخعیؒ سے منقول ہے کہ سبحان اللہ اور الحمدللہ سے بھی افتتاح درست ہے۔

اختلاف کی حقیقت

مذکورہ اختلاف نظریاتی نوعیت کا ہے عملی اعتبار سے دونوں مذاہب میں کوئی نمایاں فرق نہیں ہے کیونکہ صیغۂ تکبیر کے چھوڑ دینے سے نماز دونوں فریق کے نزدیک واجب الاعادہ رہتی ہے فرق صرف اتنا ہے کہ ائمہ ثلاثہ کے نزدیک اس صورت میں فرضیت ساقط نہیں ہوتی لہٰذا ان کے نزدیک ایسے شخص کو جو صیغۂ تکبیر کے ساتھ نماز کا اعادہ نہ کرے تارک صلوٰۃ کہا جائے گا اس کے برخلاف حنفیہ کے نزدیک ایسے شخص کو تارکِ واجب یا گنہ گار تو کہیں گے لیکن مطلق

نماز کا تارک نہیں کہہ سکتے فتح القدیر ج ۱ ص۲۲۰ البحرالرائق ص۳۰۶ اور الشامی ج ۱ ص۳۵۵ وغیرہ میں اس کی تصریح ہے کہ امام صاحبؒ نے اپنے سابق نظریہ سے رجوع کرلیا تھا علامہ عینیؒ شرح کنز ص۲۷ پر نقل کرتے ہیں وعلیہ الفتویٰ لہٰذا اب نزاع ختم ہوگیا ہے۔

صیغہ سلام اور بیان مذاہب وتحلیلھا التسلیم صیغہ سلام کے اندر بھی اسی طرح کا اختلاف ہے جس طرح صیغہ تکبیر میں تھا۔

(۱) ائمہ ثلاثہؒ اور امام ابو یوسفؒ کے نزدیک خروج عن الصلوٰۃ کے لیئے لفظ سلام کہنا فرض ہے اگر خصوص سلام کے علاوہ کوئی اور طریقہ اختیار کیا جائے گا تو نماز نہیں ہوگی۔

(۲) امام ابوحنیفہؒ کے نزدیک خروج بصنع المصلی فرض ہے اور سلام اس کی ایک صورت اور بدرجہ وجوب کے ہے شیخ ابن الہمامؒ بھی اس کے وجوب کو نقل کرتے ہیں۔ لہٰذا جو شخص بھی صیغہ سلام کے علاوہ کوئی اور طریقہ اختیار کرے گا اس کی نماز تو ہوجائے گی مگر نماز واجب الاعادہ رہے گی امام نوویؒ شرح مسلم ج ۱ ص۱۹۵ میں یہی مسلک امام ثوریؒ اور امام ابوعمرو عبدالرحمٰن اوزاعیؒ کا نقل کرتے ہیں کہ سلام رکن نہیں۔

احنافؒ کے دلائل (۱) حضور صلی اللہ علیہ وسلم نے مُسیئ الصلوٰۃ کی حدیث میں سلام کی تعلیم نہیں دی اگر یہ رکن اور فرض ہوتا تو آپؐ مقام تعلیم میں تھے ضرور اس کی تعلیم دیتے۔

(۲) حضرت عبداللہ بن مسعودؓ کا وہ واقعہ بھی حنفیہ کا مستدل ہے جس میں آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم نے ان کو تشہد کی تعلیم دے کر فرمایا اذا قلت ھذا او قضیت ھذا فقد قضیت صلواتک ان شئت ان تقوم فقم وان شئت ان تقعد فاقعد (ابوداؤد ج ۱ ص۱۳۹) اس سے معلوم ہوا کہ قعود بقدر التشہد کے بعد کوئی اور فریضہ نہیں ہے البتہ حضور صلی اللہ علیہ وسلم کی مواظبت اور احادیث باب سے وجوب ضرور معلوم ہوتا ہے سو احنافؒ اس کے قائل ہیں۔

ائمہ ثلاثہؒ کے دلائل اور جواب ائمہ ثلاثہ باب ہٰذا کی دوسری روایت وتحلیلھا التسلیم سے استدلال کرتے ہیں کہ اس میں خبر معرّف باللام ہونے کی بنا پر مفید حصر ہے جس کا حاصل یہ ہے کہ نماز سے حلال ہونا صیغہ تسلیم کے ساتھ خاص ہے جیسا کہ اسی باب کی چوتھی روایت وانقضاءھا التسلیم کا بھی یہی مدلول ہے حنفیہ حضرات اس کے جواب میں کہتے ہیں کہ (۱) اس حدیث کی سند میں عبداللہ بن محمد بن عقیل ہے جسے امام احمدؒ اور ابن سعدؒ نے "منکر الحدیث" ابن معینؒ نے " ضعیف لا یحتج بحدیثہ امام نسائیؒ نے "ضعیف، ابوحاتمؒ نے لین الحدیث

بَابُ رَفْعِ الْيَدَيْنِ عِنْدَ تَكْبِيْرَةِ الْإِحْرَامِ وَبَيَانُ مَوَاضِعِهٖ

۲۱۴- عَنِ ابْنِ عُمَرَ رَضِيَ اللّٰهُ عَنْهُ اَنَّ رَسُوْلَ اللّٰهِ صَلَّى اللّٰهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ كَانَ يَرْفَعُ يَدَيْهِ حَذْوَ مَنْكِبَيْهِ اِذَا افْتَتَحَ الصَّلٰوةَ- رَوَاهُ الشَّيْخَانِ-

---

باب: تکبیر تحریمہ کے وقت ہاتھ اٹھانا اور ہاتھ اٹھانے کے مقام -۲۱۴- حضرت عمرؓ سے روایت ہے کہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم جب نماز شروع کرتے تو اپنے دونوں ہاتھوں کو کندھوں کے برابر اٹھاتے "
یہ حدیث شیخین نے نقل کی ہے۔

لیس بالقوی خطیبؒ نے سیئ الحفظ اور ابن حبانؒ نے ردی الحفظ قرار دیا ہے (تھذیب التھذیب ج ۶ ص ۱۴۱۵۷)

۲- اس روایت میں قصر حقیقی نہیں بلکہ قصر کمال اور قصر عادی ہے جیسے لا فتیٰ الا علی لا سیف الا ذوالفقار میں قصر کمال ہے۔

ائمہ ثلاثہ کا دوسرا استدلال حدیث نبوی صلوا کما رأیتمونی اصلی سے ہے حنفیہ حضرات اس کے جواب میں کہتے ہیں کہ اس سے علی الخصوص تکبیر اور تسلیم کی رکنیت ثابت نہیں ہو سکتی ورنہ جملہ افعال رکن نماز ثابت ہوں گے ولا قائل بہ کیونکہ رفع الیدین عند الافتتاح، تامین، تسبیحات، رکوع وسجود اور قعدہ اولی وغیرہ رکن نہیں حالانکہ آپؐ نے تو وہ بھی ادا کیے ہیں۔

تکبیر تحریمہ کے وقت رفع یدین اور بیان مذاہب

(۲۱۴ تا ۲۲۰) "تکبیر تحریمہ کے وقت رفع یدین میں کوئی اختلاف نہیں ہے بلکہ تمام علماء اور ائمہ اس بات پر متفق ہیں کہ تکبیر تحریمہ کے وقت رفع یدین کرنا چاہیے البتہ اس کی حیثیت میں اختلاف ہے۔

(۱) تکبیر تحریمہ کے وقت رفع یدین واجب ہے یہ مسلک داؤد ظاہری کا ہے۔

(۲) جمہور احناف بلکہ جمہور ائمہ کے نزدیک سنت موکدہ ہے بعض مشائخ کہتے ہیں کہ اس کا تارک گنہ گار ہوگا بعض کے نزدیک گنہ گار نہیں ہوگا دونوں اقوال میں تطبیق یہ ہے کہ اگر ترک کی عادت بنالے تو گنہ گار ہوگا ورنہ نہیں۔

باب ہذا کی ساتوں احادیث کے علاوہ اس سلسلہ کی جمیع احادیث میں حضور صلی اللہ علیہ وسلم کا

۲۱۵۔ وَعَنْ عَلِيِّ بْنِ اَبِيْ طَالِبٍ رَضِيَ اللّٰهُ عَنْهُ عَنْ رَّسُوْلِ اللّٰهِ صَلَّى اللّٰهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ اَنَّهٗ كَانَ اِذَا قَامَ اِلَى الصَّلٰوةِ الْمَكْتُوْبَةِ كَبَّرَ وَرَفَعَ يَدَيْهِ حَذْوَ مَنْكِبَيْهِ اِلٰى اٰخِرِ الْحَدِيْثِ۔ رَوَاهُ الْخَمْسَةُ وَصَحَّحَهٗ اَحْمَدُ وَالتِّرْمِذِيُّ۔

۲۱۵۔ حضرت علی ابن ابی طالبؓ سے روایت ہے کہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم جب فرض نماز کے لیے کھڑے ہوتے، تکبیر کہتے اور اپنے دونوں ہاتھوں کو اپنے دونوں کندھوں تک ہاتھ اٹھاتے، حدیث آخر تک بیان کی۔

یہ حدیث اصحاب خمسہ نے نقل کی ہے، احمد اور ترمذی نے اسے صحیح قرار دیا ہے۔

تحریمہ کے وقت ہاتھ اٹھانا مذکور ہے ابن المنذرؒ نے دعویٰ کیا ہے کہ جمہور اہل سنتؒ اس پر متفق ہیں کہ حضورؐ نے اس عمل پر مواظبت کی تھی۔

رفع یدین اور تکبیر کب ہو

رفع یدین اور تکبیر کب ہوں اس میں تین اقوال ہیں۔

(۱) رفع یدین اور تکبیر دونوں ایک ساتھ ہوں قاضی خانؒ، بقالیؒ خواہر زادہؒ امام ابو یوسفؒ امام طحاویؒ امام احمدؒ امام مالکؒ، صاحب تحفہؒ اور صاحبؒ بدائع ومحیط اس کے قائل ہیں ان حضرات کا مستدل سنن ابی داؤد کی یہ روایت ہے انه رای رسول الله صلی الله علیه وسلم یرفع یدیه مع التکبر۔

(۲) پہلے تکبیر کہے پھر ہاتھ اٹھائے صحیح مسلم کی روایت اذا صلی کبر ثم رفع یدیه سے یہی مدلول ہے۔

(۳) پہلے ہاتھ اٹھائے پھر تکبیر کہے صاحبؒ ہدایہ نے اسی کو اصح قرار دیا ہے یہ مسلک طرفینؒ کا ہے عام علماء اور مشائخ اسی پر ہیں باب ہذا کی پہلی روایت جو ابن عمرؓ سے منقول ہے کان یرفع یدیه حذو منکبیه اذا افتتح الصلوٰة ان کا مستدل ہے صاحب ہدایہؒ کی بھی یہی رائے ہے وہ اسے اصح قرار دیتے ہیں کیونکہ اس کا یہ فعل (یعنی رفع یدین) غیر اللہ سے کبریائی کی نفی کرنا ہے اور نفی مقدم ہوتی ہے نیز ابو حمید الساعدی کی روایت (۲۱۶) مشکوٰۃ میں مفصل منقول ہے جس میں یحاذی بهما منکبیه ثم یکبر کے الفاظ ہیں جن سے بصراحت یہ معلوم ہوتا ہے کہ حضورؐ پہلے رفع یدین کرتے پھر تکبیر کہتے۔

٣١٦- وَعَنْ اَبِيْ حُمَيْدِنِ السَّاعِدِيِّ رَضِيَ اللّٰهُ عَنْهُ قَالَ كَانَ النَّبِيُّ صَلَّى اللّٰهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ اِذَا قَامَ اِلَى الصَّلٰوةِ رَفَعَ يَدَيْهِ حَتّٰى يُحَاذِيَ بِهِمَا مَنْكِبَيْهِ اَلْحَدِيْثَ اَخْرَجَهُ الْخَمْسَةُ اِلَّا النَّسَائِيُّ وَصَحَّحَهُ التِّرْمِذِيُّ۔

٣١٦- ابو حمید الساعدیؓ نے کہا، نبی اکرم صلی اللہ علیہ وسلم جب نماز کے لیے کھڑے ہوتے، تو اپنے دونوں ہاتھ اٹھاتے، یہاں تک کہ اپنے دونوں کندھوں کے برابر کرتے" حدیث آخر تک بیان کی۔
یہ حدیث نسائی کے علاوہ اصحاب خمسہ نے نقل کی ہے اور ترمذی نے اسے صحیح قرار دیا ہے۔

ہاتھوں کو کہاں تک اٹھایا جائے

ہاتھوں کو کہاں تک اٹھانا چاہیئے اس میں بھی علماء کا اختلاف ہے کہ اس سلسلہ میں روایتیں مختلف ہیں بعض روایات میں یرفع یدیہ الی منکبیہ ہے بعض میں الی اذنیہ اور بعض میں الی فروع الاذنین کے الفاظ آئے ہیں۔

ہاتھوں کو اٹھانے کے حدود اور بیان مذاہب

(١) امام شافعیؒ کے مذہب مشہور کے مطابق ہاتھوں کو اٹھانے کی حد مونڈھوں تک ہے امام مالکؒ سے بھی ایک قول ایسا ہی مروی ہے۔
(٢) ہاتھوں کو سینہ تک اٹھانا چاہیئے مگر ان کا پہلا قول اصح ہے۔
(٣) امام اعظمؒ کے نزدیک کانوں کی لو تک اٹھانا چاہیئے۔
(٤) امام احمدؒ سے تین اقوال ہیں ان سے پوچھا گیا تو فرمایا (ا) میں بھی مونڈھوں تک کہتا ہوں (ب) لیکن جو کانوں تک اٹھانے کو کہتے ہیں وہ بھی میرے نزدیک اچھے ہیں (ج) تیسری روایت تخییر کی ہے۔

شوافع کے دلائل

(٣١٧) حضرت عبداللہ بن عمرؓ کی روایت امام شافعیؒ کی دلیل ہے جس کی تخریج بخاری ج ١ ص١٠٢ اور مسلم ج ١ ص١٦٨ میں کی گئی ہے جس میں حذو منکبیہ کی تصریح ہے اسی طرح روایت نمبر ٣١٥ جو حضرت علیؓ سے منقول ہے جسے امام ترمذیؒ نے ج ١ ص٥٩ میں نقل کیا ہے یہ بھی شوافع کا مستدل ہے جس میں رفع یدیہ حذو منکبیہ نص قطعی ہے ابو حمید الساعدیؓ کی روایت (٣١٦) بھی شوافع کی دلیل ہے کہ رفع یدیہ یحاذی بهما منکبیہ کے الفاظ آئے ہیں اس روایت کو ابوداؤد نے ج ١ ص١٠٦ میں نقل کیا ہے (٣١٧) حضرت ابوہریرہؓ کی اس روایت (ترمذی ج ١ ص٥٦) کا مقصد یہ ہے کہ حضورؐ اپنی ہاتھوں کی انگلیوں کو اپنی فطرت کے

۳۱۷۔ وَعَنْ أَبِي هُرَيْرَةَ رَضِيَ اللّٰهُ عَنْهُ قَالَ كَانَ رَسُوْلُ اللّٰهِ صَلَّى اللّٰهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ إِذَا قَامَ إِلَى الصَّلٰوةِ رَفَعَ يَدَيْهِ مَدًّا۔ رَوَاهُ الْخَمْسَةُ إِلَّا ابْنَ مَاجَةَ وَإِسْنَادُهُ صَحِيْحٌ۔

۳۱۷۔ حضرت ابوہریرہؓ نے کہا، "رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم جب نماز کے لیے کھڑے ہوتے تو اپنے دونوں ہاتھوں کو بلند کر کے اٹھاتے۔"

یہ حدیث ابن ماجہ کے علاوہ اصحاب خمسہ نے نقل کی ہے اور اس کی اسناد صحیح ہے۔

مطابق کھلی رکھتے تھے۔

امام شافعیؒ کی تطبیق روایات

حضرت امام شافعی اس سلسلہ کے تمام روایات کی تطبیق کے سلسلہ میں فرماتے ہیں کہ

کہ تکبیر تحریمہ کے وقت ہاتھ اس طرح اٹھانا چاہیئے کہ ہاتھ کی ہتھیلیاں تو کاندھوں کے مقابل رہیں انگوٹھے کانوں کے لو کے مقابل اور انگلیوں کے سرے کان کے اوپر کے حصے پر رکھے جائیں تاکہ اس طریقہ سے تمام احادیث پر عمل ممکن ہو جائے اور روایات میں کوئی اختلاف کی گنجائش نہ رہ جائے۔

احنافؒ کے دلائل اور شوافع کے دلائل سے جوابات

(۳۱۸) مالک بن حویرثؓ کی یہ حدیث جس کی تخریج امام مسلم نے کتاب الصلوٰۃ ج ۱ صـ۱۶۸ میں کی ہے حنفیہ کا مستدل ہے جس میں رفع یدیہ حتّٰی یحاذی بھما اذنیہ اور ایک روایت فروع اذنیہ کے الفاظ آتے ہیں۔

(۳۱۹ و ۳۲۰) دونوں روایات وائل بن حجرؓ سے مروی ہیں پہلی روایت کی تخریج امام مسلم نے کتاب الصلوٰۃ ج ۱ صـ۱۷۳ اور دوسری کی تخریج امام ابوداؤد نے کتاب الصلوٰۃ ج ۱ صـ۱۰۵ میں کی ہے۔

ابو وائلؓ کی ان دونوں روایات میں حیال اذنیہ کی تصریح ہے علاوہ ازیں حنفیہ حضرات حضرت براءؓ کی روایت سے بھی استدلال کرتے ہیں قال کان رسول اللّٰہ صلّی اللّٰہ علیہ وسلم اذا صلی رفع یدیہ حتی تکون ابھاماہ حذاء منکبیہ اس کی تخریج امام احمدؒ، امام اسحاقؒ دارقطنیؒ اور طحاویؒ نے کی ہے۔

حنفیہ کا ایک اور مستدل حضرت انسؓ کی روایت ہے قال رأیت رسول اللّٰہ صلی اللّٰہ علیہ وسلم کبر فحاذی بابھامیہ اذنیہ اس کی تخریج حاکم دارقطنیؒ اور بیہقیؒ نے کی ہے حاکمؒ کہتے ہیں کہ

۲۱۸۔ وَعَنْ مَالِكِ بْنِ الْحُوَيْرِثِ رَضِيَ اللهُ عَنْهُ اَنَّ رَسُوْلَ اللهِ صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ كَانَ اِذَا كَبَّرَ رَفَعَ يَدَيْهِ حَتّٰى يُحَاذِيَ بِهِمَا اُذُنَيْهِ وَفِيْ رِوَايَةٍ حَتّٰى يُحَاذِيَ بِهِمَا فُرُوْعَ اُذُنَيْهِ۔ رَوَاهُ مُسْلِمٌ۔

۲۱۸۔ حضرت مالک بن الحویرث رضؓ سے روایت ہے کہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم جب تکبیر کہتے تو اپنے دونوں ہاتھوں کو اٹھاتے، یہاں تک کہ انہیں اپنے دونوں کانوں کے برابر کرتے" اور ایک روایت میں ہے۔ "یہاں تک کہ انہیں اپنے دونوں کانوں کے اوپر کے حصہ کے برابر کرتے"
یہ حدیث مسلم نے نقل کی ہے۔

اس کی اسناد شرط شیخین پر صحیح ہیں۔

امام ابوحنیفہؒ کی تطبیق روایات اور وجہ ترجیح | یہ سب روایات اس پر دال ہیں کہ تکبیر تحریمہ کے وقت رفع یدین کانوں تک ہونا چاہیئے اور یہ سب روایات صحیح ہیں حضرت ابن عمرؓ کی روایت (۲۱۴) اس پر دال ہے کہ رفع یدین منکبیہ تک ہونا چاہیئے گو حضرت ابن عمرؓ کی روایت میں لفظ یدیہ ہے جس میں یہ بھی احتمال ہے کہ اصابع کی محاذات منکبین سے ہو اور اس صورت سے ہو کہ انگلیوں کی انتہاء کانوں تک ہو اور انگوٹھے کانوں کے نچلے حصے کی اور ہتھیلیاں منکبین کی محاذات میں ہوں اور یہ بھی احتمال ہے کہ انگلیوں کی انتہاء تو کانوں تک ہو اور ہاتھوں کا زیریں حصہ منکبین کے مقابل ہو تو ابن عمرؓ کی روایت کا ظاہری مدلول احتمال اوّل ہی تھا بشرطیکہ دوسری روایات متعارض نہ ہوتیں لیکن چونکہ دوسری روایتیں ابن عمرؓ کے معارض ہیں اور ابن عمرؓ کی روایت اپنے مدلول میں غیر صریح اور رفع ابهاميه الى شحمته اذنيه (نسائی) صریح ہے اس لیے حضرت امام ابوحنیفہؒ نے ابن عمرؓ کی روایت کے دوسرے معنیٰ لیے جس سے جملہ روایات معنیٰ اور مدلول میں بالکل منطبق اور متفق ہوگئیں کہ انگلیاں منتہاء کانوں تک پہنچیں اور انگوٹھے کانوں کی لو تک اور ہاتھوں کا زیریں حصہ منکبین کے مقابل ہے۔
ثم اتیتهم روایت کا یہ حصہ امام شافعی کے استدلال کا جواب ہے کہ صرف مونڈھوں تک ہاتھ اٹھانا عذر کی حالت پر محمول ہے اور کانوں تک ہاتھ اٹھانا اصل ہے حضرت وائلؓ نے اس حدیث میں بتلا دیا کہ ان لوگوں کا مونڈھوں تک ہاتھ اٹھانے پر اقتصار کرنا ان کے لباس سرما کی وجہ سے تھا۔

مزید فقہی تائید | محقق ابن الہمامؒ، صاحب بنایہ، ملا علی قاریؒ اور علامہ جونپوریؒ وغیرہ نے ذکر

۳۱۹۔ وَعَنْ وَائِلِ بْنِ حُجْرٍ رَضِيَ اللهُ عَنْهُ أَنَّهُ رَأَى النَّبِيَّ صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ رَفَعَ يَدَيْهِ حِيْنَ دَخَلَ فِي الصَّلٰوةِ كَبَّرَ وَصَفَ هَمَّامٌ حِيَالَ أُذُنَيْهِ۔ رَوَاهُ مُسْلِمٌ۔

۳۱۹۔ وائل بن حجرؓ نے کہا، میں نے نبی اکرم صلی اللہ علیہ وسلم کو دیکھا، جب آپ نے نماز میں داخل ہوئے تو اپنے دونوں ہاتھ اٹھائے، تکبیر کہی ہمام نے بیان کیا، اپنے دونوں کانوں کے برابر۔"

یہ حدیث مسلم نے نقل کی ہے۔

کیا ہے کہ درحقیقت ان احادیث میں کوئی معارضہ نہیں کیوں کہ ان میں تطبیق ممکن ہے بایں طور کہ ہتھیلیاں کاندھوں کے بالمقابل، انگوٹھے کان کی لو کے سامنے اور انگلیوں کے سرے کان کے آخری حصہ تک پہنچ جائیں امام نوویؒ نے شرح مسلم میں یہی تطبیق ذکر کی ہے شافعی مذہب کی کتب معتبرہ شرح مختصر ابو شجاع، انوار، منہاج اور تحفہ وغیرہ میں یہی مذکور ہے

حرف آخر

وھو تفصیل حسن ملا علی قاریؒ اور علامہ طیبیؒ نے نقل کیا ہے کہ امام شافعیؒ مصر گئے ان سے کیفیتِ رفع کا سوال ہوا تو فرمایا کہ ہاتھ اس طرح سے اٹھائے کہ ہاتھ کی ہتھیلیاں مونڈھوں کے مقابل ہو جائیں انگوٹھے کانوں کی لو کے برابر ہوں اور انگلیوں کے سرے کانوں کے اوپری حصوں کے سامنے ہو جائیں اس طرح منکبین، اذنین اور فروع الاذنین والی تینوں روایات جمع ہو جاتی ہیں اور مذاہب کا فرق بھی ختم ہو جاتا ہے (غایۃ السعایہ ج ۲ ص۲۷)

صحت تحریمہ کے شرائط اور رفع یدین کے فوائد

(فائدہ اولی) فائدہ تکبیر تحریمہ کے وقت رفع یدین کی حکمت کے بارے میں مشائخ کی آراء مختلف ہیں جو درج ذیل ہیں۔

۱۔ ہاتھ اٹھانا غیر اللہ سے کبریائی کی نفی ہے اور اس کے بعد تکبیر اللہ کے لیے اثبات وحدت کی طرف اشارہ ہے۔

۲۔ نمازی کو جب دوسرا شخص دیکھے گا اگرچہ وہ بہرا ہو یا دور ہو وہ بھی نماز شروع کر سکے گا۔

۳۔ دنیا کو چھوڑ کر بالکلیہ حق تعالیٰ کی طرف متوجہ ہو جانے کی علامت ہے۔

۴۔ پوری طرح حق تعالیٰ کی فرمانبرداری اختیار کرنے کا اشارہ ہے۔

۵۔ جس نماز کو شروع کرنے والا ہے اس کے کمال عظمت کا اقرار ہے۔

۳۲۰۔ وَعَنْهُ قَالَ رَأَيْتُ النَّبِيَّ صَلَّى اللّٰهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ حِيْنَ افْتَتَحَ الصَّلٰوةَ رَفَعَ يَدَيْهِ حِيَالَ أُذُنَيْهِ قَالَ ثُمَّ أَتَيْتُهُمْ فَرَأَيْتُهُمْ يَرْفَعُوْنَ أَيْدِيَهُمْ إِلٰى صُدُوْرِهِمْ فِيْ إِفْتِتَاحِ الصَّلٰوةِ وَعَلَيْهِمْ بَرَانِسُ وَأَكْسِيَةٌ۔ رَوَاهُ أَبُوْ دَاؤُدَ وَآخَرُوْنَ وَإِسْنَادُهُ حَسَنٌ۔

۳۲۰۔ حضرت وائل بن حجر رضؓ نے کہا، میں نے نبی اکرم صلی اللہ علیہ وسلم کو دیکھا، جب آپ نے نماز شروع کی تو اپنے دونوں ہاتھوں کو اپنے دونوں کانوں کے برابر اٹھایا (حضرت وائل بن حجر رضؓ نے) کہا، میں پھر آیا تو میں نے انہیں دیکھا کہ وہ نماز کے شروع میں اپنے ہاتھوں کو سینوں تک اٹھاتے تھے اور ان پر لمبی ٹوپیاں اور چادریں تھیں۔"
یہ حدیث ابو داؤد اور دیگر محدثین نے نقل کی ہے۔ اس کی اسناد حسن ہے۔

۶۔ اس امر کی طرف اشارہ ہے کہ عابد و معبود اور ساجد و مسجود کے درمیان حجابات نماز میں اٹھ جاتے ہیں۔
۷۔ حق تعالیٰ کی جانب ہمہ تن متوجہ ہونے کے لئے ہاتھ اٹھاتے ہیں۔
۸۔ اس سے قیام للہ کی تکمیل ہوتی ہے (زرقانی)
۹۔ حق تعالیٰ کی غایت تعظیم کا اظہار ہے (۱۰) کفار قریش اور دوسرے مشرک لوگ اپنی نمازوں میں بھی جو حضور صلی اللہ علیہ وسلم کے ساتھ پڑھتے تھے، اپنے بتوں کو بغلوں میں دبائے رکھتے تھے اس لیے حکم ہوا کہ نماز شروع کرتے وقت رفع یدین کیا جائے تاکہ وہ بت گر جائیں (ابن رسلان) (۱۱) دنیا کو پس پشت پھینک دینے کی طرف اشارہ ہے۔

فائدۂ ثانیہ | علامہ شرنبلالیؒ نے صحت تحریمہ کے لیے پندرہ شرطیں ذکر کی ہیں۔

(۱) اکل و شرب وغیرہ اجنبی فعل سے فصل کے بغیر نیت کا مقارن ہونا (۲) تحریمہ کا بحالت قیام ہونا (۳) تحریمہ سے نیت کا مؤخر نہ ہونا (۴) تحریمہ کا اس طرح تلفظ کرنا کہ خود سن سکے (۵) مقتدی کے لیے اصل صلوٰۃ کی نیت کے ساتھ متابعت کی نیت کرنا (۶) فرض کی تعیین (۷) واجب کی تعیین (۸) لفظ اللہ کے ہمزہ کو اور اکبر کی بار کو دراز نہ کرنا (۹) جملۂ تامہ کا ہونا۔ اگر صرف اللہ کہا تو شارع فی الصلوٰۃ نہ ہوگا۔ (۱۰) تحریمہ کا بذکر خالص للہ ہونا (۱۱) بسم اللہ کے ذریعہ سے نہ ہونا (۱۲) لفظ اللہ کی ہاء کو حذف نہ کرنا (۱۳) لفظ اللہ کے الف اور لام ثانیہ کو ادا کرنا (۱۴) تکبیر کا کسی امر مفسد کے ساتھ مقترن نہ ہونا (۱۵) عربی لفظ کے ساتھ ہونا،
یہ پندرہ شرطیں شرنبلالیؒ نے مراقی الفلاح اور نور الایضاح میں ذکر کی ہیں، اور ایک مستقل نظم میں بیس شرطیں

جمع کی ہیں اور اس نظم کو اپنے رسالہ درر الکنوز اور شرح وہبانیہ میں درج کیا ہے وہو ہذا۔

ـــہ شروطٌ لتحریمہٍ حُظِیتَ لجمعھا مھذبۃً حُسنًا مدی الدھر تزھر

تکبیر تحریمہ کی کچھ شرطیں ہیں جن کے جمع کرنے سے میں بہرہ ور ہوا اور وہ خوبی سے آراستہ ہیں جو زمانہ بھر چمکتی رہیں گی۔

ـــہ دخولٌ لوقتٍ واعتقادُ دخولہ وسترٌ وطھرٌ والقیام المحرر

وقت فرض کا داخل ہونا، دخول وقت کا اعتقاد ہونا، ستر عورت، طہارت اور قیام تنقیح کیا ہوا۔

ـــہ ونیّۃُ اتباع الامام ونطقۃٌ وتعیین فرضٍ اووجوبٍ فیذکرُ

متابعتِ امام کی نیت کرنا، تکبیر کا تلفظ کرنا، فرض یا واجب کا معین کرنا ظہر ہے یا عصر، ادا ہے یا قضا، پھر بولے۔

ـــہ بجملۃ ذکرٍ خالص عن مرادہ وبسملۃ عرباء ان ھو یقدر

ذکر کا ایک جملہ جو خالص ہو اس کی حاجت سے۔ اور بسم اللہ سے اور ہو وہ جملہ عربی اگر نمازی عربی پر قادر ہو۔

ـــہ وعن ترک ھاء ادلھا جلالۃٍ وعن مدّ ھمزاتٍ وبار باکبر

اور خالی ہو لفظ اللہ کے الف دوم اور ہاء کے چھوڑنے سے اور اللہ اور اکبر کے دونوں ہمزوں اور اکبر کی ب مد کے سے

ـــہ وعن فاصلٍ فعلٍ کلامٍ مباینٍ وعن سَبْقِ تکبیرٍ ومثلک یعذر

اور خالی ہو خلافِ نماز فعل اور کلام کے بیچ میں آنے سے اور اللہ اکبر کے پیشتر کہنے سے، اور تیرا مثل معذور رکھتا ہے۔

ـــہ فدونک ھذی مستقیماً لقبلۃٍ لعلّک تحظی بالقبول فتشکر

پس لے ان کو سیدھ باندھنے والا قبلہ کی طرف تاکہ تو بہرہ پائے ان اشعار کے قبول کا اور شکر گذار ہو۔

ـــہ فجملتھا العشرون بل زید غیرُھا وناظمھا یرجو الجواد فیغفر

مجموعہ ان کا بیس ہوا بلکہ ان کے سوا زیادہ بھی کی گئی ہیں اور ان شرطوں کا ناظم توقع رکھتا ہے بہت جود کرنے والے سے کہ وہی اس کی مغفرت کرے گا،

مگر ان شرطوں میں سے بعض تو نفس صلوٰۃ کے شرائط میں سے ہیں اور بعض بعض میں متداخل ہیں اور پندرھویں شرط غیر صحیح ہے (سعایہ، غایۃ الاوطار)۔

(غایۃ لسعایہ)

بَابُ وَضْعِ الْيُمْنٰى عَلَى الْيُسْرٰى

۳۲۱۔ عَنْ سَهْلِ بْنِ سَعْدٍ رَضِيَ اللّٰهُ عَنْهُ قَالَ كَانَ النَّاسُ يُؤْمَرُوْنَ اَنْ يَّضَعَ الرَّجُلُ يَدَهُ الْيُمْنٰى عَلٰى ذِرَاعِهِ الْيُسْرٰى فِي الصَّلٰوةِ قَالَ اَبُوْحَازِمٍ لَا اَعْلَمُهُ اِلَّا يَنْمِيْ ذٰلِكَ اِلَى النَّبِيِّ صَلَّى اللّٰهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ رَوَاهُ الْبُخَارِيُّ۔

باب۔ دایاں ہاتھ بائیں پر رکھنا۔ ۳۲۱۔ حضرت سہل بن سعدؓ نے کہا، لوگوں سے کہا جاتا تھا کہ وہ نماز میں اپنا دایاں ہاتھ بائیں کی کلائی پر رکھیں ابو حازمؒ نے کہا، میں تو یہی جانتا ہوں کہ (حضرت سہلؓ نے) یہ بات نبی اکرم صلی اللہ علیہ وسلم تک مرفوع بیان کی۔

یہ حدیث بخاری نے نقل کی ہے۔

تکبیر تحریمہ کے بعد یدین کے متعلق چار مباحث

(۳۲۱ تا ۳۲۴) تکبیر تحریمہ کے بعد قیام کی حالت میں یدین کا مسئلہ کئی وجوہ سے مختلف فیہ ہے (۱) پہلا اختلاف تو یہ ہے کہ ہاتھوں کو چھوڑا جائے یا باندھ لیا جائے یعنی وضع ہے یا ارسال۔ باب ہذا کی تمام روایات اسی مسئلہ سے متعلق ہے۔

دوسرا مسئلہ یدین کے محل وضع کا ہے کہ زیر ناف باندھے یا بالائے ناف یا سینہ پر (صدر پر، فوق السرہ، یا تحت السرہ) اگلے تین ابواب اسی سے متعلق ہیں تیسرا مسئلہ وقتِ وضع کا ہے کہ تکبیر کے بعد فوراً ہاتھ باندھے یا کچھ وقفہ کے بعد، چوتھا مسئلہ اختلافِ صفتِ وضع کا ہے، آخری دونوں مسائل بھی اسی ضمن میں حل کئے جائیں گے۔

وضع یدین یا ارسال

(۱) علماء احنافؒ، شوافعؒ، حنابلہؒ اور جمہور علماء کا مسلک ہاتھ باندھنے (وضع) کا ہے جیسا کہ قاضی شوکانیؒ نے نیل الاوطار میں تصریح کی ہے حضرت علیؓ، ابوہریرہؓ نخعیؒ سفیان ثوریؒ کا بھی یہی مسلک ہے (عینی) امام مالکؒ سے بھی ایک روایت یہی منقول ہے۔ باب ہذا کی چاروں روایات اس مسلک کی مستدل اور مؤید ہیں۔

(۲) امام مالکؒ ابن زبیرؒ حسن بصریؒ اور لیث بن سعدؒ ارسال کے قائل ہیں امام مالکؒ سے ایک قول یہ بھی منقول ہے کہ فرائض میں ارسال کرے اور نوافل میں ہاتھ باندھ لے تاہم مطلقاً ارسال ان کی مشہور روایت ہے اور یہی ان کی کتب میں مصرح ہے۔

۳۲۲- وَعَنْ وَائِلِ بْنِ حُجْرٍ رَضِيَ اللّٰهُ عَنْهُ اَنَّهٗ رَاَى النَّبِيَّ صَلَّى اللّٰهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ رَفَعَ يَدَيْهِ حِيْنَ دَخَلَ فِي الصَّلٰوةِ وَكَبَّرَ ثُمَّ الْتَحَفَ بِثَوْبِهٖ ثُمَّ وَضَعَ الْيُمْنٰى عَلَى الْيُسْرٰى- رَوَاهُ اَحْمَدُ وَمُسْلِمٌ-

۳۲۳- وَعَنْهُ قَالَ ثُمَّ وَضَعَ يَدَهُ الْيُمْنٰى عَلٰى ظَهْرِ كَفِّهِ الْيُسْرٰى وَالرُّسْغِ وَالسَّاعِدِ- رَوَاهُ اَحْمَدُ وَالنَّسَائِيُّ وَاَبُوْدَاؤدَ وَاِسْنَادُهٗ صَحِيْحٌ-

---

۳۲۲- وائل بن حجرؓ سے روایت ہے کہ میں نے نبی اکرم صلی اللہ علیہ وسلم کو دیکھا جب آپ نماز میں داخل ہوئے تو دونوں ہاتھ اٹھائے اور تکبیر کہی، پھر اپنا کپڑا اوڑھ لیا، پھر دایاں ہاتھ بائیں پر رکھا"

یہ حدیث احمد اور مسلم نے نقل کی ہے۔

۳۲۳- حضرت وائل بن حجرؓ نے کہا، "پھر آپ نے اپنا دایاں ہاتھ اپنے بائیں ہاتھ کی ہتھیلی گٹ اور کلائی کی پشت پر رکھا۔

یہ حدیث احمد، نسائی اور ابوداؤد نے نقل کی ہے اور اس کی اسناد صحیح ہے۔

---

(۳) امام اوزاعیؒ اور علامہ ابن المنذرؒ وضع وارسال میں تخییر کے قائل ہیں اور امام احمدؒ سے بھی ایک قول تخییر کا منقول ہے۔

وضع وارسال کے دلائل اور ترجیح مسلک راجح

جو لوگ ارسال کے قائل ہیں ان کے نزدیک وضع یدین وعدم وضع یدین کے سلسلہ میں کوئی حدیث نہیں چنانچہ حافظ ابن المنذرؒ نے اپنی بعض تصانیف میں کہا ہے لم یثبت عن النبی صلی اللہ علیہ وسلم فی ذلک شیٔ اس لیے ان حضرات کے یہاں ہاتھ باندھنے اور چھوڑنے میں اختیار ہے مگر یہ خیال صحیح نہیں وضع وارسال دونوں سے متعلق احادیث کتابوں میں آئی ہیں مالکیہؒ نے اپنے اصول کے مطابق ارسال کو اصل قرار دیا اور باقی روایات کو مؤول یا بیان جواز پر محمول کیا اور ائمہ ثلاثہؒ نے اپنے اصول کے مطابق وضع کی روایات کو راجح قرار دیا کہ وضع کی روایات مصرح ہیں جب کہ روایاتِ ارسال مجمل ہیں لہٰذا وضع کی روایات راجح ہوں گی چنانچہ وضع یدین کی بابت متعدد احادیث ثابت ہیں باب ہٰذا کے انعقاد کی غرض بھی یہی ہے جیسا کہ امام نیمویؒ نے اس باب کے تحت چار احادیث درج کی ہیں۔

(۳۲۱) باب کی یہ پہلی روایت حضرت سہل بن سعدؓ سے منقول ہے جسے امام بخاریؒ نے کتاب الاذان

۴۲۴۔ وَعَنِ ابْنِ مَسْعُوْدٍ رَضِیَ اللّٰهُ عَنْهُ كَانَ يُصَلِّیْ فَوَضَعَ يَدَهُ الْيُسْرٰی عَلَی الْيُمْنٰی فَرَاٰهُ النَّبِیُّ صَلَّی اللّٰهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ فَوَضَعَ يَدَهُ الْيُمْنٰی عَلَی الْيُسْرٰی۔ رَوَاهُ الْاَرْبَعَةُ اِلَّا التِّرْمِذِیَّ وَاِسْنَادُهُ حَسَنٌ۔

۴۲۴۔ حضرت ابن مسعودؓ سے روایت ہے کہ وہ نماز ادا کرتے تو اپنے بائیں ہاتھ کو دائیں ہاتھ پر رکھتے پھر انہوں نے نبی اکرم صلی اللہ علیہ وسلم کو دیکھا تو اپنا دایاں ہاتھ بائیں پر رکھا۔
یہ حدیث ترمذی کے علاوہ اصحاب اربعہ نے نقل کی ہے اور اس کی اسناد حسن ہے۔

ج ۱ ص ۱۰۲ میں نقل کیا ہے مضمون حدیث ترجمہ میں واضح کر دیا گیا ہے یہ باب کی دوسری روایت ہے جس کے راوی وائل بن حجرؓ ہیں جس کی تخریج امام مسلمؒ نے ج ۱ ص ۱۷۳ میں کی ہے مضمون حدیث ترجمہ میں واضح ہے
(۴۲۳) یہ حدیث بھی وضع یدین میں نص صریح ہے جو ابو داؤد ج ۱ ص ۱۰۵ کے علاوہ مسند احمد اور نسائی میں بھی منقول ہے۔
(۴۲۴) یہ باب ہذا کی چوتھی روایت ہے جو امام ترمذیؒ کے علاوہ اربعہ میں مذکورہ ہے اس کی روایت میں حجاج بن ابی زینب اگرچہ متکلماً فیہ ہے
ابن المدینیؒ نے اسے ضعیف اور امام نسائیؒ نے غیر قوی کہا ہے لیکن ابن معینؒ فرماتے ہیں لیس به باس ابن عدیؒ کہتے ہیں ارجوانه لا باس به بلکہ امام نوویؒ نے تو خلاصہ اور شرح مہذب میں اس کی اسناد کو شرط مسلم پر بتایا ہے اور امام احمدؒ و حافظ طبرانیؒ نے اس کو حضرت جابرؓ سے باسناد صحیح روایت کیا ہے۔
اس کے علاوہ حافظ دار قطنیؒ نے حضرت ابن عباسؓ اور حضرت ابو ہریرہؓ سے مرفوعاً روایت کیا ہے قال انا معشر الانبیاء امرنا ان نمسك بایماننا علی شمائلنا فی الصلوٰۃ اور امام ترمذیؒ ابن ماجہ اور دار قطنی نے حضرت ہلبؓ سے روایت کیا ہے قال كان رسول الله صلی الله علیه وسلم یؤمنا فیاخذ شماله بیمینه امام ترمذیؒ نے اس کو حسن قرار دیا ہے۔
علامہ صاحبؒ ہدایہ نے وضع الیمین علی الشمال کے لیے حضرت علیؓ کا اثر نقل کیا ہے ان من السنة وضع الیمین علی الشمال تحت السرۃ محدثین کے یہاں لفظ سنت مرفوع کے حکم میں ہوتا ہے جب کوئی صحابی لفظ سنت کو مطلق ذکر کرے تو اس سے مراد نبی کریم صلی اللہ علیہ وسلم کی سنت ہوتی ہے اور اگر

بَابٌ فِيْ وَضْعِ الْيَدَيْنِ عَلَى الصَّدْرِ

۳۲۵۔ عَنْ وَائِلِ بْنِ حُجْرٍ رَضِيَ اللّٰهُ عَنْهُ قَالَ صَلَّيْتُ مَعَ رَسُوْلِ اللّٰهِ صَلَّى اللّٰهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ فَوَضَعَ يَدَهُ الْيُمْنٰى عَلٰى يَدِهِ الْيُسْرٰى عَلٰى صَدْرِهٖ۔ رَوَاهُ ابْنُ خُزَيْمَةَ فِيْ صَحِيْحِهٖ وَفِيْ إِسْنَادِهٖ نَظَرٌ وَزِيَادَةُ عَلٰى صَدْرِهٖ غَيْرُ مَحْفُوْظَةٍ۔

باب۔ ہاتھوں کو سینے پر رکھنا۔ ۳۲۵۔ حضرت وائل بن حجرؓ نے کہا میں نے رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کے ہمراہ نماز ادا کی، تو آپ نے اپنا دایاں ہاتھ اپنے بائیں ہاتھ پر سینے کے اوپر رکھا۔

یہ حدیث ابن خزیمہ نے اپنی صحیح میں نقل کی ہے اور اس کی اسناد میں کلام ہے۔ سینے پر ہاتھ رکھنے (کے الفاظ) کی زیادتی غیر محفوظ ہے۔

غیر صحابی یہ لفظ بولے تب بھی یہی مطلب ہوتا ہے تاوقتیکہ وہ اس کو صاحبِ سنت کی طرف منسوب نہ کر دے حافظ ابن عبدالبرؒ نے التقصی میں یہی تصریح کی ہے۔

شوافع حضرات یہ بھی کہتے ہیں کہ جب ہاتھوں کو اٹھائے تو ارسال کرے پھر اس کے بعد ہاتھ باندھے احنافؒ و حنابلہؒ کہتے ہیں کہ کسی روایت سے نصاً یہ ثابت نہیں کہ پہلے ارسال کرے پھر وضع کرے لہٰذا تکبیر کے ساتھ معاً وضع کرنا ہوگا۔

(۳۲۵ تا ۳۲۷) یہاں سے اس مسئلہ کی توضیح بیان کی جا رہی ہے کہ ہاتھ کہاں باندھیں جائیں اس سلسلہ میں تین مذہب مشہور ہیں۔

(۱) احنافؒ سفیان ثوریؒ، امام اسحٰق بن راہویہ، شوافع میں ابو اسحاق مروزیؒ کے نزدیک ہاتھوں کو ناف کے نیچے باندھنا سنت ہے تیسرے باب کی احادیث (۳۳۰ تا ۳۳۲) ان کا مستدل ہیں۔

(۲) امام شافعیؒ سے تین روایات منقول ہیں (ا) دایاں ہاتھ بائیں ہاتھ پر سینے کے نیچے اور ناف کے اوپر رکھا جائے امام نوویؒ نے یہی روایت نقل کی ہے کتاب الام اور الوسیط میں بھی یہی ہے (ب) اسی طرح یدین فوق الصدر رکھے جائیں صاحب ہدایہ نے شافعیؒ کی یہی روایت لی ہے۔ باب ہٰذا کی روایات اسی کی مؤید اور بظاہر مستدل ہیں اور یہی ان کا مشہور مسلک ہے۔ (ج) تحت السرہ رکھے جائیں۔

(۳) امام احمدؒ سے تین روایتیں منقول ہیں (ا) امام ابوحنیفہ کے مطابق یعنی تحت السرہ یہی ان کی مشہور روایت ہے (ب) سینے کے نیچے اور ناف کے اوپر (ج) دونوں میں اختیار ہے۔

۳۲۶۔ وَعَنْ قَبِيصَةَ بْنِ هُلْبٍ عَنْ اَبِيْهِ رَضِيَ اللهُ عَنْهُ قَالَ رَأَيْتُ النَّبِيَّ صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ يَنْصَرِفُ عَنْ يَمِيْنِهِ وَعَنْ يَسَارِهٖ وَرَأَيْتُهٗ يَضَعُ هٰذِهٖ عَلٰى صَدْرِهٖ وَوَصَفَ يَحْيَى الْيُمْنٰى عَلَى الْيُسْرٰى فَوْقَ الْمَفْصَلِ رَوَاهُ اَحْمَدُ وَاِسْنَادُهٗ حَسَنٌ لٰكِنْ قَوْلُهٗ عَلٰى صَدْرِهٖ غَيْرُ مَحْفُوْظٍ۔

۳۲۶۔ قبیصہ بن ہلب رضؓ سے روایت ہے کہ میرے والد نے کہا" میں نے نبی اکرم صلی اللہ علیہ وسلم کو دیکھا کہ آپ اپنی دائیں جانب سے پھرتے اور بائیں جانب سے بھی، اور میں نے آپ کو دیکھا کہ آپ نے یہ اپنے سینے پر رکھا" یحیٰی نے طریقہ بیان کیا کہ دایاں ہاتھ بائیں پر جوڑ کے اوپر"
یہ حدیث احمد نے نقل کی ہے اور اس کی اسناد حسن ہے، لیکن ان کی بات "سینے" پر غیر محفوظ ہے۔

شوافع کا مستدل اور اس کے جوابات

باب ہذا کی تینوں روایات شوافع کے مسلک مشہور وضع الیدین علی الصدر کا مستدل ہیں مگر ان کی سندی حیثیت کیا ہے خود امام نیموی رحؒ نے آثار السنن کے حاشیہ "التعلیق الحسن" میں اس پر مفصل بحث کی ہے مترجم حضرت مولانا محمد اشرف مدظلہ کے الفاظ میں ذیل میں اس کی تلخیص پیش خدمت ہے

(۳۲۵) یہ روایت اعلام الموقعین صفحہ ۴ المثال الثانی والستون میں علامہ ابن قیم رحؒ نے بحوالہ ابن خزیمہ نقل کی ہے اور ساتھ یہ صراحت بھی کی ہے کہ یہ روایت محدثین کی ایک جماعت نقل کرتی ہے، لیکن علی صدرہ کے الفاظ صرف مومل بن اسمٰعیل ہی نقل کرتا ہے۔ علامہ ابن قیم رحؒ نے مذکورہ حدیث سے ہاتھ کھلے چھوڑنے کو سنت صحیحہ صریحہ کی مخالفت قرار دیا ہے کیونکہ ہاتھ باندھنا سنت ہے، ساتھ ہی علامہ موصوف نے علیٰ صدرہ کے الفاظ غیر محفوظ ہونے کی طرف بھی اشارہ کر دیا ہے کہ یہ الفاظ صرف مومل بن اسمٰعیل نے نقل کیے ہیں، سفیان ثوری رحؒ کے دیگر شاگرد یہ روایت تو نقل کرتے ہیں، لیکن یہ الفاظ نقل نہیں کرتے۔

مصنف رحؒ نے التعلیق الحسن میں کہا ہے کہ مجھے صحیح ابن خزیمہ کا نسخہ نہیں ملا، صحیح ابن خزیمہ کی سند اس طرح ہے۔

اخبرنا ابو طاھر نا ابو بکر نا ابو موسیٰ نا مومل نا سفیان رحؒ عن عاصم بن کلیب عن ابیہ عن وائل بن حجر قال صلیت الخ۔

یہ روایت السنن الکبریٰ للبیہقی رحؒ کتاب الصلوٰۃ صفحہ ۳۰ ج ۲ باب وضع الیدین علی صدرہ میں موجود ہے التعلیق الحسن

۳۲۷۔ وَعَنْ طَاؤُسٍ قَالَ كَانَ النَّبِيُّ صَلَّى اللّٰهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ يَضَعُ يَدَهُ الْيُمْنٰى عَلٰى يَدِهِ الْيُسْرٰى ثُمَّ يَشُدُّ بِهِمَا عَلٰى صَدْرِهٖ وَهُوَ فِي الصَّلٰوةِ۔ رَوَاهُ اَبُوْدَاؤُدَ فِي الْمَرَاسِيْلِ وَاِسْنَادُهٗ ضَعِيْفٌ۔

قَالَ النِّيْمَوِيُّ وَفِي الْبَابِ اَحَادِيْثُ اُخَرُ كُلُّهَا ضَعِيْفَةٌ۔

۳۲۷۔ طاؤس نے کہا، نبی اکرم صلی اللہ علیہ وسلم اپنا دایاں ہاتھ بائیں ہاتھ رکھتے پھر دونوں ہاتھ سینے پر باندھتے اور آپ نماز میں ہوتے۔

یہ حدیث ابوداؤد نے مراسیل میں نقل کی ہے اور اس کی اسناد ضعیف ہیں۔

نیموی نے کہا اور اس باب اور بھی احادیث ہیں جو سب کی سب ضعیف ہیں۔

ہیں اس کی پوری سند بعینہٖ موجود ہے، اس میں بھی موئل بن اسمٰعیل عن الثوریؒ عن عاصم بن کلیب ہے۔

موئل بن اسماعیل کی وجہ سے ہی مصنفؒ نے کہا ہے " وَفِيْ اِسْنَادِهٖ نَكَارَةٌ" کیونکہ موئل پر شدید جرح ہے ابوحاتم اسے کثیر الخطاء اور امام بخاری اسے منکر الحدیث کہتے ہیں، امام ابوزرعہ کہتے ہیں "فی حدیثہ خطأ کثیر" (میزان الاعتدال ص۲۲۸ ج ۴ م۸۹۴۹)

یہ روایت ابوداؤد، کتاب الصلوٰۃ ص۱۰۵ باب رفع الیدین، ابن ماجہ، ابواب الصلوٰۃ ص۵۹ باب وضع الیمین علی الشمال میں دو سندوں سے، نسائی کتاب الصلوٰۃ ص۱۴۱ ج ۱ باب موضع الیمین من الشمال فی الصلوٰۃ اور مسند احمد ص۳۱۶ ج ۴ میں ایک سند و ص۳۱۸ ج ۴ میں دو سندوں سے ص۳۱۹ ج ۴ میں ایک سند سے یعنی صرف مسند احمد میں چار سندوں سے موجود ہے، کہیں بھی علی صدرہ کے الفاظ نہیں ہیں، یہ الفاظ صرف موئل بن اسمٰعیل نے نقل کیے ہیں اور یہ راوی اتنی زیادہ جرح ہونے ہوتے کسی طرح بھی یہ الفاظ ثابت نہیں کر سکتا۔

علاوہ ازیں امام سفیان ثوریؒ کا اپنا عمل ناف کے نیچے ہاتھ باندھنے پر ہے، اور پھر ان الفاظ میں اضطراب بھی ہے، ابن خزیمہ میں علی صدرہ ہے، مسند بزار میں عند صدرہٖ اور ابن ابی شیبہ میں تحت السرۃ ہے۔

تنبیہ۔ مصنفؒ نے التعلیق الحسن میں علامہ ابن قیمؒ پر تنقید کرتے ہوئے کہا ہے کہ ابن قیمؒ نے کیسے سینے پر ہاتھ باندھنے کو سنت صحیحہ صریحہ قرار دیا ہے۔ حالانکہ علی صدرہ کے الفاظ شاذ غیر محفوظ ہیں، علاوہ ازیں اس میں اضطراب بھی ہے۔

بظاہر ایسا معلوم ہوتا ہے کہ مصنفؒ سے اس مقام پر علامہ ابن قیمؒ کی عبارت سمجھنے میں سہو ہوا ہے۔ علامہ ابن قیمؒ

ہاتھ باندھنے کو سنت صحیحہ صریحہ اور کھلے چھوڑنے کو اس کی خلاف ورزی کہتے ہیں، سینے پر ہاتھ باندھنے کو علامہؒ نے سنّت صحیحہ صریحہ نہیں کہا، کیونکہ علامہ موصوف خود البدائع الفوائد میں لکھتے ہیں۔

وَیُکْرَہُ اَنْ یَّجْعَلَھُمَا عَلَی الصَّدْرِ وَ	اور مکروہ ہے کہ ہاتھ سینے پر باندھے جائیں اور
ذٰلِکَ لِمَا رُوِیَ عَنِ النَّبِیِّ صلی اللہ علیہ	یہ اس وجہ سے کہ نبی اکرم صلی اللہ علیہ وسلم سے
وسلم اَنَّہٗ نَھٰی عَنِ التَّکْفِیْرِ وَھُوَ وَضْعُ الْیَدِ	روایت کیا گیا ہے کہ آپ نے تکفیر سے منع
عَلَی الصَّدْرِ۔ (بدائع الفوائد صـ۹۱ جـ۳)	فرمایا ہے اور وہ ہاتھ سینے پر رکھنا ہے۔

اسی طرح رواھا الجماعۃ پر تنقید بھی صحیح معلوم نہیں ہوتی، کیونکہ یہ حدیث جماعت محدثین نے ہی نقل کی ہے اور ابن قیمؒ بھی یہی کہہ رہے ہیں کہ حدیث تو جماعت نے نقل کی ہے لیکن علی صدرہٖ صرف ابن خزیمہ میں ہے اس میں بھی مؤمل بن اسمٰعیل ہے۔ فافہم

(۳۲۶) یہ حدیث ترمذی، ابواب الصلوٰۃ صـ۵۹ ج ۱ باب وضع الیمین علی الشمال الخ، ابن ماجہ، ابواب اقامۃ الصلوٰۃ صـ۵۹ باب وضع الیمین علی الشمال الخ دارقطنی، کتاب الصلوٰۃ صـ۲۸۵ ج ۱ باب فی اخذ الشمال بالیمین الخ مسند احمد صـ۲۲۶ ج ۵ میں موجود ہے لیکن ان میں علی صدرہ کے الفاظ نہیں ہیں، نیز اس کی سند میں سماک بن حرب مختلف فیہ راوی ہے (میزان الاعتدال صـ۲۳۲ ج ۲ ۳۵۴۸)

(۳۲۷) یہ روایت ایک تو مرسل ہے، دوسرا اس کی سند میں سلمان بن موسیٰ ہے، امام نسائیؒ کہتے ہیں، قوی راوی نہیں، امام بخاریؒ کہتے ہیں عندہٗ مناکیر (تہذیب التہذیب صـ۲۲۶ ج ۴ وفی حدیثہ بعض لین (تقریب صـ۱۳۶)

قولہ کلھا ضعیفۃ۔ (۱) امام بیہقیؒ نے سنن الکبریٰ، کتاب الصلوٰۃ صـ۳۰ ج ۱ باب وضع الیدین علی الصدر میں حضرت وائل بن حجرؓ سے مرفوع روایت نقل کی ہے، اس کی سند میں ایک تو محمد بن حجر الحضرمی پر جرح ہے (میزان الاعتدال صـ۵۱۱ ج ۳ ۷۳۶۱)

دوسرا سعید بن عبدالجبار پر بھی جرح ہے (میزان الاعتدال صـ۱۴۷ ج ۲ ۳۲۲۵) تیسرا سعید بن عبدالجبار عن ابیہ عن امہ میں امہ بھی مجہول ہے۔

(۲) امام بیہقیؒ نے سنن الکبریٰ، کتاب الصلوٰۃ صـ۳۱ ج ۲ باب وضع الیدین علی الصدر الخ میں حضرت ابن عباسؓ سے روایت نقل کی ہے۔ ایک تو اس کی سند میں روح بن المسیب پر شدید جرح ہے۔ ابن حبان کہتے ہیں، یہ شخص ثقہ راویوں سے موضوع روایات نقل کرتا ہے، اس کی روایت بیان کرنا حلال نہیں (میزان الاعتدال صـ۶۱ ج ۲ ۲۸۱۲) دوسرا اس میں عند النحر کے الفاظ ہیں۔

بَابٌ فِي وَضْعِ الْيَدَيْنِ فَوْقَ السُّرَّةِ

۳۲۸- عَنْ جَرِيْرِ الضَّبِّيِّ قَالَ رَأَيْتُ عَلِيًّا يُمْسِكُ شِمَالَهُ بِيَمِيْنِهِ عَلَى الرُّسْغِ فَوْقَ السُّرَّةِ- رَوَاهُ أَبُوْدَاوُدَ وَزِيَادَةُ فَوْقَ السُّرَّةِ غَيْرُ مَحْفُوْظَةٍ-

۳۲۹- وَعَنْ أَبِي الزُّبَيْرِ قَالَ أَمَرَنِيْ عَطَاءٌ أَنْ أَسْأَلَ سَعِيْدًا أَيْنَ تَكُوْنُ الْيَدَانِ فِي الصَّلٰوةِ فَوْقَ السُّرَّةِ أَوْ أَسْفَلَ مِنَ السُّرَّةِ فَسَأَلْتُهُ فَقَالَ سَعِيْدٌ فَوْقَ السُّرَّةِ رَوَاهُ الْبَيْهَقِيُّ- وَإِسْنَادُهُ لَيْسَ بِالْقَوِيِّ-

---

باب- ہاتھوں کو ناف کے اوپر رکھنے کے بارہ میں- ۳۲۸- جریر الضبیؒ نے کہا" میں نے حضرت علیؓ کو دیکھا کہ انہوں نے ناف کے اوپر رکھے ہوئے بائیں ہاتھ کو دائیں ہاتھ کے ساتھ گٹے کے اوپر سے پکڑا ہوا تھا۔

یہ حدیث ابوداؤد نے نقل کی ہے اور" ناف کے اوپر" کے الفاظ کی زیادتی غیر محفوظ ہے۔

۳۲۹- ابوالزبیرؒ نے کہا، مجھے عطاءؒ نے کہا کہ میں سعید (ابن جبیرؒ) سے پوچھوں کہ نماز میں ہاتھ کہاں ہوں، ناف کے اوپر یا ناف کے نیچے، میں نے ان سے پوچھا تو سعید نے کہا" ناف کے اوپر"

یہ حدیث بیہقی نے نقل کی ہے اور اس کی اسناد قوی نہیں ہے۔

---

(۳۲۸) یہ روایت بخاری کتاب التہجد صـ۱۵۹ ج ۱ باب استعانۃ الید فی الصلوۃ میں تعلیقاً اور مصنف ابن ابی شیبہ کتاب الصلوات صـ۳۹۰ ج ۱ باب وضع الیمین علی الشمال میں موجود ہے۔ ان میں فوق السرۃ کے الفاظ نہیں ہیں، فوق السرۃ کے الفاظ نقل کرنے میں شجاع بن الولید عن ابی طالوت عبدالسلام بن حازم متفرد ہے۔ جو کہ مختلف فیہ ہے (میزان الاعتدال صـ۲۶۴ ج ۲ ۳۶۶۸)

(۳۲۹) اس حدیث کی سند میں زید بن الحباب ہے، امام احمدؒ کہتے ہیں سچا ہے لیکن کثیر الخطاء ہے، ابن معین کہتے ہیں۔

احادیثہ عن الثوری مقلوبۃ (میزان الاعتدال صـ۱۰۰ ج ۲ ۲۹۹۷)

نیز اس کی سند میں یحییٰ بن ابی طالب پر بھی کافی جرح ہے۔ میزان الاعتدال صـ۳۸۶ ج ۴ ۹۵۴۷)

بَابٌ فِي وَضْعِ الْيَدَيْنِ تَحْتَ السُّرَّةِ

۳۳۰۔ عَنْ عَلْقَمَةَ بْنِ وَائِلِ بْنِ حُجْرٍ عَنْ اَبِيْهِ رَضِيَ اللّٰهُ عَنْهُ قَالَ رَأَيْتُ النَّبِيَّ صَلَّى اللّٰهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ يَضَعُ يَمِيْنَهٗ عَلٰى شِمَالِهٖ فِي الصَّلٰوةِ تَحْتَ السُّرَّةِ۔ رَوَاهُ ابْنُ اَبِي شَيْبَةَ۔ وَاِسْنَادُهٗ صَحِيْحٌ۔

باب۔ ہاتھوں کو ناف کے نیچے رکھنا۔ ۳۳۰۔ علقمہ بن وائل بن حجرؓ سے روایت ہے کہ میرے والد نے کہا "میں نے نبی اکرم صلی اللہ علیہ وسلم کو دیکھا آپ نے اپنا دایاں ہاتھ بائیں ہاتھ پر ناف کے نیچے رکھا" یہ حدیث ابن ابی شیبہ نے نقل کی ہے اور اس کی اسناد صحیح ہے۔

وائل بن حجرؓ کی روایات

(۳۳۰ تا ۳۳۲) باب ہذا کی تمام روایات حنفیہ کا مستدل ہیں پہلی روایت وائل بن حجرؓ سے ہے دراصل وضع یدین میں اختلاف کا اصل سبب حضرت وائل بن حجرؓ کی روایت میں الفاظ کا اختلاف ہے، صحیح ابن خزیمہ میں حضرت وائلؓ سے مروی ہے کہ آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم سینہ پر ہاتھ باندھتے تھے (التلخیص الحبیر فی تخریج احادیث الرافعی الکبیر ج ۱ ص ۲۲۴ تحت رقم ۳۳۱) باب صفۃ الصلوۃ، اور مسند بزار میں انہی سے "عند صدرہ" (مجمع الزوائد ج ۲ ص ۱۳۴ باب صفۃ الصلوۃ والتکبیر فیہا) اور مصنف ابن ابی شیبہ میں "تحت السرۃ" کے الفاظ منقول ہیں، (انظر معارف السنن ج ۲ ص ۴۳۷ و اعلاء السنن ج ۲ ص ۱۴۳، باب وضع الیدین تحت السرۃ وکیفیۃ الوضع، و آثار السنن ص باب فی وضع الیدین تحت السرۃ)

شافعیہ پہلی دو روایتوں کو اختیار کرتے ہیں، جب کہ حنفیہ نے اس آخری روایت کو اختیار کیا ہے، یہاں یہ واضح رہے کہ مصنف ابن ابی شیبہ کا جو نسخہ حیدرآباد دکن سے شائع ہوا ہے اس میں حضرت وائل بن حجرؓ کی اس روایت میں "تحت السرۃ" کے الفاظ نہیں ہیں لیکن علامہ نیمویؒ نے آثار السنن میں جو روایات نقل کی ہے اس سے معلوم ہوتا ہے کہ مصنف ابن ابی شیبہ کے اکثر نسخوں میں یہ الفاظ موجود ہیں۔

یہاں یہ بھی مخفی نہ رہے کہ سند کے اعتبار سے یہ تینوں روایتیں ضعیف ہیں، صحیح ابن خزیمہ کی روایت اس لیے ضعیف ہے کہ اس کا مدار مومل بن اسمٰعیل پر ہے جو ضعیف ہیں، نیز حضرت وائلؓ کی یہ حدیث دوسری کتب حدیث میں بھی ثقات سے مروی ہو کر آئی ہے، لیکن ان میں سے کوئی بھی "علی الصدر" کی زیادتی نقل نہیں کرتا، نیز حافظ ابن حجر نے فتح الباری ج ۹ ص ۲۰۶ میں ایک مقام پر تصریح کی ہے کہ

۴۳۱۔ وَعَنِ الْحَجَّاجِ بْنِ حَسَّانَ قَالَ سَمِعْتُ اَبَا مِجْلَزٍ اَوْ سَأَلْتُهُ قَالَ قُلْتُ كَيْفَ اَضَعُ قَالَ يَضَعُ بَاطِنَ كَفِّ يَمِيْنِهِ عَلٰى ظَاهِرِ كَفِّ شِمَالِهِ وَيَجْعَلُهُمَا اَسْفَلَ مِنَ السُّرَّةِ۔ رَوَاهُ اَبُوْبَكْرِ بْنُ اَبِيْ شَيْبَةَ۔ وَاِسْنَادُهٗ صَحِيْحٌ۔

۴۳۱۔ حجاج بن حسان نے کہا، میں نے ابومجلز سے سنا یا کہا، ان سے پوچھا (راوی کو شک ہے) میں نے کہا میں (ہاتھ) کیسے رکھوں، انہوں نے کہا کہ وہ دائیں ہاتھ کی ہتھیلی کو بائیں ہاتھ کی ہتھیلی کی پشت پر رکھے، اور انہیں ناف سے نیچے رکھے۔"

یہ حدیث ابن ابی شیبہ نے نقل کی ہے اور اس کی اسناد صحیح ہے۔

"مؤمل بن اسمٰعیل عن سفیان الثوریؒ" کا طریق ضعیف ہے، اور یہ روایت اسی طریق سے مروی ہے پھر یہ بات بھی قابلِ ذکر ہے کہ سفیان ثوریؒ جو اس حدیث میں مومل بن اسمٰعیل کے استاذ ہیں، خود وضع الیدین تحت السرہ کے قائل ہیں،

بعض حضرات نے صحیح ابن خزیمہ کی روایت کی تصحیح کے سلسلہ میں یہ کہا ہے کہ ابن خزیمہؒ کا اپنی کتاب میں اس حدیث کو ذکر کرنا بجائے خود اس بات کی دلیل ہے کہ یہ روایت اُن کے نزدیک صحیح ہے، کیونکہ امام ابن خزیمہؒ نے اپنی کتاب میں صرف صحیح احادیث لانے کا التزام کیا ہے، لیکن یہ خیال درست نہیں کیونکہ صحیح ابن خزیمہ نفس الامر کے اعتبار سے صحیح مجرد نہیں ہے، چنانچہ علامہ سیوطیؒ نے "تدریب الراوی" میں لکھا ہے کہ صحیح ابن خزیمہ میں بعض احادیث ضعیف اور منکر بھی آگئی ہیں۔

اس پر بعض حضرات نے یہ کہا ہے کہ قاضی شوکانیؒ نے نیل الاوطار میں یہ حدیث نقل کرنے کے بعد لکھا ہے کہ "صححہ ابن خزیمۃ" جس کا حاصل یہ ہوا کہ ابن خزیمہ نے یہ حدیث صرف ذکر ہی نہیں کی بلکہ اس کی تصحیح بھی کی ہے، لیکن واقعہ یہ ہے کہ قاضی شوکانیؒ نے یہ جملہ اس لیے لکھا ہے کہ اُن کے خیال میں ابن خزیمہ کا کسی حدیث کو اپنی صحیح میں صرف روایت کر دینا ہی اس کی صحت کی دلیل تھا، جس کی دلیل یہ ہے کہ شوکانی کے زمانہ میں صحیح ابن خزیمہ دستیاب نہیں تھی، کہ وہ اس کو دیکھ کر تصحیح نقل کرتے، بلکہ صحیح ابن خزیمہ تو حافظ ابن حجرؒ ہی کے زمانہ میں نایاب ہو گئی تھی، اور خود حافظ ابن حجرؒ کے پاس بھی اس کا مکمل نسخہ نہیں تھا، اس لیے ظاہر یہی ہے کہ شوکانیؒ کے پاس صحیح ابن خزیمہ نہیں تھی، اور انہیں اس روایت کا صحیح ابن خزیمہ میں موجود ہونا کسی اور ذریعہ سے معلوم ہوا تھا، پھر چونکہ ان کے نزدیک ابن خزیمہ کا کسی روایت کو اپنی صحیح میں ذکر کرنا ہی تصحیح کے مرادف تھا اس لیے

۳۳۲ - وَعَنْ اِبْرَاهِيْمَ قَالَ يَضَعُ يَمِيْنَهٗ عَلٰى شِمَالِهٖ فِي الصَّلٰوةِ تَحْتَ السُّرَّةِ رَوَاهُ ابْنُ اَبِيْ شَيْبَةَ - وَاِسْنَادُهٗ حَسَنٌ -

---

۳۳۲- ابراہیم (نخعیؒ) نے کہا " نماز میں دائیں ہاتھ کو بائیں پر ناف کے نیچے رکھے " یہ حدیث ابن ابی شیبہ نے نقل کی ہے اور اس کی اسناد حسن ہے۔

انہوںؒ نے " رواہ ابن خزیمۃ وصححہ " لکھ دیا، پہلے ہم یہ بات محض قیاس سے کہتے تھے لیکن اب الحمدللہ چند سال قبل صحیح ابن خزیمہؒ کی دو جلدیں شائع ہو کر منظرِ عام پر آگئی ہیں، ان کی مراجعت کرنے سے اس قیاس کی پوری تصدیق ہو گئی، کیونکہ امام ابن خزیمہؒ نے اس میں یہ حدیث مومل بن اسمٰعیل کے طریق سے تخریج کرنے کے بعد اس پر سکوت کیا ہے، صراحتہً اس کی تصحیح نہیں کی، (صحیح ابن خزیمہ، ج ۱ ص ۲۴۳ رقم الحدیث ۴۷۹) اور کسی حدیث پر حافظ ابن خزیمہؒ کا سکوت اس کے صحیح ہونے کی دلیل نہیں، کیونکہ ان کا طرز یہ ہے کہ وہ امام ترمذیؒ کی طرح حدیث کی حیثیت بیان کرتے ہیں، اس لیے کسی حدیث پر محض ان کے سکوت سے اُس حدیث کی صحت لازم نہیں آتی بالخصوص جب کہ وہ مومل بن اسمٰعیل جیسے ضعیف راوی کا تفرد ہو، نیز حضرت وائلؓ کی یہ حدیث دوسری کتبِ حدیث میں بھی ثقات سے مروی ہو کر آئی ہے، ان میں سے کوئی بھی " علی الصدر " کی زیادتی نقل نہیں کرتا، چنانچہ علامہ نیمویؒ نے آثار السنن کے ان ابواب میں ابوداؤد، نسائی، ابن ماجہ اور مسند احمد وغیرہ کے حوالہ سے حضرت وائل بن حجرؓ کی اس حدیث کو متعدد طرق سے نقل کیا ہے، ان کے علاوہ مسند ابوداؤد طیالسی اور صحیح ابن حبانؒ میں اس کے مزید طرق ہیں ان میں سے کسی طریق میں بھی سینہ پر ہاتھ باندھنا مذکور نہیں، بلکہ علامہ ابن القیمؒ نے بھی " اعلام الموقعین " میں یہ اعتراف کیا ہے کہ مومل بن اسمٰعیل کے سوا کوئی یہ زیادتی نقل نہیں کرتا، لہٰذا ان تمام راویوں کے مقابلہ میں مومل جیسے ضعیف راوی کا تفرد حجت نہیں ہو سکتا،

رہی مسند بزّار والی روایت جس میں " عند صدرہ " کے الفاظ آئے ہیں سو اس کا مدار محمد بن حجرؒ پر ہے، حافظ ذہبیؒ اُن کے بارے میں لکھتے ہیں " لہٗ مناکیر " کما نقل الہیثمی فی الزوائد، (ج ۲ ص ۲۵) باب صفۃ الصلوٰۃ والتکبیر فیہا) لہٰذا یہ روایت بھی قابلِ استدلال نہیں ہے،

امام شافعیؒ مسند احمد میں حضرت ہلبؓ کی ایک روایت سے بھی استدلال کرتے ہیں، کہ " کان النبی صلی اللہ علیہ وسلم ینصرف عن یمینہ وعن شمالہ ویضع ھٰذہ علی صدرہ "

اس کا جواب یہ ہے کہ علامہ نیمویؒ نے التعلیق الحسن میں مضبوط دلائل سے ثابت کیا ہے کہ اس روایت

کے الفاظ میں تصحیف ہوئی ہے اور یہ اصل میں "یضع ھذہ علی ھذہ" تھا، جس کو غلطی سے کسی نے "یضع ھذہ علی صدرہ" بنادیا، لہٰذا اس روایت سے بھی استدلال درست نہیں۔

امام شافعیؒ کے ایک اور استدلال سے جواب

شافعیہ کا ایک اور استدلال سنن بیہقی میں حضرت علیؓ کے ایک اثر سے ہے، کہ انہوں نے آیتِ قرآنی فصل لربك وانحر کی تفسیر کرتے ہوئے فرمایا، "وضع یدہ الیمنیٰ علی وسط یدہ الیسریٰ ثم وضعھا علی صدرہ" (بیھقی ج ۲ ص ۳۰) لیکن علامہ ماردینیؒ نے الجوہر النقی میں ثابت کیا ہے کہ اس روایت کی سند اور متن دونوں میں اضطراب ہے، امام بیہقیؒ نے آیت کی یہی تفسیر حضرت ابن عباسؓ سے بھی نقل کی ہے لیکن اس کی سند میں روح بن المسیب ہیں، جن کے بارے میں ابن حبان کا قول ہے "یروی الموضوعات لاتحل الروایۃ عنہ" (الجوھر النقی ۲: ۳۰) اور علامہ ساعاتیؒ مسند احمدؒ کی تبویب کی شرح میں لکھتے ہیں: نسبۃ ھذا التفسیر الی علیؓ وابن عباسؓ تصح کما قال ابن کثیرؒ والصحیح نحر البدن (الفتح الربانی ص ۱۷۴ ج ۳)

دلائل احناف

حنفیہ کی طرف سے سب سے پہلی دلیل باب ہٰذا کی پہلی روایت حضرت وائلؓ کی مصنف ابن ابی شیبہؒ والی روایت ہے: قال رأیت النبی صلی اللہ علیہ وسلم یضع یمینہ علی شمالہ فی الصلوٰۃ تحت السرۃ"

مگر بعض حضرات کے نزدیک اس روایت سے استدلال کمزور ہے، اوّل تو اس لیے کہ اس روایت میں "تحت السرۃ" کے الفاظ مصنف ابن ابی شیبہ کے مطبوعہ نسخوں میں نہیں ملے، اگرچہ علامہ نیمویؒ نے "مصنف" کے متعدد نسخوں کا حوالہ دیا ہے، کہ اُن میں یہ زیادتی مذکور ہے، تب بھی اس زیادتی کا بعض نسخوں میں ہونا اور بعض میں نہ ہونا اس کو مشکوک ضرور بنا دیتا ہے، نیز حضرت وائل بن حجرؓ کی یہ روایت مضطرب المتن ہے، کیونکہ بعض میں "علی صدرہ" بعض میں .... "عند صدرہ" اور بعض میں "تحت السرۃ" کے الفاظ مروی ہیں، اور اس شدید اضطراب کی صورت میں کسی کو بھی اس سے استدلال نہ کرنا چاہیے۔

حنفیہ کا دوسرا استدلال سنن ابی داؤد کے بعض نسخوں میں حضرت علیؓ کے اثر سے ہے! "ان من السنۃ وضع الکف علی الکف فی الصلوٰۃ تحت السرۃ" کما نقل البنوری فی معارف السنن (ج ۲ ص ۴۴۳ و ۴۴۴) وایضاً اخرجہ ابن ابی شیبۃ فی مصنفہ (ج ۱ ص ۳۹۱) وضع الیمین علی الشمال، بھذہ الالفاظ عن علیؓ قال "من سنۃ الصلوٰۃ وضع الایدی علی الایدی تحت السرۃ"، یہ روایت ابوداؤد کے ابن الاعرابی والے نسخے میں موجود ہے، کما فی بذل المجہود، نیز یہ مسند احمدؒ (ص ۱۱۰ ج ۱) اور بیہقیؒ (ص ۳۱ ج ۲) میں

بھی مروی ہے، اور اصولِ حدیث میں یہ بات طے شدہ ہے کہ جب کوئی صحابی کسی عمل کو سنت کہے تو وہ حدیث مرفوع کے حکم میں ہوتی ہے، اگرچہ اس روایت کا مدار عبدالرحمٰن ابن اسحٰق پر ہے، جو ضعیف ہے، لیکن چوں کہ اس کی تائید صحابۂ کرامؓ و تابعینؒ کے آثار سے ہو رہی ہے، اس لیے اس سے استدلال صحیح اور درست ہے۔
چنانچہ حضرت ابو مجلزؒ روایت نمبر (۱۳۳) حضرت انسؓ، حضرت ابو ہریرہؓ وغیرہم کے آثار "الجوہر النقی" اور مصنف ابن ابی شیبہؒ وغیرہ میں دیکھے جا سکتے ہیں، یہ تمام آثار حنفیہؒ کی تائید کرتے ہیں بطورِ مثال عن ابی ھریرۃؓ قال "وضع الکف علی الکف فی الصلوٰۃ تحت السرۃ"، وعن انسؓ قال "ثلاث من اخلاق النبوۃ تعجیل الافطار وتاخیر السحور ووضع الید الیمنی علی الیسریٰ فی الصلوٰۃ تحت السرۃ"، ملخصاً من الجوھر النقی علی السنن الکبریٰ للبیہقی (ج ۲ ص ۱۳ و ۳۲) باب وضع الیدین علی الصدر فی الصلوٰۃ

حدثنا یزید بن ھارون قال اخبرنا الحجاج بن حسان قال سمعت ابا مجلز او سالتہ قال قلت کیف یصنع قال یضع باطن کف بمینہ علی ظاھر کف شمالہ و یجعلھا اسفل من السرۃ، وعن ابراھیمؒ قال "یضع یمینہ علی شمالہ فی الصلوٰۃ تحت السرۃ" انظر مصنف ابن ابی شیبۃؒ (ج ۱ ص ۳۹۰ و ۳۹۱) وضع الیمین علی الشمال ۲)

شیخ ابن ہمام فتح القدیر میں فرماتے ہیں کہ روایات کے تعارض کے وقت ہم نے قیاس کی طرف رجوع کیا تو وہ حنفیہؒ کی تائید کرتا ہے، کیونکہ ناف پر ہاتھ باندھنا تعظیم کے زیادہ لائق ہے، البتہ عورتوں کے لیے سینہ پر ہاتھ باندھنے کو اس لیے ترجیح دی گئی کہ اس میں ستر زیادہ ہے، واللہ اعلم،

شیخ الحدیث مولانا محمد زکریاؒ فرماتے ہیں کہ نماز میں بارگاہ خداوندی میں حضوری ہوتی ہے اور جتنی بڑی بارگاہ ہوتی ہے اس کا ویسا ہی ادب ہونا چاہیئے اور غایۂ ادب یہ ہے کہ منتہاء نظر پر ہاتھ باندھے ہوں یہ نہیں کہ سینہ پر ہاتھ باندھ کر کھڑے ہو جائیں جیسے کہ بادشاہوں اور بزرگوں کے یہاں قاعدہ ہے کہ خدام بالکل نیچے ہاتھ باندھے کھڑے ہوتے ہیں ؎

قتل کر ڈالو ہمیں یا جرم الفت بخش دو　　　لو کھڑے ہیں ہاتھ باندھے ہم تمہارے سامنے

شوافع حضرات کہتے ہیں کہ عالی بارگاہ میں حاضری ہے جتنی بڑی بارگاہ ہوتی ہے اتنا ہی بڑا نذرانہ ہونا چاہیئے اور دل سے بڑھ کر بارگاہ خداوندی میں پیش کرنے کے لائق کوئی چیز نہیں ہو سکتی، اس لیے کہ وہی محل ایمان ہے محل انوار ہے جب کوئی کسی سے محبت کرتا اور جان نثار کرتا ہے تو زبان سے کچھ نہیں کہتا ہاتھ دل پر رکھ کر اس طرف اشارہ کرتا ہے ؎

حاذلن تغذبنی وخفن مراقبا　　　فوضعن ایدیھن فوق ترائبا

(تقریر بخاری ج ۳ ص ۱۰۸)

بَابُ مَا يُقْرَأُ بَعْدَ تَكْبِيْرَةِ الْإِحْرَامِ

۳۳۳- عَنْ أَبِيْ هُرَيْرَةَ رَضِيَ اللّٰهُ عَنْهُ قَالَ كَانَ رَسُوْلُ اللّٰهِ صَلَّى اللّٰهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ يَسْكُتُ بَيْنَ التَّكْبِيْرِ وَبَيْنَ الْقِرَاءَةِ إِسْكَاتَةً قَالَ أَحْسِبُهُ قَالَ هُنَيَّةً فَقُلْتُ بِأَبِيْ وَأُمِّيْ يَا رَسُوْلَ اللّٰهِ إِسْكَاتُكَ بَيْنَ التَّكْبِيْرِ وَبَيْنَ الْقِرَاءَةِ مَا تَقُوْلُ قَالَ أَقُوْلُ اَللّٰهُمَّ بَاعِدْ بَيْنِيْ وَبَيْنَ خَطَايَايَ كَمَا بَاعَدْتَّ بَيْنَ الْمَشْرِقِ وَالْمَغْرِبِ اَللّٰهُمَّ نَقِّنِيْ مِنَ الْخَطَايَا كَمَا يُنَقَّى الثَّوْبُ الْأَبْيَضُ مِنَ الدَّنَسِ اَللّٰهُمَّ اغْسِلْ خَطَايَايَ بِالْمَاءِ وَالثَّلْجِ وَالْبَرَدِ- رَوَاهُ الْجَمَاعَةُ إِلَّا التِّرْمِذِيَّ-

---

باب: تکبیر تحریمہ کے بعد کیا پڑھے۔ ۳۳۳- حضرت ابی ہریرہؓ نے کہا، رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم قراءۃ اور تکبیر کے درمیان خاموشی اختیار فرماتے (راوی نے کہا) میرا خیال ہے کہ انہوں نے کہا تھوڑی دیر" (خاموشی فرماتے) (ابوہریرہؓ نے کہا) میں نے عرض کیا، اے اللہ تعالیٰ کے رسول! میرے ماں باپ آپ پر قربان ہوں، آپ تکبیر اور قراءۃ کے درمیان خاموشی کے دوران کیا پڑھتے ہیں، آپ نے فرمایا، میں کہتا ہوں۔

اَللّٰهُمَّ بَاعِدْ بَيْنِيْ وَبَيْنَ خَطَايَايَ كَمَا بَاعَدْتَّ بَيْنَ الْمَشْرِقِ وَالْمَغْرِبِ اَللّٰهُمَّ نَقِّنِيْ مِنَ الْخَطَايَا كَمَا يُنَقَّى الثَّوْبُ الْأَبْيَضُ مِنَ الدَّنَسِ اَللّٰهُمَّ اغْسِلْ خَطَايَايَ بِالْمَاءِ وَالثَّلْجِ وَالْبَرَدِ-

(اے اللہ! میرے اور میری خطاؤں کے درمیان اس طرح دوری فرما دیں جس طرح آپ نے مشرق و مغرب کے درمیان دوری فرمائی ہے، اے اللہ! مجھے خطاؤں سے ایسے صاف ستھرا فرما دیں جیسے سفید کپڑا میل سے صاف ستھرا کیا جاتا ہے اے اللہ میری خطاؤں کو پانی، برف اور اولوں سے دھو ڈالیں۔

یہ حدیث ترمذی کے علاوہ جماعت محدثین نے نقل کی ہے۔

(۳۳۳ تا ۳۳۸) تکبیر تحریمہ کے بعد نماز کے شروع میں دعاؤں اور اذکار کا پڑھنا صحیح احادیث سے ثابت ہے ذیل کے باب کی تمام احادیث اس کا مستدل ہیں تاہم اس میں بھی ائمہ کا اختلاف ہے دو مذاہب ہیں۔

(۱) امام مالکؒ کا مسلک یہ ہے کہ تکبیر تحریمہ اور سورۃ الفاتحہ کے درمیان کوئی ذکر نہ تو واجب ہے اور نہ مسنون اور نہ اس کے پڑھنے کا کوئی فائدہ ہے بلکہ تکبیر تحریمہ کے بعد نماز کے ابتداء براہ راست

۴۳۴۔ وَعَنْ عَلِيِّ بْنِ أَبِي طَالِبٍ رَضِيَ اللهُ عَنْهُ عَنْ رَسُولِ اللهِ صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ أَنَّهُ كَانَ إِذَا قَامَ إِلَى الصَّلٰوةِ قَالَ وَجَّهْتُ وَجْهِيَ لِلَّذِي فَطَرَ السَّمٰوٰتِ وَالْأَرْضَ حَنِيْفًا وَّمَا أَنَا مِنَ الْمُشْرِكِيْنَ إِنَّ صَلَاتِي وَنُسُكِي وَمَحْيَايَ وَمَمَاتِي لِلّٰهِ رَبِّ الْعٰلَمِيْنَ لَا شَرِيْكَ لَهُ وَبِذٰلِكَ أُمِرْتُ وَأَنَا مِنَ الْمُسْلِمِيْنَ اَللّٰهُمَّ أَنْتَ الْمَلِكُ لَا إِلٰهَ إِلَّا أَنْتَ

۴۳۴۔ حضرت علی بن ابی طالبؓ سے روایت ہے کہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم جب نماز کے لیے کھڑے ہوتے تو پڑھتے۔

"وَجَّهْتُ وَجْهِيَ لِلَّذِي فَطَرَ السَّمٰوٰتِ	میں نے اپنا چہرہ اس ذات کی طرف یکسو ہو کر پھیر
وَالْأَرْضَ حَنِيْفًا وَّمَا أَنَا مِنَ الْمُشْرِكِيْنَ	دیا جس نے آسمانوں اور زمین کو پیدا فرمایا اور میں
إِنَّ صَلَاتِي وَنُسُكِي وَمَحْيَايَ وَمَمَاتِي	شرک کرنے والوں میں سے نہیں ہوں، بلاشبہ
لِلّٰهِ رَبِّ الْعَالَمِيْنَ، لَا شَرِيْكَ لَهُ	میری نماز قربانی زندگی اور موت اللہ تعالیٰ کے لیے
وَبِذٰلِكَ أُمِرْتُ وَأَنَا مِنَ الْمُسْلِمِيْنَ	ہے جو تمام جہانوں کے پروردگار ہیں۔ اُن کا کوئی
اَللّٰهُمَّ أَنْتَ الْمَلِكُ لَا إِلٰهَ إِلَّا	شریک نہیں اور مجھے اسی کا حکم دیا گیا ہے

سورۃ الفاتحہ سے ہوتی ہے وہ ترمذی رح (باب افتتاح القراءۃ بالحمد للہ رب العالمین میں حضرت انسؓ کی اس روایت سے تمسک کرتے ہیں کان رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم وابوبکرؓ وعمرؓ وعثمانؓ یفتتحون القراءۃ بالحمد للہ رب العالمین۔

(۲) جمہور کے نزدیک تکبیر اور فاتحہ کے درمیان کوئی نہ کوئی ذکر مسنون ہے امام شافعیؒ تو ثنا اور توجیہ (انی وجهت وجهی الخ) کو واجب قرار دیتے ہیں جمہور، امام مالکؒ کے استدلال سے جواب میں کہتے ہیں کہ حضرت انسؓ کی حدیث میں افتتاح سے مراد افتتاح قرارت جہریہ ہے لہذا قرارت سریہ اس کے منافی نہیں۔

ثنا یا توجیہ، بیان مذاہب اور وجوہ ترجیح پھر اس میں اختلاف ہے کہ تکبیر اور فاتحہ کے درمیان کونسا ذکر افضل ہے؛ اور اسے کہاں پڑھنا چاہیئے۔

(۱) شوافعؒ توجیہ سمیت تمام اذکار سب یا بعض کو فرائض اور نوافل میں پڑھنا مستحب قرار دیتے ہیں اور توجیہ کو افضل قرار دیتے ہیں۔

(۲) امام اعظم ابوحنیفہؒ امام مالکؒ (فی روایۃ) اور امام احمدؒ فرماتے ہیں کہ صرف ثنا سبحانك اللهم الخ

أَنْتَ رَبِّي وَأَنَا عَبْدُكَ ظَلَمْتُ نَفْسِي وَاعْتَرَفْتُ بِذَنْبِي فَاغْفِرْ لِي ذُنُوبِي جَمِيعًا إِنَّهُ لَا يَغْفِرُ الذُّنُوبَ إِلَّا أَنْتَ وَاهْدِنِي لِأَحْسَنِ الْأَخْلَاقِ لَا يَهْدِي لِأَحْسَنِهَا إِلَّا أَنْتَ وَاصْرِفْ عَنِّي سَيِّئَهَا لَا يَصْرِفُ عَنِّي سَيِّئَهَا إِلَّا أَنْتَ لَبَّيْكَ وَسَعْدَيْكَ وَالْخَيْرُ كُلُّهُ فِي يَدَيْكَ وَالشَّرُّ لَيْسَ إِلَيْكَ أَنَا بِكَ وَإِلَيْكَ تَبَارَكْتَ وَتَعَالَيْتَ أَسْتَغْفِرُكَ وَأَتُوبُ إِلَيْكَ وَإِذَا رَكَعَ قَالَ إِلَى آخِرِ الْحَدِيثِ - رَوَاهُ مُسْلِمٌ - فِي صَلَاةِ اللَّيْلِ -

---

أَنْتَ، أَنْتَ رَبِّي وَأَنَا عَبْدُكَ ظَلَمْتُ نَفْسِي وَاعْتَرَفْتُ بِذَنْبِي فَاغْفِرْ لِي ذُنُوبِي جَمِيعًا إِنَّهُ لَا يَغْفِرُ الذُّنُوبَ إِلَّا أَنْتَ وَاهْدِنِي لِأَحْسَنِ الْأَخْلَاقِ لَا يَهْدِي لِأَحْسَنِهَا إِلَّا أَنْتَ وَاصْرِفْ عَنِّي سَيِّئَهَا لَا يَصْرِفُ عَنِّي سَيِّئَهَا إِلَّا أَنْتَ لَبَّيْكَ وَسَعْدَيْكَ وَالْخَيْرُ كُلُّهُ فِي يَدَيْكَ وَالشَّرُّ لَيْسَ إِلَيْكَ، أَنَا بِكَ وَإِلَيْكَ تَبَارَكْتَ وَتَعَالَيْتَ أَسْتَغْفِرُكَ وَأَتُوبُ إِلَيْكَ -

اور میں فرمانبرداروں میں سے ہوں، اے اللہ! آپ بادشاہ ہیں، آپ کے سوا کوئی معبود نہیں، آپ میرے پروردگار ہیں اور میں آپ کا بندہ ہوں، میں نے اپنی جان پر ظلم کیا اور اپنے گناہ کا اعتراف کرتا ہوں، پس آپ مجھے میرے تمام گناہ معاف فرمادیں، کیونکہ آپ کے بغیر کوئی گناہ معاف نہیں کر سکتا اور عمدہ اخلاق کی طرف میری رہنمائی فرمائیں، اچھے اخلاق کی طرف آپ کے سوا کوئی راہنمائی نہیں کر سکتا، اور آپ کے سوا مجھ سے برے اخلاق کو کوئی ہٹا نہیں سکتا۔ میں آپ کی خدمت میں بار بار حاضر ہوں اور تمام بھلائی آپ کے قبضہ میں ہے اور برائی آپ کی طرف نہیں آسکتی میں آپ کے ساتھ اور آپ کی طرف پناہ پکڑتا ہوں آپ بابرکت اور بلند ہیں میں آپ سے بخشش طلب کرتا ہوں اور آپ کی طرف رجوع کرتا ہوں۔

اور جب رکوع فرماتے تو آخر تک حدیث بیان کی۔
یہ حدیث مسلم نے (باب) صلاۃ اللیل میں نقل کی ہے۔

پڑھنا افضل ہے اس کے علاوہ جو دعائیں ثابت ہیں وہ سب نوافل پر محمول ہیں۔

(۳) امام ابو یوسفؒ فرماتے ہیں کہ ثنا اور توجیہ دونوں دعاؤں کو پڑھنا چاہیئے امام طحاویؒ نے بھی اسی کو اختیار کیا ہے دونوں دعاؤں کی ترتیب میں نمازی کو اختیار ہے جونسی پہلے پڑھے تاہم بہتر یہ ہے کہ توجیہ پہلے

۳۳۵- وَعَنْ مُحَمَّدِ بْنِ مَسْلَمَةَ رَضِيَ اللّٰهُ عَنْهُ اَنَّ رَسُوْلَ اللّٰهِ صَلَّى اللّٰهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ كَانَ اِذَا قَامَ يُصَلِّيْ تَطَوُّعًا قَالَ اَللّٰهُ اَكْبَرُ وَجَّهْتُ وَجْهِيَ لِلَّذِيْ فَطَرَ السَّمٰوٰتِ وَالْاَرْضَ حَنِيْفًا مُّسْلِمًا وَّمَآ اَنَا مِنَ الْمُشْرِكِيْنَ اِنَّ صَلَاتِيْ وَنُسُكِيْ وَمَحْيَايَ وَمَمَاتِيْ لِلّٰهِ رَبِّ الْعٰلَمِيْنَ لَا شَرِيْكَ لَهٗ وَبِذٰلِكَ اُمِرْتُ وَاَنَا اَوَّلُ الْمُسْلِمِيْنَ اَللّٰهُمَّ اَنْتَ الْمَلِكُ لَآ اِلٰهَ اَنْتَ سُبْحَانَكَ وَبِحَمْدِكَ ثُمَّ يَقْرَأُ۔ رَوَاهُ النَّسَائِيُّ وَاِسْنَادُهٗ صَحِيْحٌ۔

۳۳۵- محمد بن سلمہ رضؓ نے کہا" رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم جب نفل پڑھنے کے لیے کھڑے ہوتے تو فرماتے۔
" اَللّٰهُ اَكْبَرُ وَجَّهْتُ وَجْهِيَ لِلَّذِيْ فَطَرَ السَّمٰوٰتِ وَالْاَرْضَ حَنِيْفًا مُّسْلِمًا وَّمَآ اَنَا مِنَ الْمُشْرِكِيْنَ اِنَّ صَلَاتِيْ وَنُسُكِيْ وَمَحْيَايَ وَمَمَاتِيْ لِلّٰهِ رَبِّ الْعَالَمِيْنَ لَا شَرِيْكَ لَهٗ وَبِذٰلِكَ اُمِرْتُ وَاَنَا اَوَّلُ الْمُسْلِمِيْنَ اَللّٰهُمَّ اَنْتَ الْمَلِكُ لَآ اِلٰهَ اِلَّآ اَنْتَ سُبْحَانَكَ وَبِحَمْدِكَ "
پھر قراءۃ فرماتے۔
یہ حدیث نسائی نے نقل کی ہے اور اس کی اسناد صحیح ہے۔

پڑھے اور ثنا بعد میں

(۳۳۳) امام شافعیؒ نے حضرت ابوہریرہؓ کی روایت کی اس دعا اللھم باعد الخ کو اختیار کیا ہے جو صحیح بخاری باب یقرأ ج ۱ ص۱۰۳ میں آئی ہے قوت اسناد کے لحاظ سے یہی روایت اولیٰ ہے مگر جب تعامل پر نظر کی جائے تو حنفیہؒ کے اختیار کردہ ثنا کی روایات (۳۳۶ تا ۳۳۸) اعلیٰ ہیں کہ وہ تعامل پر مبنی ہیں۔ تعامل کی توضیح آگے بیان کی جا رہی ہے۔

بعض الفاظ حدیث کی تشریح

اللھم اغسل خطایای بالماء والثلج والبرد یہاں اشکال یہ ہے کہ جب کپڑا میلا ہو جاتا ہے تو وہ گرم پانی سے صاف ہوتا ہے اور یہاں حضورؐ ثلج اور برد سے دھونے کی دعا فرما رہے ہیں اس کا جواب یہ ہے کہ یہ دعا مادی میل کے ازالہ کے لیے نہیں بلکہ غیر مادی میل کے ازالہ کے لیے ہے جو سبب ہے جہنم کا۔
لہذا جس قسم کا دنس ہے اسی قسم کا پانی بھی اس کے لیے چاہیئے۔

۲۳۶۔ وَعَنْ حُمَيْدِ الطَّوِيْلِ عَنْ اَنَسِ بْنِ مَالِكٍ رَضِيَ اللّٰهُ عَنْهُ قَالَ كَانَ رَسُوْلُ اللّٰهِ صَلَّى اللّٰهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ اِذَا اسْتَفْتَحَ الصَّلٰوةَ قَالَ سُبْحَانَكَ اللّٰهُمَّ وَبِحَمْدِكَ وَتَبَارَكَ اسْمُكَ وَتَعَالٰى جَدُّكَ وَلَآ اِلٰهَ غَيْرُكَ ۔ رَوَاهُ الطَّبَرَانِيُّ فِيْ كِتَابِهِ الْمُفْرَدِ فِي الدُّعَآءِ وَاِسْنَادُهٗ جَيِّدٌ۔

۲۳۶۔ حمید الطویلؒ سے روایت ہے حضرت انس بن مالکؓ نے کہا، رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم جب نماز شروع فرماتے تھے تو پڑھتے۔

سُبْحٰنَكَ اللّٰهُمَّ وَبِحَمْدِكَ وَتَبَارَكَ اسْمُكَ وَتَعَالٰى جَدُّكَ وَلَآ اِلٰهَ غَيْرُكَ۔

(اے اللہ! آپ پاک ہیں، ہم آپ کی تعریف بیان کرتے ہیں، آپ کا نام بابرکت ہے، آپ کی بزرگی بلند ہے، اور آپ کے سوا کوئی عبادت کے لائق نہیں۔)

یہ حدیث طبرانی نے اپنی کتاب "المفرد" (باب) دعا میں نقل کی ہے اور اس کی اسناد جیّد ہے۔

اول المسلمین کی بحث

(۲۳۴) وانا من المسلمین بعض روایات میں وانا اول المسلمین بھی آیا ہے جس کی تشریح میں علماء لکھتے ہیں کہ اول المسلمین ہونے کی خصوصیت صرف حضور اقدس صلی اللہ علیہ وسلم ہی کو حاصل ہے کہ سب سے پہلا اسلام آپؐ کا ہے کیونکہ پیغمبر اپنی امت میں سب سے پہلا مسلمان ہوتا ہے چونکہ قرآن میں آن حضرت صلی اللہ علیہ وسلم کو اس کا حکم دیا گیا ہے کہ اسی طرح کہیں اس لیے آپؐ کے علاوہ کسی دوسرے کے لیے یہ بات کہ وہ انا اول المسلمین کہے درست نہیں ہے اس لیے کہ اس روایت میں بھی وانا من المسلمین مذکور ہے اول المسلمین کہنے میں ایک قسم کا جھوٹ ہو گا چنانچہ بعض حضرات نے کہا ہے کہ اگر کوئی شخص نماز میں اس طرح کہے تو اس کی نماز فاسد ہو جائے گی لیکن اس سلسلہ میں صحیح یہ ہے کہ اگر کوئی شخص ان الفاظ کو آیت قرآنی کی تلاوت کی نیت سے پڑھے نہ کہ اپنی حالت کی خبر دینے کی نیت سے ادا کرے تو نماز فاسد نہیں ہو گی۔ اسی مسئلہ میں ایک خیال یہ ہے کہ اگر کوئی شخص اس جملہ کو "خبر" قرار نہ دے بلکہ اس کا مقصد تجدید ایمان واسلام کی انشا اور اطاعت و فرمانبرداری کا اظہار ہو تو کوئی مضائقہ نہیں ہے جیسا کہ امراء وسلاطین کے فرمانبردار لوگ کسی حکم کے صادر ہونے کے وقت کہتے ہیں کہ جو بھی حکم ہو اس کی اطاعت پہلے جو کرے گا وہ میں ہوں گا گویا اس طرح اطاعت اور فرمانبرداری کا اظہار مقصود ہے۔ (مظاہر حق)

۲۳۷- وَعَنِ الْاَسْوَدِ عَنْ عُمَرَ رَضِیَ اللّٰهُ عَنْهُ اَنَّهٗ كَانَ اِذَا اسْتَفْتَحَ الصَّلٰوةَ قَالَ سُبْحَانَكَ اللّٰهُمَّ وَبِحَمْدِكَ وَتَبَارَكَ اسْمُكَ وَتَعَالٰی جَدُّكَ وَلَا اِلٰهَ غَيْرُكَ رَوَاهُ الدَّارَقُطْنِیُّ وَالطَّحَاوِیُّ وَاِسْنَادُهٗ صَحِيْحٌ۔

۲۳۷- اسود سے روایت ہے کہ حضرت عمرؓ جب نماز شروع کرتے تو یہ دعا پڑھتے۔
"سُبْحٰنَكَ اللّٰهُمَّ وَبِحَمْدِكَ وَتَبَارَكَ اسْمُكَ وَتَعَالٰی جَدُّكَ وَلَآ اِلٰهَ غَيْرُكَ"
یہ حدیث دارقطنی اور طحاوی نے نقل کی ہے اور اس کی اسناد صحیح ہے۔

---

(۲۳۵) اس روایت میں وانا اول المسلمین کے اصل الفاظ منقول ہیں توجیہ عرض کر دی گئی ہے۔

حنفیہؒ کے دلائل اور وجوہ ترجیح

(۲۳۶ تا ۲۳۸) تینوں روایات حنفیہ کا مستدل ہیں۔
۵۔ پہلی روایت حمید الطویل کی وساطت سے حضرت انسؓ سے مروی ہے کہ حضور اقدس صلی اللہ علیہ وسلم استفتاحِ صلوٰۃ میں ثناء کہا کرتے تھے اس روایت کو دارقطنیؒ نے سنن میں اور طبرانیؒ نے معجم اوسط میں نقل کیا ہے اس کے علاوہ حضرت ابو سعید خدریؓ سے (سنن اربعہ اور مسند احمد میں) حضرت عائشہؓ سے (ابوداؤد ترمذی، ابن ماجہ دارقطنی اور مستدرک حاکم میں) بھی اسی مضمون کی روایات آئی ہیں صحیح مسلم میں حضرت عمرؓ سے متعلق مروی ہے انه كان يجهر بهولاء الكلمات يقول سبحانك اللهم وبحمدك علامہ ابن قدامہؒ نے المغنی ج ۱ صـ۲۲ اس روایت کے نقل کرنے کے بعد لکھتے ہیں۔ ورواته كلهم ثقات اسی باب کی آئندہ کی دونوں روایات ۲۳۷، ۲۳۸ میں حضرت عمرؓ اور حضرت عثمانؓ کا عمل منقول ہے کہ یہ حضرات بھی ثنا سے افتتاح صلوٰۃ کیا کرتے تھے سعید بن منصورؒ نے سنن میں حضرت ابوبکر صدیقؓ سے بھی یہی عمل نقل کیا ہے لہٰذا ان حضرات کا ثنا سے آغازِ صلوٰۃ اور حضرت عمرؓ کا اس کو بقصد تعلیم جہر سے پڑھنا اس بات کی دلیل ہے کہ آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کا آخری اور اکثری فعل یہی تھا لہٰذا اسی پر اعتماد کیا جائے گا۔

ایک اصولی بحث

اگرچہ بعض دیگر اذکار از روئے اسناد اس سے بھی قوی تر ہیں اس واسطے کہ کبھی اسناد مرفوع پر غیر مرفوع کو ترجیح ہوتی ہے جب کہ اس کے ساتھ ایسے

۳۳۸۔ وَعَنْ اَبِیْ وَائِلٍ قَالَ کَانَ عُثْمَانُ رَضِیَ اللّٰہُ عَنْہُ اِذَا فْتَتَحَ الصَّلٰوۃَ یَقُوْلُ سُبْحَانَکَ اللّٰھُمَّ وَبِحَمْدِکَ وَتَبَارَکَ اسْمُکَ وَتَعَالٰی جَدُّکَ وَلَآ اِلٰہَ غَیْرُکَ۔ یُسْمِعُنَا ذٰلِکَ۔ رَوَاہُ الدَّارَقُطْنِیُّ وَاِسْنَادُہٗ حَسَنٌ۔

۳۳۸۔ ابووائل نے کہا، حضرت عثمانؓ جب نماز شروع کرتے تو کہتے۔
"سُبْحٰنَکَ اللّٰھُمَّ وَبِحَمْدِکَ وَتَبَارَکَ اسْمُکَ وَتَعَالٰی جَدُّکَ وَلَآ اِلٰہَ غَیْرُکَ"
ہمیں یہ سناتے۔ یہ حدیث دارقطنی نے نقل کی ہے اور اس کی اسناد حسن ہے۔

قرائن ہوں جن سے آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کا استمراری فعل ہونا ثابت ہو محدث شہیر علامہ توریشتی حنفیؒ نے لکھا ہے کہ ثناء والی حدیث استفتاح حدیث حسن مشہور ہے جس پر خلفاء راشدین اور حضرت عمر رضی اللہ عنہ نے عمل کیا ہے اسی کو حضرت عبداللہ بن مسعودؓ وغیرہ فقہاء صحابہ کرام نے اختیار کیا ہے اور علماء تابعینؒ نے بھی۔ پھر اسی کو امام ابوحنیفہؒ اور دوسرے جلیل القدر علماء حدیث مثل سفیان ثوریؒ، امام احمدؒ اور اسحٰق بن راہویہؒ نے معمول بنایا اس کے علاوہ دوسری وجوہ روایت بھی ہیں مثلاً ابوداؤد وغیرہ کی حدیث ....

لہذا تعامل پر نظر کرتے ہوئے ثنا کی احادیث اولی ہیں امام احمدؒ نے بھی ایک سوال کے جواب میں فرمایا تھا کہ جس دعا کو حضرت عمرؓ نے اختیار کیا تھا اس کو ہم بھی اختیار کرتے ہیں پھر مشہور تو یہ ہے کہ امام مالکؒ کے یہاں دعاء استفتاح نہیں ہے مگر ابوبکر ابن العربیؒ نے نقل کیا ہے کہ وہ خود پڑھتے تھے اور دوسروں کو حکم نہیں کرتے تھے گویا اس کو امر مستحب خیال کرتے تھے۔

قرآنی آیات سے استدلال

حضرت شاہ صاحبؒ فرماتے ہیں کہ امام شافعیؒ نے اپنے مسلک پر قرآن مجید کی اس آیت سے بھی استدلال کیا ہے جو سورۂ انعام میں آئی ہے اور اس میں ھذا اکبر کے فوراً بعد انی وجھت الخ مذکور ہے جب کہ امام اعظم ابوحنیفہؒ نے سورۂ طور کی اس آیت سے استدلال کیا ہے۔
وسبح بحمد ربک حین تقوم الخ۔

بَابُ التَّعَوُّذِ وَقِرَاءَةِ بِسْمِ اللّٰهِ الرَّحْمٰنِ الرَّحِيْمِ وَتَرْكِ الْجَهْرِ بِهِمَا

قَالَ اللّٰهُ تَعَالٰی: فَإِذَا قَرَأْتَ الْقُرْاٰنَ فَاسْتَعِذْ بِاللّٰهِ مِنَ الشَّيْطٰنِ الرَّجِيْمِ

۳۳۹۔ عَنِ الْاَسْوَدِ بْنِ يَزِيْدَ قَالَ رَأَيْتُ عُمَرَ بْنَ الْخَطَّابِ رَضِيَ اللّٰهُ عَنْهُ حِيْنَ افْتَتَحَ الصَّلٰوةَ كَبَّرَ ثُمَّ قَالَ سُبْحَانَكَ اللّٰهُمَّ وَبِحَمْدِكَ وَتَبَارَكَ اسْمُكَ وَتَعَالٰی جَدُّكَ وَلَآ اِلٰهَ غَيْرُكَ ثُمَّ يَتَعَوَّذُ رَوَاهُ الدَّارَقُطْنِيُّ وَاِسْنَادُهٗ صَحِيْحٌ۔

باب۔ تعوّذ اور بسم اللہ الرحمٰن الرحیم پڑھنا اور انہیں بلند آواز سے نہ پڑھنا۔

اللہ تعالیٰ نے فرمایا، جب تم قرآن پاک پڑھو تو اَعُوْذُ بِاللّٰهِ مِنَ الشَّيْطٰنِ الرَّجِيْمِ پڑھو۔

۳۳۹۔ اسود بن یزید نے کہا: میں نے عمر بن الخطابؓ کو دیکھا کہ جب وہ نماز شروع کرتے تو تکبیر کہتے، پھر یہ دعا پڑھتے: "سُبْحٰنَكَ اللّٰهُمَّ وَبِحَمْدِكَ وَتَبَارَكَ اسْمُكَ وَتَعَالٰی جَدُّكَ وَلَآ اِلٰهَ غَيْرُكَ" اس کے بعد اَعُوْذُ بِاللّٰهِ پڑھتے۔

یہ حدیث دارقطنی نے نقل کی ہے اور اس کی اسناد صحیح ہے۔

ضروری ابحاث

(۳۳۹ تا ۳۴۶) (۱) پہلی بحث تو یہ ہے کہ بسملہ قرآن کی سورتوں بالخصوص سورۃ فاتحہ کا جزء ہے یا نہیں (۲) بسملہ نماز میں پڑھی جائے یا نہیں (۳) بسملہ اگر نماز میں پڑھی جائے تو جہراً پڑھی جائے یا سراً۔ یہی مسئلہ اس باب میں مقصود بالذات ہے اور اسی پر اس باب میں اہمیت کے ساتھ بحث کی جائے گی اور آخر میں تعوذ کا مسئلہ بھی بیان کیا جائے گا۔

بسملہ کے جہر و اخفاء اور اختلاف ائمہ کی حیثیت

اس سلسلہ میں تمہیدی گذارش یہ بھی ہے کہ بسملہ کی جہر اور سر کا مسئلہ ایک زمانہ میں معرکۃ الآراء رہا ہے دونوں طرف سے زبانی اور قلمی معرکہ آرائیاں ہوتی رہیں حنفیہؒ میں اس موضوع پر سب سے مفصل کلام امام زیلعیؒ نے نصب الرایہ میں کیا ہے جو تقریباً ساٹھ صفحوں پر مشتمل ہے شوافعؒ میں خطیب بغدادیؒ اور امام دارقطنیؒ پیش پیش رہے ہیں مگر اس تمام تر نزاع معرکہ آرائی اور مفصل مباحث و رسائل کے باوجود بسملہ کے جہر و اخفاء کے مسئلہ میں ائمہ کا اختلاف جواز اور عدم جواز کا نہیں ہے محض افضل اور مفضول کا اختلاف ہے۔

۳۴۰۔ وَعَنْ اَبِیْ وَآئِلٍ قَالَ کَانُوْا یُسِرُّوْنَ التَّعَوُّذَ وَالْبَسْمَلَۃَ فِی الصَّلٰوۃِ رَوَاہُ سَعِیْدُ ابْنُ مَنْصُوْرٍ فِیْ سُنَنِہٖ وَاِسْنَادُہٗ صَحِیْحٌ۔

۳۴۰۔ ابو وائل نے کہا، وہ (صحابہ کرامؓ) نماز میں اَعُوْذُ بِاللّٰہِ اور بِسْمِ اللّٰہِ آہستہ پڑھتے تھے۔
یہ حدیث سعید بن منصور نے اپنی سنن میں نقل کی ہے اور اس کی اسناد صحیح ہے۔

بسملہ جزوِ فاتحہ ہے یا نہیں

(۱) امام مالکؒ اور امام اعظم ابو حنیفہؒ کے نزدیک بسم اللہ بغیر سورۂ نمل کے کسی بھی سُورۃ کی جزو نہیں امام احمدؒ سے بھی ایک روایت میں یہی منقول ہے
(۲) امام شافعیؒ فرماتے ہیں کہ بسملہ ہر سُورت کی اور خصوصاً سورۃ فاتحہ کی جزو ہے۔
امام احمدؒ سے بھی ایک روایت امام شافعیؒ کی طرح منقول ہے۔

دلائل اور مسلک راجح کے وجوہ ترجیح

حنفیہ کا دعویٰ ہے کہ کوئی صحیح اور صریح روایت ایسی موجود نہیں جس میں یہ ثابت ہو کہ بِسْمِ اللّٰہِ الرَّحْمٰنِ الرَّحِیْمِ سورۃ فاتحہ کا جزو ہے۔

(۱) قاضی ثناء اللہ پانی پتیؒ فرماتے ہیں۔ والحق انھا من القرآن انزلت للفصل ...... والدلیل علی انھا لیست من الفاتحۃ۔ مارواہ الشیخان عن انسؓ قال صلیت خلف رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم وخلف ابی بکرؓ وخلف عمرؓ فلم یجھر احد منھم ببسم اللہ الرحمٰن الرحیم وما سنذکرہ من حدیث ابی ھریرۃؓ قسمت الصلوٰۃ بینی و بین عبدی نصفین (الحدیث)

اس حدیث کا خلاصہ یہ ہے کہ اللہ تعالیٰ نے فرمایا کہ سورہ فاتحہ میں نے اپنے اور اپنے بندے کے درمیان تقسیم کر دی ہے وہ جب الحمد للہ کہتا ہے تو اللہ تعالیٰ فرماتے ہیں حمدنی عبدی حدیث میں آخر تک ایک ایک جملہ کا تقابل بیان کیا ہے کہ بندہ یہ کہتا ہے اور رب تعالیٰ یہ کہتے ہیں (آثار السنن میں یہ حدیث ۳۵۷ نمبر میں درج ہے یہ روایت بخاری کے علاوہ تمام صحاح ستہ میں مذکور ہے مسلم ج ۱ ص۱۷۰، مسند احمد ج ۲ ص۲۸۵ اور ابو عوانہ ج ۲ ص۱۲۲ میں مذکور ہے) اگر بسملہ سورۃ فاتحہ کی جزو ہوتی تو سورۃ فاتحہ الحمد للہ سے شروع نہ ہوتی بلکہ بسم اللہ سے شروع ہوتی۔

(۲) اور ایک دلیل ترمذی کی یہ روایت ہے عن انسؓ قال کان رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم

۱۴۳- وَعَنْ نُعَيْمِ الْمُجْمِرِ قَالَ صَلَّيْتُ وَرَآءَ اَبِيْ هُرَيْرَةَ رَضِيَ اللّٰهُ عَنْهُ فَقَرَأَ بِسْمِ اللّٰهِ الرَّحْمٰنِ الرَّحِيْمِ ثُمَّ قَرَأَ بِاُمِّ الْقُرْاٰنِ حَتّٰى اِذَا بَلَغَ غَيْرِ الْمَغْضُوْبِ عَلَيْهِمْ وَلَا الضَّآلِّيْنَ فَقَالَ اٰمِيْنَ فَقَالَ النَّاسُ اٰمِيْنَ وَيَقُوْلُ كُلَّمَا سَجَدَ اَللّٰهُ اَكْبَرُ وَاِذَا قَامَ مِنَ الْجُلُوْسِ فِي الْاِثْنَتَيْنِ قَالَ اَللّٰهُ اَكْبَرُ وَاِذَا سَلَّمَ قَالَ وَالَّذِيْ نَفْسِيْ بِيَدِهٖ اِنِّيْ لَاَشْبَهُكُمْ صَلٰوةً بِرَسُوْلِ اللّٰهِ صَلَّى اللّٰهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ رَوَاهُ النَّسَائِيُّ وَالطَّحَاوِيُّ وَابْنُ خُزَيْمَةَ وَابْنُ الْجَارُوْدِ وَابْنُ حِبَّانَ وَالْحَاكِمُ وَالْبَيْهَقِيُّ وَاِسْنَادُهٗ صَحِيْحٌ۔

۱۴۳- نعیم المجمر نے کہا میں نے حضرت ابوہریرہؓ کے پیچھے نماز پڑھی، تو انہوں نے پڑھا۔ بِسْمِ اللّٰهِ الرَّحْمٰنِ الرَّحِيْمِ (شروع کرتا ہوں اللہ تعالیٰ کے نام سے جو بے حد مہربان نہایت رحم والے ہیں۔)

پھر انہوں نے سورۃ فاتحہ پڑھی، یہاں تک کہ جب "غَيْرِ الْمَغْضُوْبِ عَلَيْهِمْ وَلَا الضَّآلِّيْنَ" پر پہنچے تو آمین کہی، لوگوں نے بھی آمین کہی جب سجدہ کرتے تو اَللّٰهُ اَكْبَرُ کہتے اور جب دو رکعتوں میں بیٹھ کر کھڑے ہوئے اَللّٰهُ اَكْبَرُ کہا اور جب سلام پھیرا تو کہا "اس ذات کی قسم جس کے قبضہ قدرت میں میری جان ہے، میں تم سب سے نماز میں رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کے زیادہ مشابہ ہوں۔

یہ حدیث نسائی، طحاوی، ابن خزیمہ، ابن الجارود، ابن حبان، حاکم اور بیہقی نے نقل کی ہے اور اس کی اسناد صحیح ہے۔

ابوبکرؓ وعمرؓ وعثمانؓ یفتتحون القراءۃ بالحمد للہ رب العالمین قال الترمذی حدیث حسن صحیح (ترمذی ج ۱ ص ۳۴)

شوافعؒ کے دلائل اور حنفیہؒ کے جوابات

(۱) شوافع حضرات حضرت ابوہریرہؓ کی اس مرفوع روایت سے استدلال کرتے ہیں۔

واذا قرأتم الحمد للہ فاقرءوا بسم اللہ الرحمٰن الرحیم فانها من القرآن۔

(دارقطنی ج ۱ ص ۱۱۸)

حنفیہؒ حضرات کہتے ہیں کہ اس روایت کے آخر میں امام دارقطنیؒ کہتے ہیں کہ یہ موقوف ہے مرفوع نہیں تو مرفوع اور صحیح روایات کے مقابلہ میں اسے کیسے مان لیا جائے۔

۲۴۳۔ وَعَنْ اَنَسٍ رَضِیَ اللّٰہُ عَنْہُ اَنَّ النَّبِیَّ صَلَّی اللّٰہُ عَلَیْہِ وَسَلَّمَ وَاَبَا بَکْرٍ رَضِیَ اللّٰہُ عَنْہُ وَعُمَرَ رَضِیَ اللّٰہُ عَنْہُ کَانُوْا یَفْتَتِحُوْنَ الصَّلٰوۃَ بِالْحَمْدُ لِلّٰہِ رَبِّ الْعٰلَمِیْنَ رَوَاہُ الشَّیْخَانِ وَزَادَ مُسْلِمٌ لَایَذْکُرُوْنَ بِسْمِ اللّٰہِ الرَّحْمٰنِ الرَّحِیْمِ فِیْ اَوَّلِ قِرَاءَۃٍ وَّلَا فِیْ اٰخِرِھَا۔

۲۴۳۔ حضرت انسؓ سے روایت ہے کہ بلاشبہ نبی اکرم صلی اللہ علیہ وسلم حضرت ابوبکرؓ اور حضرت عمرؓ نماز کو اَلْحَمْدُ لِلّٰہِ رَبِّ الْعٰلَمِیْنَ سے شروع فرماتے تھے۔

یہ حدیث شیخان نے نقل کی ہے اور مسلم نے یہ الفاظ زیادہ نقل کیے ہیں اور یہ حضرات قراءۃ کے شروع اور آخر میں بِسْمِ اللّٰہِ الرَّحْمٰنِ الرَّحِیْمِ ذکر نہیں فرماتے تھے۔

---

(۲) حضور اقدس صلی اللہ علیہ وسلم کا ارشاد ہے نقرأ بسم اللہ الرحمٰن الرحیم۔ انا اعطینا ک الکوثر اس سے معلوم ہوا کہ بسملہ سورۃ کوثر کی جزء ہے (مسلم ج ۱ ص۱۷۲)

مولانا شبیر احمد عثمانیؒ جواب میں فرماتے ہیں کہ حضورؐ نے بسملہ بطور تبرک کے پڑھی اس کا تو ہم بھی انکار نہیں کرتے مگر اس سے جزئیت ثابت نہیں ہوتی (فتح الملہم ج ۲ ص۲۹) ایک اور قرینہ ہے جسے قاضی شوکانیؒ بیان کرتے ہیں کہ جبرئیل امین اول نمبر پہ جو وحی لائے تو وہ اقرأ باسم ربک الخ سے شروع ہوئی بسم اللہ سے نہیں اگر بسم اللہ جزو ہوتی تو اس کا ضرور ذکر ہوتا (نیل الاوطار ج ۲ ص۲۰۹) علاوہ ازیں اگر بالفرض یہ مان بھی لیا جائے کہ بسم اللہ سورۂ کوثر کا جزو ہے تو اس سے یہ کب ثابت ہوتا ہے کہ فاتحہ کا بھی جزو ہے۔

(۳) حضرت ام سلمہؓ کی روایت ہے کان یقرء بسم اللہ الرحمٰن الرحیم الحمد للہ رب العالمین (دارقطنی ج ۱ ص۱۱۶) اس کا پہلا جواب تو یہ ہے کہ یہاں بسملہ بطور تبرک کے ہے دوسرا یہ کہ اس کی سند میں ہارون راوی ہے جسے ابن معین لیس بشیء ابن مبارک کاذب نسائی متروک الحدیث امام ابوداؤدؒ غیر ثقہ قرار دیتے ہیں۔

خلاصہ یہ کہ کوئی صحیح اور صریح روایت اس پر موجود نہیں کہ بسم اللہ الرحمٰن الرحیم سورۃ فاتحہ کا جزو ہے۔

قراءتِ بسملہ سراً یا جہراً بیان مذاہب

(۱) امام مالکؒ فرماتے ہیں کہ تسمیہ سرے سے مشروع ہی نہیں ہے لا یقرأ ذلک احد لا سراً ولا علانیۃ لا اماماً ولا غیر

۴۴۳۔ وَعَنْهُ قَالَ صَلَّيْتُ مَعَ رَسُوْلِ اللّٰهِ صَلَّى اللّٰهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ وَاَبِیْ بَكْرٍ رَضِیَ اللّٰهُ عَنْهُ وَعُمَرَ رَضِیَ اللّٰهُ وَعُثْمَانَ رَضِیَ اللّٰهُ عَنْهُ فَلَمْ اَسْمَعْ اَحَدًا مِّنْهُمْ يَقْرَاُ بِسْمِ اللّٰهِ الرَّحْمٰنِ الرَّحِيْمِ۔ رَوَاهُ مُسْلِمٌ۔

۴۴۳۔ حضرت انسؓ نے کہا، میں نے رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم، ابوبکرؓ، عمرؓ اور عثمان رضی اللہ عنہم کے ہمراہ نماز پڑھی، میں نے ان میں سے کسی ایک سے بھی نہیں سُنا جو بِسْمِ اللّٰهِ الرَّحْمٰنِ الرَّحِيْمِ پڑھتے ہوں۔"
یہ حدیث مسلم نے نقل کی ہے۔

امام (مدونۃ الکبریٰ ج ۱ ص ۶۴)

(۲) امام شافعیؒ قراءتِ تسمیہ کو مسنون قرار دیتے ہیں مگر وہ اس میں تفصیل کرتے ہیں اور کہتے ہیں کہ جہری نمازوں میں جہر کے ساتھ پڑھی جائے گی اور جو سری نمازیں ان میں سراً پڑھا جائے گا۔

(۳) ائمہ احناف فرماتے ہیں کہ بسملہ پڑھنا مسنون ہے البتہ اس کا ہر حال میں سراً پڑھنا افضل ہے خواہ نمازیں جہری ہوں یا سری بعض محققین شوافع کا بھی یہی مسلک ہے امام ابن تیمیہؒ اور امام ابن القیمؒ بھی اس مسئلہ میں احناف کے ساتھ ہیں، مصنفؒ نے تینوں مذاہب کے دلائل ذکر کیے ہیں۔

امام مالکؒ کے دلائل اور حنفیہ کے جوابات

(۱) اسی باب کی روایت ۴۴۵ جو عبداللہ بن مغفل سے مروی ہے امام ترمذیؒ نے اپنی سنن ج ۱ ص ۵۷ میں اس کی تخریج کی ہے ابن مغفل فرماتے ہیں کہ جب میرے والد نے مجھے نماز میں بسملہ جہراً پڑھتے ہوئے سنا تو اسے بدعت قرار دیا اور فرمایا کہ میں نے حضرت ابوبکرؓ حضرت عمرؓ اور حضرت عثمانؓ اور خود حضور اقدس صلی اللہ علیہ وسلم کے ساتھ نمازیں پڑھیں فلم اسمع احداً منهم. فلا تقلها اذا انت صليت فقل الحمد لله رب العالمين۔

(۲) اسی باب میں حضرت انسؓ سے تین روایات ۴۴۲ تا ۴۴۴ مروی ہیں سب کا مضمون ایک ہی نوعیت کا ہے۔ كانوا يفتتحون بالحمد لله رب العالمين۔

حنفیہ حضرات فرماتے ہیں کہ ان روایات سے استدلال ناکافی ہے کیونکہ صحیح اور صریح روایات میں آتا ہے کہ حضور اقدس صلی اللہ علیہ وسلم اور خلفاء راشدین نے بسملہ پڑھی ہے جیسا کہ اسی باب میں مذکور ہیں تو سوال یہ ہے کہ ان روایات کو کیسے اور کہاں ترک کریں۔

۴۴۴۔ وَعَنْهُ قَالَ صَلَّيْتُ خَلْفَ رَسُوْلِ اللّٰهِ صَلَّى اللّٰهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ وَاَبِيْ بَكْرٍ وَعُمَرَ وَعُثْمَانَ رَضِيَ اللّٰهُ عَنْهُ فَلَمْ اَسْمَعْ اَحَدًا مِّنْهُمْ يَجْهَرُ بِبِسْمِ اللّٰهِ الرَّحْمٰنِ الرَّحِيْمِ رَوَاهُ النَّسَائِيُّ وَاٰخَرُوْنَ وَاِسْنَادُهٗ صَحِيْحٌ۔

۴۴۴۔ حضرت انس رضؓ نے کہا میں نے رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم، ابوبکرؓ، عمرؓ اور عثمان رضی اللہ عنہم کے پیچھے نماز پڑھی، میں نے ان میں سے کسی ایک سے بھی نہیں سنا کہ بِسْمِ اللّٰهِ الرَّحْمٰنِ الرَّحِيْمِ کو اونچی آواز سے پڑھتے ہوں۔

یہ حدیث نسائی اور دیگر محدثین نے نقل کی ہے اور اس کی اسناد صحیح ہے۔

---

(۴) روایات بالجہر منسوخ ہیں علامہ الحازمیؒ اور امام ابن تیمیہؒ فرماتے ہیں۔ روی الطبرانی باسناد صحیح عن ابن عباس ان النبی صلی اللہ علیہ وسلم کان یجھر بھا اذا کان بمکۃ وانہ لما ھاجر الی المدینۃ ترک الجھر بھا حتی مات (کتاب الاعتبار للحازمیؒ ص۸۱ وتنوع العبادات لابن تیمیہ ص۲۸ واللفظ لہ)

اس روایت سے پتہ چلا کہ روایات جہر منسوخ ہیں۔

لہٰذا موالکؒ کی مستدل روایات میں مطلق تسمیہ کی نہیں بلکہ جہر بالتسمیہ کی نفی ہے جیسا کہ ابن مغفل کی روایت کے الفاظ سمعنی ابی سے معلوم ہوتا ہے کہ تسمیہ جہر سے پڑھا ہوگا۔ تو انہوں نے جہر بالتسمیہ پر نکیر فرمائی حدیث میں فلا تقلها بمعنی فلا تجهرها کے ہے جیسا کہ اسی روایت کے بعض طرق میں فلا تقلها کے بجائے فلا تجهرها کے الفاظ منقول ہیں۔

شوافع کے دلائل اور حنفیہ کے جوابات

(۱) امام شافعیؒ کی سب سے مضبوط دلیل اسی باب کی روایت (۴۴۳) ہے جسے امام طحاویؒ اور نسائیؒ ج ۱ ص۱۴۴ میں نقل کیا ہے نعیم المجمر فرماتے ہیں کہ حضرت ابوہریرہؓ نے بسملہ کی قراءت کی پھر فاتحہ کی الخ اور آخر پر فرمایا۔ انی لاشبهکم صلوٰۃً برسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم۔

حافظ زیلعیؒ نصب الرایہ میں اس کے جواب میں فرماتے ہیں کہ (۱) یہ روایت شاذ اور معلول ہے کیونکہ حضرت ابوہریرہ رضؓ کے ۸۰۰ شاگرد تھے مابین صاحب وتابعی ان میں سے کسی نے واقعہ بیان کیا ہے لیکن سوائے نعیم المجمر کے کوئی بھی قراءۃ تسمیہ کا یہ جملہ نقل نہیں کرتا۔

۳۴۵۔ وَعَنِ ابْنِ عَبْدِ اللّٰهِ بْنِ مُغَفَّلٍ قَالَ سَمِعَنِيْ اَبِيْ وَاَنَا فِي الصَّلٰوةِ اَقُوْلُ بِسْمِ اللّٰهِ الرَّحْمٰنِ الرَّحِيْمِ فَقَالَ لِيْ اَيْ بُنَيَّ مُحْدَثٌ اِيَّاكَ وَالْحَدَثَ قَالَ وَلَمْ اَرَ اَحَدًا مِّنْ اَصْحَابِ رَسُوْلِ اللّٰهِ صَلَّى اللّٰهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ كَانَ اَبْغَضَ اِلَيْهِ الْحَدَثُ فِي الْاِسْلَامِ يَعْنِيْ مِنْهُ وَقَالَ قَدْ صَلَّيْتُ مَعَ النَّبِيِّ صَلَّى اللّٰهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ وَمَعَ اَبِيْ بَكْرٍ رَضِيَ اللّٰهُ عَنْهُ وَعُمَرَ رَضِيَ اللّٰهُ عَنْهُ وَمَعَ عُثْمَانَ رَضِيَ اللّٰهُ عَنْهُ فَلَمْ اَسْمَعْ اَحَدًا مِّنْهُمْ يَقُوْلُهَا فَلَا تَقُلْهَا اِذَا اَنْتَ صَلَّيْتَ فَقُلِ الْحَمْدُ لِلّٰهِ رَبِّ الْعٰلَمِيْنَ۔ رَوَاهُ التِّرْمِذِيُّ وَحَسَّنَهٗ۔

۳۴۵۔ ابن عبداللہ بن المغفل نے کہا، مجھے میرے والد نے سنا میں نماز میں بِسْمِ اللّٰهِ الرَّحْمٰنِ الرَّحِيْمِ پڑھ رہا تھا، تو انہوں نے مجھے کہا "اے میرے بیٹے! یہ (دین میں) نئی بات ہے اور تم نئی بات سے بچو اور میں نے رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کے صحابہؓ میں کسی کو نہیں دیکھا کہ جس کے نزدیک اسلام میں نئی چیز پیدا کرنے سے زیادہ کوئی چیز بری ہو" اور (میرے والد نے) کہا "تحقیق میں نے نبی اکرم صلی اللہ علیہ وسلم، ابوبکرؓ، عمرؓ، عثمانؓ کے ہمراہ نماز پڑھی ہیں لیکن ان میں سے کسی کو بھی نہیں سنا جو یہ (اونچی آواز سے) پڑھتا ہو تو تم بھی یہ (اونچی آواز سے) نہ پڑھو جب تم نماز پڑھو تو اَلْحَمْدُ لِلّٰهِ رَبِّ الْعٰلَمِيْنَ کہو"

یہ حدیث ترمذی نے نقل کی ہے اور اسے حسن قرار دیا ہے۔

(ب) اور اگر بالفرض اس کا اعتبار کر بھی لیا جائے تب بھی یہ روایت شوافع کے مسلک پر صریح نہیں کیونکہ قراءت کے لفظ سے بسم اللہ کی نفس قراءت ثابت ہوتی ہے نہ کہ اس کا جہر۔ اس لیے کہ قراءت کے لفظ میں قراءت بالسر کا بھی احتمال ہے لہٰذا اس روایت سے شافعیہ کا استدلال تام نہیں۔

(۲) مذکورہ نعیم المجمر کی روایت شوافع کا قوی مستدل ہے مگر خطیب بغدادیؒ اور امام دارقطنیؒ نے شوافعؒ کی تائید میں متعدد روایات جمع کی ہیں اور تفصیل سے لکھا ہے مگر نصب الرایہ میں امام زیلعیؒ نے ان سب کا تفصیلی جواب دیا ہے اور ان کی تضعیف کی ہے۔ ایک علمی لطیفہ یہ بھی نقل ہوتا چلا آیا ہے جسے حافظ زیلعیؒ نے نصب الرایہ ج ۱ ص ۳۵۸ میں نقل کیا ہے امام دارقطنیؒ نے جہر بسملہ کی روایات جمع کیں اور اس موضوع پر ایک رسالہ تالیف کیا تو بعض مالکیہ ان کے پاس آئے اور قسم دے کر ان سے پوچھا کہ اس میں صحیح احادیث بھی ہیں یا نہیں؟ تو امام دارقطنیؒ نے جواب میں فرمایا کل ما روی عن النبی صلی اللہ علیہ وسلم فی الجهر فلیس

۳۴۶۔ وَعَنْ عِكْرِمَةَ عَنِ ابْنِ عَبَّاسٍ رَضِيَ اللهُ عَنْهُ فِي الْجَهْرِ بِسْمِ اللهِ الرَّحْمٰنِ الرَّحِيْمِ قَالَ ذٰلِكَ فِعْلُ الْاَعْرَابِ۔ رَوَاهُ الطَّحَاوِيُّ وَاِسْنَادُهٗ حَسَنٌ۔

۳۴۶۔ عکرمہ نے حضرت ابن عباسؓ سے بِسْمِ اللهِ الرَّحْمٰنِ الرَّحِيْمِ کے اونچی پڑھنے کے بارہ میں بیان کیا کہ انہوں نے کہا "یہ دیہاتیوں نے اختراع کیا ہے"
یہ حدیث طحاوی نے نقل کی ہے اور اس کی اسناد حسن ہے۔

بصحیح واما عن الصحابہ فمنھم صحیح وضعیف بہرحال یہ شوافع کے مستدلات کی کمزوری ہے جس کا اعتراف خود امام دارقطنیؒ کر رہے ہیں۔

حنفیہ کے دلائل

(۱) اسی باب کی روایات (۳۴۲ اور ۳۴۴) حضرت انسؓ سے منقول ہیں پہلی روایت مسلم ج ۱ ص۱۷۲ کی ہے جب کہ دوسری روایت نسائی ج ۱ ص۱۴۵ سے منقول ہے دونوں کا ایک مضمون ہے اور ایک دوسرے کی توضیح ہیں فرماتے ہیں کہ میں نے حضرت ابوبکرؓ حضرت عمرؓ حضرت عثمانؓ کے پیچھے نمازیں پڑھیں فلم اسمع احدا منھم یقرأ بسم اللہ الرحمن الرحیم اور نسائی کی روایت میں بجائے یقرأ کے یجھر کے الفاظ آئے ہیں جس سے معلوم ہوا کہ صحیح مسلم کی روایت میں قراءت کی نفی سے جہر کی نفی مراد ہے۔

(۲) اسی باب میں حضرت عبداللہ بن مغفل کی روایت (۳۴۱) بھی حنفیہ کا مستدل ہے اس روایت میں لا تقلھا بمعنی لا تجھر بھا ہے نسائی ج ۱ ص۱۴۴ میں حضرت انسؓ کی ایک اور روایت سے اس کی تائید ہوتی ہے۔ صلی بنا رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم فلم یسمعنا قراءۃ بسم اللہ الرحمن الرحیم وصلی بنا ابوبکر وعمر فلم نسمعھا منھما اس سے بھی معلوم ہوتا ہے کہ حضرت انسؓ کا منشا جہر تسمیہ کی نفی کرنا ہے نہ کہ نفس قراءت کی۔ شوافعؒ نے عبداللہ بن مغفلؓ کی روایت پر یہ اعتراض کیا ہے کہ وہ مجہول ہے۔ لہذا یہ روایت ساقط الاعتبار ہے اس کے جواب میں شارحین حدیث فرماتے ہیں۔ کہ ان کا نام یزید ہے اور ان سے تین راوی روایت کرتے ہیں اور قاعدہ کے مطابق جس شخص سے روایت کرنے والے دو ہوں اس کی جہالت رفع ہو جاتی ہے اور یہاں تو ان سے روایت کرنے والے دو سے زائد ہیں یہی وجہ ہے کہ امام ترمذیؒ نے اس روایت پر حدیث عبداللہ بن مغفل حدیث حسن کا حکم لگایا ہے۔

۳۔ حضرت عکرمہ کی ابن عباسؓ سے روایت (۴۴۶) ہے جسے مصنفؒ نے باب کے آخر میں درج کیا ہے ابن عباسؓ جہری بسملہ پڑھنے کو دیہاتیوں کا فعل قرار دیتے ہیں۔

(۴) حضرت ابو وائل روایت سے قال کان عمرؓ وعلیؓ لا یجھران بسم اللہ الرحمٰن الرحیم ولا بالتعوذ ولا بالتامین (شرح معانی الآثار ج ۱ ص۱۵۰)

(۵) اسی باب کی روایت ۴۴۳ بھی حضرت ابو وائل سے منقول ہے جس میں جمہور صحابہؓ کا عمل نقل کیا گیا ہے کہ وہ تسمیہ اور تعوذ آہستہ پڑھا کرتے تھے۔

تعوذ کا مسئلہ | آغاز باب کی پہلی روایت سے تعوذ کا پڑھنا ثابت ہے جو قرات کا تابع ہے ثنا کا نہیں لہذا مسبوق اس کو پڑھے لیکن مقتدی کے لیے پڑھنا درست نہیں ہے (ہدایہ)

ثناء پڑھنے کے بعد اعوذ باللہ پڑھے امام ہو یا منفرد، امام مالکؒ فرماتے ہیں کہ نہ اعوذ باللہ پڑھے نہ بسم اللہ، کیونکہ حضرت انسؓ کی حدیث ہے کہ ہم رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم، ابو بکرؓ وعمرؓ اور حضرت عثمانؓ کے پیچھے نماز پڑھتے تو یہ سب حضرات نماز کا آغاز الحمد للہ رب العالمین سے کرتے تھے ہماری دلیل حضرت ابو سعید خدریؓ کی حدیث ہے کہ حضور صلی اللہ علیہ وسلم جب نماز کے لیے کھڑے ہوتے تو ثناء پڑھتے پھر اعوذ باللہ السمیع العلیم من الشیطان الرجیم پڑھتے، حضرت عطاءؒ اور سفیان ثوریؒ قرأت قرآن کے وقت اس کے وجوب کے قائل ہیں، قرأت نماز میں ہو یا خارج نماز میں بظاہر الامر الوارد بقولہ تعالیٰ "فاذا قرأت القرآن" الخ، لیکن جمہور کے نزدیک امر برائے وجوب نہیں کیونکہ صاحب شرع سے ترک ثابت ہے بلکہ قرأت شروع کرتے وقت تعوذ سنت ہے قرأت نماز میں ہو یا خارج نماز، کیونکہ روایات میں اس کا ثبوت موجود ہے (ابو داؤد، بیہقی عن عائشہؓ، ابن ابی شیبہ، بیہقی عن جبیر بن مطعمؓ ابو داؤد، بیہقی، ترمذی، نسائی، ابن ماجہ، احمد عن ابی سعیدؓ، ابن خزیمہ، ابن ماجہ، حاکم عن ابن مسعودؓ)۔

قولہ والاولی الخ الفاظ تعوذ کے بارے میں اختلاف ہے کہ اس کے لیے کونسا لفظ مختار ہے، سوشمس الائمہ حلوانیؒ فرماتے ہیں لیس للاستعاذۃ حد ینتھی الیہ من شاء زاد ومن شاء نقص، ائمہ قرأت میں سے حمزہ نے اور فقہاء میں سے ابو جعفر ہندوانیؒ نے استعیذ باللہ من الشیطان الرجیم کو اختیار کیا ہے (اور حمزہ سے نستعیذ اور استعذت بھی منقول ہے) ابن سیرینؒ کا قول بھی یہی ہے، صاحب ہدایہؒ نے اسی کو اولیٰ کہا ہے تاکہ قرآن کے موافق ہو جائے، لیکن استعاذہ کا معلوم ومعروف طریقہ اعوذ باللہ من الشیطان الرجیم ہے اور اس کو ائمہ قرأت میں سے ابو عمروؒ عاصم اور ابن کثیرؒ نے اختیار کیا ہے اور اسی کو ہمارے اصحاب اور اکثر اہل علم نے لیا ہے، امام شافعیؒ فرماتے ہیں کہ یہی افضل ہے کیونکہ اکثر اخبار وآثار میں یہی وارد ہے، یہی مذہب مختار اور اسی پر فتویٰ ہے (زاہدی) حفص نے بطریق ہیرہ اعوذ باللہ العظیم السمیع العلیم زیادہ کیا ہے،

بَابُ فِیْ قِرَاءَۃِ الْفَاتِحَۃِ

۳۴۷۔ عَنْ عُبَادَۃَ بْنِ الصَّامِتِ رَضِیَ اللّٰہُ عَنْہُ قَالَ رَسُوْلُ اللّٰہِ صَلَّی اللّٰہُ عَلَیْہِ وَسَلَّمَ لَاصَلٰوۃَ لِمَنْ لَّمْ یَقْرَأْ بِفَاتِحَۃِ الْکِتَابِ۔ رَوَاہُ الْجَمَاعَۃُ۔

باب۔ سورۃ فاتحہ پڑھنے کے بارہ میں۔ ۳۴۷۔ حضرت عبادہ بن صامت رضؓ نے کہا، رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا "اس شخص کی نماز نہیں جس نے سورۃ فاتحہ نہیں پڑھی"
یہ حدیث محدثین کی جماعت نے نقل کی ہے۔

اور اسی کو امام محمدؒ نے لے کر آخر میں "ان اللہ ھو السمیع العلیم" بڑھایا ہے، اور نافع، ابن عامر اور کسائی نے قول اول یعنی اعوذ باللہ من الشیطان الرجیم پر ان اللہ ھو السمیع العلیم کا اضافہ کیا ہے، اور یہی سفیانؒ ثوریؒ کا قول ہے۔

امام ابو یوسفؒ کے نزدیک استعاذہ تابع ثناء ہے اور طرفین کے نزدیک تابع قرأت اور یہی مختار ہے، اختلاف کا نتیجہ یہ ہے کہ طرفین کے نزدیک مقتدی اعوذ باللہ نہیں پڑھے گا کیونکہ وہ قرأت نہیں کرتا اور امام ابو یوسف کے نزدیک پڑھے گا کیونکہ ثناء وہ بھی پڑھتا ہے۔

فاتحہ رکن صلوٰۃ ہے یا نہیں (۳۴۷ تا ۳۵۱) اس باب میں نماز میں سورۃ فاتحہ کی قرأت کی حیثیت کے تعیّن کا بیان کیا گیا ہے بعض حضرات اس کی بھی رکنیت کے قائل ہیں اور بعض عدم رکنیت کے یا اس طرح بھی کہہ سکتے ہیں بعض اس کی فرضیت کے قائل ہیں اور بعض وجوب کے

(۱) امام اعظم ابو حنیفہؒ اس کے وجوب کے قائل ہیں فرضیت کے نہیں، وہ مطلق قرأت کو فرض قرار دیتے ہیں (عمدۃ القاری ج ۳ ص ۶۴)

حنفیہ کے نزدیک سورۃ فاتحہ اور ضم سورۃ دونوں کا حکم ایک ہے یعنی دونوں واجب ہیں عندھم ان میں سے کسی ایک کے ترک سے فرض تو ساقط ہو جاتا ہے لیکن نماز واجب الاعادہ رہتی ہے۔

(۲) ائمہ ثلاثہ اس کی رکنیت یعنی فرضیت کے قائل ہیں عندہم ترکِ صلوٰۃ سے نماز فاسد ہو جاتی ہے وہ ضمِ سورت کو مسنون یا مستحب قرار دیتے ہیں۔

(۳) امام احمدؒ فرماتے ہیں کہ الفاتحۃ لا تتعین بلکہ قرآن کا جونسا حصّہ بھی پڑھا جائے تو تجزی۔

۳۴۸- وَعَنْ اَبِیْ هُرَیْرَةَ رَضِیَ اللّٰهُ قَالَ: قَالَ رَسُوْلُ اللّٰهِ صَلَّی اللّٰهُ عَلَیْهِ وَسَلَّمَ مَنْ صَلّٰی صَلٰوةً لَّمْ یَقْرَأْ فِیْهَا بِفَاتِحَةِ الْكِتَابِ فَهِیَ خِدَاجٌ یَّقُوْلُهَا ثَلٰثًا رَوَاهُ مُسْلِمٌ۔

۳۴۸- حضرت ابو ہریرہؓ سے روایت ہے کہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا "جس شخص نے نماز پڑھی، اس میں سورۃ فاتحہ نہیں پڑھی، تو یہ نماز ناقص ہے" یہ بات آپ نے تین بار ارشاد فرمائی۔
یہ حدیث مسلم نے نقل کی ہے۔

دلائل وتوضیح اور مسلک راجح کی ترجیح

(۳۴۷) ائمہ ثلاثہ عبادہ ابن الصامتؓ کی اس روایت سے قراءۃ فاتحہ کی رکنیت اور فرضیت پر استدلال کرتے ہیں اس روایت کو ترمذی ج ۱ صـ۵۷ میں نقل کیا گیا ہے جس میں صراحتاً آگیا ہے کہ لا صلواۃ لمن لم یقرأ بفاتحۃ الکتاب- علماء احناف نے اس کے متعدد جواب دیئے ہیں۔

(۱) یہ لا نفی کمال کے لیے ہے مگر محققین شارحین حدیث اس توجیہ کو پسند نہیں کرتے شیخ ابن الہمامؒ فرماتے ہیں کہ یہاں لا کو نفی کمال کے لیے لیا جائے تو "لا صلواۃ لجار المسجد الا فی المسجد (دار قطنی) کی رو سے فاتحہ کو واجب قرار دینا بھی مشکل ہو جائے گا۔

جیسا کہ دارقطنی کی اس روایت میں لا نفی کمال کے لیے ہے لیکن مسجد میں نماز ادا کرنا واجب صلواۃ نہیں لہذا اگر جار المسجد، گھر میں نماز پڑھ لے تو اس کی نماز واجب الاعادہ نہیں ہوتی اس کا تقاضا تو یہی ہے کہ فاتحہ کے چھوڑنے والے کی نماز بھی واجب الاعادہ نہ ہو حالانکہ احناف اس کو واجب الاعادہ قرار دیتے ہیں

(۲) یہ لا نفی کمال کے لیے نہیں نفی ذات کے لیے ہے مقصد یہ ہے کہ عدم قرات کی صورت میں نماز بالکل فاسد ہو جاتی ہے یہاں قرات سے مراد صرف فاتحہ نہیں بلکہ مطلق قرات ہے اس توجیہ کی ترجیح کی وجہ یہ ہے کہ یہی روایت مسلم ج ۱ صـ۱۶۹ اور نسائی ج ۱ صـ۱۰۵ میں فاتحہ کے بعد "فصاعداً" کے الفاظ کے ساتھ نقل ہوئی ہے، بعض روایات میں فما زاد بعض میں وما تیسرا اور بعض میں سورۃ اور بعض میں معھا شئ کے الفاظ آتے ہیں جس کا معنی یہ ہوگا کہ جو شخص "فاتحہ" اور "ما زاد" یا "فصاعدا" نہ پڑھے تو اس کی نماز نہیں ہوگی لہذا جب قرات بالکل منتفی ہوگی تو عدم صلوۃ کا حکم لگے گا۔ اس حدیث میں مذکورہ اضافی الفاظ کے پیش نظر ائمہ ثلاثہ کو چاہیئے کہ فاتحہ کے ساتھ ساتھ فصاعدا یا وما زاد کی رکنیت کے بھی قائل ہوں تو جو جواب وہ

۳۴۹۔ وَعَنْ عَائِشَةَ رَضِيَ اللّٰہُ عَنْهَا قَالَتْ سَمِعْتُ رَسُوْلَ اللّٰہِ صَلَّی اللّٰہُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ يَقُوْلُ مَنْ صَلّٰی صَلٰوةً لَمْ يَقْرَأْ فِيْهَا بِأُمِّ الْقُرْاٰنِ فَهِيَ خِدَاجٌ۔ رَوَاهُ اَحْمَدُ وَابْنُ مَاجَةَ وَالطَّحَاوِيُّ وَاِسْنَادُهٗ حَسَنٌ۔

۳۵۰۔ وَعَنْ اَبِيْ سَعِيْدٍ رَضِيَ اللّٰہُ عَنْهُ قَالَ اُمِرْنَا اَنْ نَقْرَأَ بِفَاتِحَةِ الْكِتَابِ وَمَا تَيَسَّرَ رَوَاهُ اَبُوْدَاؤُدَ وَاَحْمَدُ وَاَبُوْيَعْلٰی وَابْنُ حِبَّانَ وَاِسْنَادُهٗ صَحِيْحٌ۔

۳۴۹۔ ام المومنین حضرت عائشہ صدیقہؓ نے کہا، میں نے رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کو یہ فرماتے ہوئے سنا "جس نے نماز پڑھی، اس میں سورۃ فاتحہ نہ پڑھی تو یہ نماز ناقص ہے"۔

یہ حدیث احمد، ابن ماجہ اور طحاوی نے نقل کی ہے اور اس کی اسناد حسن ہے۔

۳۵۰۔ حضرت ابو سعیدؓ نے کہا ہمیں حکم دیا گیا کہ ہم سورۃ فاتحہ اور جو (قرآن میں سے) آسان ہو پڑھیں"۔

یہ حدیث ابو داؤد، احمد، ابو یعلی اور ابن حبان نے نقل کی ہے اور اس کی اسناد صحیح ہے۔

وما زاد وغیرہ کی عدم رکنیت کا دیں گے وہی جواب ہماری طرف سے فاتحہ کی عدم رکنیت کا ہوگا فما ھو جوابھم فھو جوابنا۔

(۳) اگر بالفرض یہ تسلیم کر لیا جائے کہ فصاعدًا یا فما زاد وغیرہ کی زیادۃ کا ثبوت نہیں ہے تب بھی حدیث میں فاتحہ پر ب کا دخول اس بات کی دلیل ہے کہ فاتحہ کے علاوہ کچھ اور بھی پڑھوانا مقصود ہے کیونکہ افعال ب کے واسطہ کے بغیر متعدی ہوں تو مراد یہ ہوتی ہے کہ مفعول بہ کل مفعول ہے اس کے ساتھ مفعولیت میں کوئی اور شریک نہیں ہے اور جب بواسطہ ب کے متعدی ہو تو مراد یہ ہوتی ہے کہ مفعول بہ بعض مفعول ہے اور مفعولیت میں کوئی اور بھی اس کے ساتھ شریک ہے مثلاً بخاری میں ہے قرأ علیھم سورۃ الرحمٰن توجہاں قرأ بغیر ب کے متعدی ہے مراد یہ ہے کہ سورۃ رحمٰن پڑھی اس کے ساتھ کچھ اور نہیں پڑھا اور احادیث میں قرأ کی ب کے ساتھ تعدیۃ بھی آیا ہے مثلاً یقرأ بالطور قرأ فی المغرب بالطور اور کان یقرأ فی الفجر بق والقرآن المجید وغیرہ کے الفاظ آئے ہیں مراد ظاہر ہے کہ سورہ طور اور سورۃ ق تنہا نہیں پڑھیں بلکہ ان کے ساتھ کچھ اور بھی پڑھا لہذا حدیث زیر بحث میں ب کے دخول کے بعد مراد یہ ہوگی کہ مفعول، کل مقروء نہیں ہے بلکہ جزو مقروء ہے اور اس سے اس طرف اشارہ ملتا ہے کہ نماز میں صرف فاتحہ نہیں پڑھی جائے گی بلکہ اس کے ساتھ کچھ اور بھی پڑھا جائے گا۔ یعنی ضم سورۃ کرنا ہوگا۔

۳۵۱ - وَعَنْ رِفَاعَةَ بْنِ رَافِعِ الزُّرَقِيِّ رَضِيَ اللّٰهُ عَنْهُ وَكَانَ مِنْ اَصْحَابِ النَّبِيِّ صَلَّى اللّٰهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ قَالَ جَاءَ رَجُلٌ وَّرَسُوْلُ اللّٰهِ صَلَّى اللّٰهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ جَالِسٌ فِي الْمَسْجِدِ فَصَلّٰى قَرِيْبًا مِّنْهُ ثُمَّ انْصَرَفَ اِلٰى رَسُوْلِ اللّٰهِ صَلَّى اللّٰهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ فَقَالَ لَهٗ اَعِدْ صَلٰوتَكَ فَاِنَّكَ لَمْ تُصَلِّ فَقَالَ يَا رَسُوْلَ اللّٰهِ عَلِّمْنِيْ كَيْفَ اَصْنَعُ قَالَ اِذَا اسْتَقْبَلْتَ الْقِبْلَةَ فَكَبِّرْ ثُمَّ اقْرَأْ بِاُمِّ الْقُرْاٰنِ ثُمَّ اقْرَأْ بِمَا شِئْتَ فَاِذَا رَكَعْتَ فَاجْعَلْ رَاحَتَيْكَ عَلٰى رُكْبَتَيْكَ وَامْدُدْ ظَهْرَكَ

۳۵۱- حضرت رفاعہ بن رافع الزرقی رضی اللہ عنہ اور یہ نبی اکرم صلی اللہ علیہ وسلم کے صحابہ کرام میں سے ہیں نے کہا، ایک شخص آیا اور رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم مسجد میں تشریف فرما تھے، اس نے آپ کے قریب ہی نماز پڑھی، پھر وہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کی طرف لوٹا، تو آپ نے اس سے فرمایا "نماز دوبارہ پڑھو تم نے نماز نہیں پڑھی، اس نے عرض کیا، اے اللہ تعالیٰ کے پیغمبر! مجھے بتائیے کہ میں کیسے کروں، آپ نے فرمایا۔ "جب تم قبلہ کی طرف منہ کرو تو تکبیر کہو، پھر سورۃ فاتحہ پڑھو، پھر (قرآن میں سے) جو چاہو پڑھو، جب تم رکوع کرو تو اپنی ہتھیلیاں اپنے گھٹنوں پر رکھ دو اپنی پشت پھیلا دو، اپنا رکوع اطمینان سے کرو، پس جب تم

لہٰذا اس حدیث سے حنفیہ کی تردید نہیں ہوتی۔

(۳۴۸) حضرت ابو ہریرہ رضی اللہ عنہ کی یہ مرفوع حدیث حنفیہ کا مستدل ہے جسے امام مسلمؒ نے ج ۱ صـ۱۷۰ اور ابو داؤد ج ۱ صـ۱۱۹ میں نقل کیا ہے جس میں فاتحہ کے بغیر نماز کو خداج کہا گیا ہے جس کا مفہوم ناقص اور نا تمام ہے جس کا تقاضا یہ ہے کہ نماز میں کمی آئی ہے ایسا ہی بطلان نہیں ہوتا ذات کی نفی نہیں اگر فاتحہ رکن نماز ہوتی تو سرے سے نماز ہی نہ ہوتی (۳۴۹) حضرت عائشہ صدیقہ رضی اللہ عنہا کی اس روایت کا وہی مفہوم ہے جو حضرت ابو ہریرہ رضی اللہ عنہ کی روایت کا ہے۔

(۳۵۰) حضرت ابو سعید الخدریؓ کی یہ روایت جسے ابو داؤد نے ج ۱ صـ۱۱۸ پر نقل کیا ہے حنفیہ کا مستدل ہے جو فاتحۃ الکتاب اور ما تیسر من القرآن بعد الفاتحہ کے وجوب پر دلالت کرتی ہے جیسا کہ خلاد بن رافعؓ کو حضور صلی اللہ علیہ وسلم نے تعلیم دیتے ہوئے یہی فرمایا تھا اقرأ ما تیسر من القرآن ان روایات سے یہی ثابت ہوا کہ مطلق قرأت قرآن فرض ہے جیسا کہ فاقرؤا ما تیسر من القرآن سے مستفاد ہے البتہ تعیین فاتحہ واجب ہے۔

وَمَكِّنْ لِرُكُوعِكَ فَإِذَا رَفَعْتَ رَأْسَكَ فَأَقِمْ صُلْبَكَ حَتّٰى تَرْجِعَ الْعِظَامُ إِلٰى مَفَاصِلِهَا فَإِذَا سَجَدْتَ فَمَكِّنْ لِسُجُودِكَ فَإِذَا رَفَعْتَ رَأْسَكَ فَاجْلِسْ عَلٰى فَخِذِكَ الْيُسْرٰى ثُمَّ اصْنَعْ ذٰلِكَ فِي كُلِّ رَكْعَةٍ رَوَاهُ أَحْمَدُ وَإِسْنَادُهُ حَسَنٌ۔

اپنا سر اٹھاؤ تو اپنی کمر سیدھی کر دو، یہاں تک کہ ہڈیاں اپنے جوڑوں تک لوٹ جائیں، جب سجدہ کرو تو اپنا سجدہ اطمینان سے کرو، پھر جب (سجدہ سے) سر اٹھاؤ تو اپنی بائیں ران پر بیٹھ جاؤ، پھر اسی طرح ہر رکعت میں کرو"۔

یہ حدیث احمد نے نقل کی ہے اور اس کی اسناد حسن ہے۔

---

(۲۵۱) رفاعہ بن رافع الزرقی کی روایت بھی حنفیہ کا مستدل ہے جسے امام احمدؒ نے اپنی مسند ج ۲ ص ۳۴ میں نقل کیا ہے۔

ثم اقرأ بأم القرآن میں اقرأ امر ہے جو مطلقاً وجوب کیلئے آتا ہے ام القرآن سے مراد فاتحہ ہے یعنی سورۃ فاتحہ پڑھنا واجب ہے مزید مضمون اور مفہوم حدیث تحت اللفظ ترجمہ میں واضح کر دیا گیا ہے۔

حنفیہ حضرات کا مسلک تو یہی ہے فرض قراءت، کسی آیت قرآن کا پڑھنا ہے سورۃ فاتحہ بخصوصہا پڑھنا فرض نہیں واجب ہے اگر کسی نے نماز میں ایک آیت بھی نہ پڑھی تو فرض چھوٹ گیا اور اگر کسی بھی جگہ سے ایک آیت پڑھ لی لیکن فاتحہ نہ پڑھی تو فرض قراءت ادا ہوگیا واجب رہ گیا سجدہ سہو سے جبیرۂ نقصان ہو سکتا ہے حنفیہ کا قوی ترین مستدل اور خصوم کے دلائل کا قطعی جواب قرآن مجید کی نص قطعی ہے فاقرؤا ما تیسر من القرآن اس آیت میں قرآن کے ما تیسر سے قراءت کا امر ہے مطلق قراءت واجب ہے قرآن نے قراءت کا فرض بیان کرتے ہوئے فاتحہ کی تعیین نہیں کی اگر عبادہ بن الصامت کی روایت (باب ہذا کی پہلی روایت) سے تعیین فاتحہ فرض کر دیں تو یہ خبر واحد سے کتاب اللہ پر زیادہ ہے جو ناجائز ہے لہذا ہم نے ہر دلیل کو اپنا مقام دیا نص قطعی سے ثابت مطلق قراءت کو فرض اور خبر واحد سے ثابت قراءت فاتحہ کو واجب قرار دیا۔

بَابٌ فِي الْقِرَاءَةِ خَلْفَ الْإِمَامِ

۳۵۲- عَنْ عُبَادَةَ بْنِ الصَّامِتِ رَضِيَ اللّٰهُ عَنْهُ قَالَ: قَالَ رَسُولُ اللّٰهِ صَلَّى اللّٰهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ لَا صَلٰوةَ لِمَنْ لَمْ يَقْرَأْ بِفَاتِحَةِ الْكِتَابِ- رَوَاهُ الشَّيْخَانِ وَقَدْ تَقَدَّمَ حَدِيْثُ أَبِي هُرَيْرَةَ رَضِيَ اللّٰهُ عَنْهُ وَعَائِشَةَ رَضِيَ اللّٰهُ عَنْهَا-

قَالَ النِّيْمَوِيُّ وَفِي الْاِسْتِدْلَالِ بِهٰذِهِ الْأَحَادِيْثِ نَظَرٌ-

---

باب- امام کے پیچھے پڑھنے کے بارہ میں -۳۵۲- حضرت عبادہ بن الصامت رض نے کہا، رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا "اس شخص کی نماز نہیں، جس نے سورۂ فاتحہ نہیں پڑھی۔"

یہ حدیث شیخان نے نقل کی ہے، حضرت ابو ہریرہ رض اور ام المومنین حضرت عائشہ صدیقہ رض کی حدیث پہلے گزر چکی ہے۔

نیموی نے کہا، ان احادیث سے (امام کے پیچھے پڑھنے پر) استدلال کرنے میں اعتراض ہے۔

(۳۵۲ تا ۳۵۸) یہاں سے تینوں ابواب (۳۵۲ تا ۳۷۶) قرات خلف الامام سے متعلق ہیں ان ابواب کی احادیث کو سمجھنے کے لیئے بحث میں یہ ترتیب قائم کی جائے گی کہ اولاً ائمہ متبوعین کے مذاہب بیان کر دیے جائیں گے ثانیاً مثبتین قرات خلف الامام کے دلائل اور ان کے جوابات عرض کیئے جائیں گے آخر میں منکرین قرات خلف الامام کے دلائل قائم کرکے اپنے مدعیٰ کو ثابت کیا جائے گا مصنف رح نے بھی اسی ترتیب کو ملحوظ رکھا ہے لہذا احادیث ابواب کو سمجھنے میں سہولت رہے گی۔

بیان مذاہب

(۱) (**فریق اول**) (ا) امام مالک رح کے نزدیک سری نمازوں میں مستحب اور ایک روایت میں جہری نمازوں میں مباح ہے مبارکپوری نے تحفۃ الاحوذی ج ۱ ص۲۵۷) میں لکھا ہے کہ امام مالک رح سری نمازوں میں وجوب کے قائل نہ تھے موطا امام مالک رح ص۲۹ میں انہوں نے تصریح کی ہے کہ وہ جہری نمازوں میں خلف الامام قراۃ کے قائل نہ تھے۔

(ب) امام احمد بن حنبل رح کے نزدیک سری نمازوں میں مستحب اور جہر یہ میں مکروہ تحریمی ہے جیسا کہ مغنی ابن قدامہ ج ۱ ص۲۰۶ تنوع العبادات لابن تیمیہ رح ص۸۶ روح المعانی للآلوسی رح ج ۹ ص۱۳۵ اور تحفۃ الاحوذی ج ۱ ص۲۵۷ میں اس کی تصریح ہے۔

(ج) امام شافعی رح داؤد ظاہری رح، اسحٰق بن راہویہ رح، امام اوزاعی رح اور عبداللہ بن مبارک رح کے قول مشہور کے مطابق صلوٰۃ سریہ اور صلوٰۃ جہریہ دونوں میں قرات خلف الامام واجب ہے۔

۲۵۳- وَعَنْهُ قَالَ كُنَّا خَلْفَ رَسُوْلِ اللهِ صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ فِي صَلٰوةِ الْفَجْرِ فَقَرَأَ رَسُوْلُ اللهِ صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ فَثَقُلَتْ عَلَيْهِ الْقِرَاءَةُ فَلَمَّا فَرَغَ قَالَ لَعَلَّكُمْ تَقْرَءُوْنَ خَلْفَ إِمَامِكُمْ قُلْنَا نَعَمْ هٰذَا يَا رَسُوْلَ اللهِ قَالَ لَا تَفْعَلُوْا إِلَّا بِفَاتِحَةِ الْكِتَابِ فَإِنَّهُ لَا صَلٰوةَ لِمَنْ لَمْ يَقْرَأْ بِهَا - رَوَاهُ أَبُوْدَاوُدَ وَالتِّرْمِذِيُّ

۲۵۳- حضرت عبادہ بن الصامتؓ نے کہا، نماز فجر میں ہم رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کے پیچھے تھے۔ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے قراءۃ فرمائی، تو آپ پر قراءۃ ثقیل (بھاری) ہوگئی، جب آپ (نماز سے) فارغ ہوئے تو فرمایا "شاید کہ تم اپنے امام کے پیچھے پڑھتے ہو" ہم نے عرض کیا، جی ہاں پڑھتے ہیں، اے اللہ تعالیٰ کے پیغمبرؐ! آپ نے فرمایا "ایسا نہ کرو، مگر سورۃ فاتحہ بلاشبہ اس شخص کی نماز نہیں جس نے یہ نہیں پڑھی"

مسلک شافعیؒ کی تحقیق مزید | تاہم حضرت امام شافعیؒ کا مسلک نقل کرنے میں قدیماً وحدیثاً اختلاف چلا آرہا ہے۔

بعض نے کہا کہ سب نمازوں میں وہ قرارت خلف الامام کے قائل تھے بعض نے کہا کہ قول قدیم میں قائل نہ تھے قول جدید میں قائل ہوگئے تھے مگر تحقیق یہ ہے کہ جہری نمازوں میں امام شافعیؒ قراءۃ خلف الامام کے قائل نہ تھے سری میں قائل تھے اور عمدہ یہی قول جدید ہے اس کی دلیل یہ ہے کہ امام شافعیؒ کی کتاب الام کتب جدیدہ میں سے ہے جیسا کہ امام جلال الدین سیوطیؒ حسن المحاضرہ ج ۱ ص۱۲۳ میں لکھتے ہیں ثم خرج الی مصر وصنف بھا الکتب الجدیدۃ کالام ..... الخ اور ابن کثیر البدایہ ج ۱۰ ص۲۵۲ میں لکھتے ہیں ثم انتقل منھا (بغداد) الی مصر فاقام بھا الی ان مات فی ھذہ السنۃ ۲۰۴ھ وصنف بھا کتابہ الام وھو من کتبہ الجدیدۃ لانھا من روایۃ ربیع بن السلیمان وھو مصری وقد زعم امام الحرمین وغیرہ انہ من القدیم وھذا بعید وعجیب من مثلہم

اب کتاب الام کے حوالے بھی ملاحظہ ہوں امام شافعیؒ کتاب الام ج ۱ ص۹۰ میں تحریر فرماتے ہیں۔ والعمد فی ترک القراٗۃ بام القرآن و الخطأ سواء فی ان لا یجزئ رکعۃ الابھا اوبشیئ منھا الا مایذکر من المأموم ان شاء الله اور ص۹۳ میں لکھتے ہیں فوجب علی من صلی منفرداً واماماً ان یقرأ بام القرآن فی کل رکعۃ لایجزئہ غیرھا واحب ان یقرأ معھا شیئاً آیۃ او اکثر وسأذکر المأموم ان شاء الله اور ج ۷ ص۱۵۳ میں لکھتے ہیں ونحن نقول کل صلوۃ

وَالْبُخَارِيُّ فِيْ جُزْءِ الْقِرَاءَةِ وَاٰخَرُوْنَ۔

قَالَ النِّيْمَوِيُّ فِيْهِ مَكْحُوْلٌ وَهُوَ يُدَلِّسُ۔ رَوَاهُ مُعَنْعَنًا وَقَدِ اضْطَرَبَ فِيْ إِسْنَادِهٖ وَمَعَ ذٰلِكَ قَدْ تَفَرَّدَ بِذِكْرِ مَحْمُوْدِ بْنِ الرَّبِيْعِ عَنْ عُبَادَةَ فِيْ طَرِيْقِ مَكْحُوْلٍ مُحَمَّدُ بْنُ إِسْحٰقَ وَهُوَ لَا يُحْتَجُّ بِمَا انْفَرَدَ بِهٖ فَالْحَدِيْثُ مَعْلُوْلٌ بِثَلَاثَةِ وُجُوْهٍ۔

یہ حدیث ابوداؤد، ترمذی، بخاری نے جزالقراۃ میں اور دیگر محدثین نے نقل کی ہے۔
نیموی نے کہا، اس حدیث (کی سند) میں مکحول ہے اور وہ مدلس ہے، اس نے یہ روایت معنعن نقل کی ہے اور وہ اس کی اسناد میں مضطرب بھی ہے، اور اس کے ساتھ ساتھ مکحول کی سند میں یہ حدیث حضرت عبادہؓ سے نقل کرنے میں محمود بن ربیع کا ذکر صرف اکیلے محمد بن اسحاق نے کیا ہے اور جس سند میں محمد بن اسحٰق اکیلا ہو، اس حدیث سے دلیل نہیں پکڑی جا سکتی، تو یہ حدیث تین طریقہ سے معلول ہے۔

صلیت خلف الامام والامام یقرأ قرأۃ لا یسمع فیہا فقرأ فیہا (خزائن السنن ج ۲ ص۱۱)

یہاں یہ بات بھی ملحوظ رہے کہ مذہب نمبر۱ اور نمبر ۲ بھی فی الجملہ قرأت خلف الامام کے قائل ہیں لہٰذا درس و تفہیم میں سہولت کے لیے اور استدلال میں ایک ہی موقف کے پیش نظر ہم ان تینوں مذاہب کو آئندہ بحث میں فریق اوّل قرار دیں گے۔

(۲) (فریق ثانی) امام اعظم ابوحنیفہؒ سفیان ثوریؒ ابراہیم نخعیؒ عامر شعبیؒ حسن بن صالحؒ عبدالرحمٰن بن ابی لیلیٰؒ عبدالرحمٰن بن وہبؒ اشہب مالکیؒ اور جمہور علماء کے نزدیک قرأت خلف الامام جائز نہیں ہے نہ تو فاتحہ پڑھنا جائز ہے اور نہ دوسری سورت ــــــ جیسا کہ موطا امام محمد ص۹۴ جامع المسانید ج ۱ ص۳۳۶ فتح القدیر ج ۲ ص۲۴۲ روح المعانی ج ۹ ص۱۳۵ تحفۃ الاحوذی ج ۱ ص۲۵۸ میں امام صاحب رحؒ کے مسلک کی یہی تصریح ہے یہی مسلک امام ابویوسفؒ کا بھی ہے (فتح الملہم ج۲ ص۲۰) امام محمدؒ کا بھی یہی مسلک ہے (کتاب الآثار لمحمد ص۲۱) جن حضرات نے امام محمدؒ کا جو یہ قول نقل کیا ہے کہ وہ سِرّی نمازوں میں خلف الامام قرأۃ کے قائل ہیں مردود ہے کیونکہ انہوں نے خود موطا ص۹۴ میں اس کی تصریح کی ہے کہ خلف الامام قرأۃ نہیں ہے خواہ صلوٰۃ جہری ہو یا سرّی۔

۲۵۴۔ وَعَنْ نَافِعِ بْنِ مَحْمُوْدِ بْنِ رَبِيْعِ الْاَنْصَارِيِّ رَضِيَ اللّٰهُ عَنْهُ قَالَ اَبْطَأَ عُبَادَةُ عَنْ صَلٰوةِ الصُّبْحِ فَاَقَامَ اَبُوْنُعَيْمٍ الْمُؤَذِّنُ الصَّلٰوةَ فَصَلّٰى اَبُوْنُعَيْمٍ بِالنَّاسِ وَاَقْبَلَ عُبَادَةُ وَاَنَا مَعَهُ حَتّٰى صَفَفْنَا خَلْفَ اَبِيْ نُعَيْمٍ وَّاَبُوْنُعَيْمٍ يَجْهَرُ بِالْقِرَاءَةِ فَجَعَلَ عُبَادَةُ يَقْرَأُ بِاُمِّ الْقُرْاٰنِ فَلَمَّا انْصَرَفَ قُلْتُ لِعُبَادَةَ سَمِعْتُكَ تَقْرَأُ بِاُمِّ الْقُرْاٰنِ وَاَبُوْنُعَيْمٍ يَجْهَرُ قَالَ اَجَلْ صَلّٰى بِنَا رَسُوْلُ اللّٰهِ صَلَّى اللّٰهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ بَعْضَ الصَّلَوَاتِ الَّتِيْ يُجْهَرُ فِيْهَا الْقِرَاءَةُ قَالَ فَالْتَبَسَتْ عَلَيْهِ الْقِرَاءَةُ فَلَمَّا انْصَرَفَ اَقْبَلَ عَلَيْنَا

۲۵۴۔ نافع بن محمود بن ربیع الانصاریؓ نے کہا، صبح کی نماز سے حضرت عبادہؓ لیٹ ہو گئے، تو ابونعیم مؤذن نے نماز کھڑی کی ابونعیم لوگوں کو نماز پڑھا رہے تھے کہ حضرت عبادہؓ آئے میں ان کے ساتھ تھا۔ یہاں تک کہ ہم ابونعیم کے پیچھے صف میں کھڑے ہو گئے، ابونعیم اونچی آواز میں قراءۃ کر رہے تھے، حضرت عبادہؓ نے سورۃ فاتحہ پڑھنی شروع کر دی، جب وہ نماز سے فارغ ہوئے تو میں نے حضرت عبادہؓ سے کہا، میں نے آپ کو سورۃ فاتحہ پڑھتے ہوئے سنا، جب کہ ابونعیم اونچی آواز سے پڑھ رہے تھے، انہوں نے کہا ہاں، ہمیں رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے ایک نماز پڑھائی، جس میں اونچی آواز سے قراءۃ کی جاتی ہے، تو آپ پر قراءۃ خلط ملط ہو گئی، جب آپ نماز سے فارغ ہوئے تو ہماری طرف متوجہ ہو کر فرمایا "کیا تم پڑھتے ہو، جب میں اونچی آواز سے قراءۃ کرتا ہوں؟"

قائلین قراءۃ خلف الامام کے دلائل

(۱) باب ہذا کی پہلی روایت (۲۵۲) فریق اوّل کی سب سے قابل اعتماد اور قوی ترین مستدل ہے جو حضرت عبادہ بن الصامتؓ سے مروی ہے جسے امام بخاریؒ نے کتاب الاذان ج ۱ ص۱۰۴ اور امام مسلمؒ نے کتاب الصلوٰۃ ج ۱ ص۱۶۹ میں نقل کیا ہے یہ حدیث بظاہر فریق اول کے مسلک پر صریح ہے ان کا کہنا ہے کہ لفظ مَنْ عام ہے جو امام اور مقتدی اور منفرد سب کو شامل ہے (تحقیق الکلام ج ۱ ص۱۱ ابکار المنن ص۱۲۰ و تفسیر واضح البیان ص۱۱)

فریق ثانی نے اس حدیث کے مختلف جوابات دیئے ہیں۔

(۱) فریق اوّل نے مَنْ کو مطلقاً عموم کے لیے لیا ہے حالانکہ وہ اپنی تعمیم میں نص قطعی نہیں ہے بلکہ عموم اور خصوص دونوں کے لیے آتا ہے امام رازیؒ فرماتے ہیں (من لا یفید العموم (تفسیر کبیر ج ۷، ص۲۳۹) علامہ جرجانیؒ لکھتے ہیں۔ الموصولات لم توضع للعموم بل هي للجنس يحتمل العموم و الخصوص (شرح مواقف ج ۲ ص۴۵۸) ملاجیونؒ فرماتے ہیں ما و من یحتملان العموم

بِوَجْهِهِ فَقَالَ هَلْ تَقْرَءُوْنَ إِذَا جَهَرْتُ بِالْقِرَاءَةِ فَقَالَ بَعْضُنَا إِنَّا لَنَصْنَعُ ذٰلِكَ قَالَ فَلَا تَفْعَلُوْا وَأَنَا أَقُوْلُ مَالِيْ يُنَازِعُنِي الْقُرْاٰنَ فَلَا تَقْرَءُوْا بِشَيْءٍ مِّنَ الْقُرْاٰنِ إِذَا جَهَرْتُ إِلَّا بِأُمِّ الْقُرْاٰنِ ـ رَوَاهُ أَبُوْدَاؤُدَ وَالنَّسَائِيُّ وَالْبُخَارِيُّ فِيْ جُزْءِ الْقِرَاءَةِ وَخَلْقِ أَفْعَالِ الْعِبَادِ وَآخَرُوْنَ وَفِيْهِ مَسْتُوْرٌ ـ

قَالَ النِّيْمَوِيُّ إِنَّ حَدِيْثَ عُبَادَةَ بْنِ الصَّامِتِ فِي الْتِبَاسِ الْقِرَاءَةِ قَدْ رُوِيَ بِوُجُوْهٍ كُلُّهَا ضَعِيْفَةٌ ـ

ہم میں سے کچھ لوگوں نے کہا، ہم تو ایسا کرتے ہیں، آپ نے فرمایا " ایسا نہ کرو، میں نے کہا مجھے کیا ہے کہ میرے ساتھ قرآن میں جھگڑا کیا جاتا ہے، جب میں اونچی آواز سے پڑھوں تو سوائے سورۃ فاتحہ کے قرآن میں سے کچھ بھی نہ پڑھو "

یہ حدیث ابوداؤد، نسائی، بخاری نے جزء القراءۃ و خلق افعال العباد میں اور دیگر محدثین نے نقل کی ہے۔ اور اس میں ایک راوی مستور الحال ہے۔

نیموی نے کہا، قرأۃ کے خلط ملط ہونے کے بارہ میں حضرت عبادۃ بن الصامت رضی اللہ عنہ کی حدیث متعدد طریقوں سے روایت کی گئی ہے، سب کے سب ضعیف ہیں۔

و الخصوص (نور الانوار ص ۶۹)

قرآن مجید میں بھی اس کی متعدد مثالیں موجود ہیں مثلاً اللہ تعالیٰ کا ارشاد ہے وَيَسْتَغْفِرُوْنَ لِمَنْ فِي الْأَرْضِ یہاں من سے عموم مراد نہیں بلکہ خصوص یعنی صرف مومن مراد ہیں دوسری جگہ ارشاد ہے "أَأَمِنْتُمْ مَّنْ فِي السَّمَاءِ أَنْ يَّخْسِفَ بِكُمُ الْأَرْضَ ـ اس مقام پر من سے مراد ذات باری تعالیٰ ہے حالانکہ یہ قطعی نصوص سے ثابت ہے کہ آسمانوں میں فرشتے اور ارواح انبیاء وغیرہم بھی موجود ہیں۔

(ب) حضرت ابن عمر رضی اللہ عنہ اور حضرت جابر رضی اللہ عنہ فرماتے ہیں کہ یہ حدیث منفرد کے حق میں ہے (موطا امام مالک ص ۲۸، ۲۹) امام احمدؒ بھی اس کے منفرد کے حق میں ا تیان کے قائل ہیں (ترمذی ج ۱ ص ۴۲) سفیان بن عینیہ بھی اسی کے قائل ہیں (بذل المجہود ج ۲ ص ۵۳)

(ج) جمہور کا مسلک ہے کہ جس نے نماز میں رکوع پا لیا گویا اس نے رکعت پالی، یہی مسلک ائمہ اربعہ کا ہے وقال ابن عبد البر وقال جمهور العلماء من ادرك الامام راكعاً وركع دامكن

۳۵۵- وَعَنْ أَبِي قِلَابَةَ عَنْ أَنَسٍ رَضِيَ اللّٰهُ عَنْهُ أَنَّ رَسُوْلَ اللّٰهِ صَلَّى اللّٰهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ صَلّٰى بِأَصْحَابِهٖ فَلَمَّا قَضٰى صَلٰوتَهٗ أَقْبَلَ عَلَيْهِمْ بِوَجْهِهٖ فَقَالَ أَتَقْرَءُوْنَ فِيْ صَلٰوتِكُمْ خَلْفَ الْإِمَامِ وَالْإِمَامُ يَقْرَأُ فَسَكَتُوْا فَقَالَهَا ثَلَاثَ مَرَّاتٍ فَقَالَ قَائِلٌ أَوْ قَائِلُوْنَ إِنَّا لَنَفْعَلُ قَالَ فَلَا تَفْعَلُوْا وَلْيَقْرَأْ أَحَدُكُمْ بِفَاتِحَةِ الْكِتَابِ فِيْ نَفْسِهٖ - رَوَاهُ الْبُخَارِيُّ فِيْ جُزْءِ الْقِرَاءَةِ وَآخَرُوْنَ وَأَعَلَّهُ الْبَيْهَقِيُّ بِأَنَّ هٰذِهِ الطَّرِيْقَ غَيْرُ مَحْفُوْظَةٍ -

---

۳۵۵- ابو قلابہ نے حضرت انس رضی اللہ عنہ سے بیان کیا کہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے اپنے صحابہؓ کو نماز پڑھائی، جب آپ نے اپنی نماز پوری فرمائی تو صحابہ کرام کی طرف متوجہ ہوئے اور فرمایا ”کیا تم اپنی نماز میں امام کے پیچھے پڑھتے ہو، جب کہ امام پڑھ رہا ہوتا ہے، صحابہؓ خاموش رہے، یہ بات آپ نے تین بار ارشاد فرمائی، ایک صحابی نے یا متعدد صحابہؓ نے عرض کیا (راوی کو شک ہے) ہم ایسا کرتے ہیں، آپ نے فرمایا ”تم ایسا نہ کرو تم میں سے کوئی ایک اپنے دل میں سورۃ فاتحہ پڑھ لے“

یہ حدیث بخاری نے جزء القراءۃ میں اور دیگر محدثین نے نقل کی ہے، امام بیہقیؒ نے اسے معلول قرار دیا ہے کہ یہ سند غیر محفوظ ہے۔

بدیه من رکبتیه قبل ان یرفع الامام راسه من الرکوع فقد ادرک الرکعۃ - الی قوله هذا مذهب مالک والشافعی وابی حنیفه واصحابهم وهو قول الثوری والاوزاعی وابو ثور واحمد بن حنبل واسحق ..... الخ (التمهید ج ۷، ص۷۳)

مولانا شمس الحقؒ لکھتے ہیں کہ قاضی شوکانیؒ کا پہلے یہ فتوی تھا کہ مدرکِ رکوع مدرک رکعت نہیں اب ان کا فتوی ہے مدرکِ رکوع مدرکِ رکعت ہے (عون المعبود ج ۱ ص۳۳۴)

صاحب تحفۃ الاحوذی نے بھی یہی لکھا ہے کہ مدرکِ رکوع، مدرک رکعت ہے (تحفہ ج ۱ ص۲۶۱) اس سے یہ بھی معلوم ہوا کہ من سے فریق ثانی نے جو تعمیم مراد لی ہے وہ درست نہیں اور وہ ان قواعد کے بھی خلاف ہے۔

(د) اس حدیث میں فصاعدًا کی زیادتی صحیح روایات میں ثابت ہے مسلم ج ۱ ص۱۶۹ ابو عوانہ ج ۲ ص۱۲۴ نسائی ج ۱ ص۱۰۱) پوری حدیث اس طرح ہے لاصلوۃ لمن لم یقرا بفاتحۃ الکتاب فصاعدا مطلب

۳۵۶- وَعَنْهُ عَنْ مُحَمَّدِ بْنِ اَبِیْ عَائِشَةَ عَنْ رَجُلٍ مِّنْ اَصْحَابِ النَّبِیِّ صَلَّی اللّٰهُ عَلَیْهِ وَسَلَّمَ قَالَ: قَالَ النَّبِیُّ صَلَّی اللّٰهُ عَلَیْهِ وَسَلَّمَ لَعَلَّکُمْ تَقْرَءُوْنَ وَالْاِمَامُ یَقْرَاُ مَرَّتَیْنِ اَوْ ثَلَاثًا قَالُوْا یَا رَسُوْلَ اللّٰهِ اِنَّا لَنَفْعَلُ قَالَ لَا تَفْعَلُوْا اِلَّا اَنْ یَّقْرَأَ اَحَدُکُمْ بِفَاتِحَةِ الْکِتَابِ۔

رَوَاهُ اَحْمَدُ وَاٰخَرُوْنَ وَاِسْنَادُهٗ ضَعِیْفٌ۔

۳۵۶- ابو قلابہ نے بواسطہ محمد بن ابی عائشہ صدیقہ رض بیان کیا کہ نبی اکرم صلی اللہ علیہ وسلم کے صحابہ کرام رض میں سے ایک شخص نے کہا، نبی اکرم صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا "شاید کہ تم پڑھتے ہو، جب کہ امام پڑھ رہا ہوتا ہے، آپ نے یہ بات دو یا تین بار فرمائی (راوی کو شک ہے) صحابہ رض نے کہا، اے اللہ تعالیٰ کے پیغمبر! ہم تو ایسا کرتے ہیں آپ نے فرمایا" ایسا مت کرو، مگر یہ کہ تم میں سے کوئی سورۃ فاتحہ پڑھ لے "

یہ حدیث احمد اور دیگر محدثین نے نقل کی ہے اور اس کی سند ضعیف ہے۔

یہ ہوگا کہ جس نے فاتحہ اور اس سے کچھ زیادہ نہ پڑھا تو اس کی نماز نہ ہوگی اس سے تو یہ معلوم ہوا کہ ضم سورۃ کا بھی وہی حکم ہے جو سورۃ فاتحہ کا ہے فما ھو جوابکم فی ضم السورۃ فھو جوابنا فی الفاتحۃ بعض روایات میں فصاعداً کے علاوہ ما تیسر کے الفاظ کی زیادۃ آئی ہے (ابوداؤد ج ۱ ص۱۱۸ مسند احمد ج ۳ ص۴۵) حافظ ابن حجرؒ فرماتے ہیں سندہ قوی (فتح الباری ج ۲ ص۲۰۲) قاضی شوکانیؒ فرماتے ہیں اسنادہ صحیح ورجالہ ثقات (نیل الاوطار ج ۲ ص۱۰۶)

احادیث باب سے استدلال کی حقیقت

(ز) قال النیموی وفی الاستدلال بھذہ الاحادیث نظر حضرت مولانا محمد اشرف مدظلہ نے اس کے حواشی میں تفصیل سے لکھا ہے نافعیت اور جامعیت کے پیش نظر درج ذیل ہے۔

ایک تو اس وجہ سے کہ یہ حدیث منفرد اور امام کے متعلق ہے، مقتدی کے بارہ میں نہیں، حضرت جابر بن عبداللہ رض کہتے ہیں کہ یہ حدیث مقتدی کے لیے نہیں (موطا امام مالک، کتاب الصلوٰۃ ص۶۶ باب ما جاء فی ام القرآن وترمذی ابواب الصلوٰۃ ص۷۱ ج ۱ باب ما جاء فی ترک القراءۃ خلف الامام اذا جھر بالقراءۃ) امام احمدؒ کہتے ہیں "یہ حدیث منفرد کے لیے ہے" (ترمذی ابواب الصلوٰۃ ص۷۱ ج ۱ باب ایضاً) امام سفیان بن عیینہؒ کہتے ہیں "یہ حدیث منفرد کے لیے ہے (ابوداؤد، کتاب الصلوٰۃ ج ۱ ص۱۱۹ باب من

۳۵۷- وَعَنْ اَبِیْ هُرَیْرَةَ رَضِیَ اللّٰهُ عَنْهُ عَنِ النَّبِیِّ صَلَّی اللّٰهُ عَلَیْهِ وَسَلَّمَ قَالَ مَنْ صَلّٰی صَلٰوةً لَمْ یَقْرَأْ فِیْهَا بِاُمِّ الْقُرْاٰنِ فَهِیَ خِدَاجٌ ثَلَاثًا غَیْرُ تَمَامٍ فَقِیْلَ لِاَبِیْ هُرَیْرَةَ اِنَّا نَكُوْنُ وَرَاءَ الْاِمَامِ فَقَالَ اقْرَأْ بِهَا فِیْ نَفْسِكَ فَاِنِّیْ سَمِعْتُ رَسُوْلَ اللّٰهِ

۳۵۷- حضرت ابوہریرہ رضی اللہ عنہ سے روایت ہے کہ نبی اکرم صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا: جس شخص نے نماز پڑھی، اس میں سورۃ فاتحہ نہیں پڑھی، تو وہ نماز ناقص ہے، تین بار فرمایا کہ ناقص ہے حضرت ابوہریرہؓ سے کہا گیا، ہم امام کے پیچھے ہوتے ہیں (حضرت ابوہریرہؓ نے) کہا، تم اسے اپنے جی میں پڑھ لو، بلاشبہ میں نے رسول اللہ

ترک القراءۃ فی صلوتہ) لہٰذا اس حدیث سے امام کے پیچھے قراءۃ پر استدلال نہیں ہو سکتا۔

درحقیقت یہ حدیث اس شخص کے لیے ہے جو نماز کا ضامن ہو، خواہ منفرد ہو یا امام ہو کیونکہ اس حدیث میں لمن یقراء بفاتحۃ الکتاب کے آگے فصاعدا یا اس طرح کے دوسرے الفاظ بھی ہیں صحیح مسلم، کتاب الصلوٰۃ (ج ۱ ص۱۶۹ باب وجوب القراءۃ فی کل رکعۃ الخ، نسائی، کتاب الصلوٰۃ الافتتاح ج ۱ ص۱۴۵) باب ایجاب قراءۃ فاتحۃ الکتاب میں فصاعدا کے الفاظ زیادہ ہیں۔ مسند احمد ج ۵ ص۳۲۲ ابو داؤد، کتاب الصلوٰۃ ج ۱ ص۱۱۸ باب من ترک القراءۃ فی صلوتہ منتقی ابن جارود رقم ۱۸۶ ص۷۲ صحیح ابن حبان ج ۳ ص۱۴۱ ۱۷۸۸ء میں ہے کہ حضرت ابوہریرہؓ کہتے ہیں کہ نبی اکرم صلی اللہ علیہ وسلم نے مجھے حکم دیا کہ میں نکل کر اعلان کر دوں "فاتحہ اور اس سے زیادہ پڑھے بغیر نماز نہیں ہوتی، اس میں دما زاد کے الفاظ ہیں۔

ابو داؤد، کتاب الصلوٰۃ ج ۱ ص۱۱۸ باب من ترک القراءۃ فی صلوتہ مسند احمد ج۳ ص۹۷ و ص۹۷ صحیح ابن حبان، کتاب الصلوٰۃ ج ۳ ص۱۴۰ ۱۷۸۷ء، مسند ابی یعلی الموصلی ج ۲ ص۱۴۱ ۲۳۶ (۱۲۱۰) حضرت ابوسعید خدریؓ سے روایت ہے ہمیں حکم دیا گیا کہ ہم فاتحہ کے ساتھ جو آسان ہو پڑھیں اس میں وما تیسر کے الفاظ ہیں۔

مسند ابی یعلی ج ۲ ص۲۳۶ ص۱۰۳ (۱۰۷۷) پر حضرت ابوسعید خدریؓ سے روایت ہے لا تجوز صلوۃ لا یقرأ فیھا بفاتحۃ الکتاب وشی معھا اس میں وشیٔ معھا کے الفاظ ہیں۔ مسند ابی یعلی کی اس روایت کی سند میں ابوسفیان طریف السعدی پر اگرچہ کچھ جرح موجود ہے، لیکن مستدرک حاکم میں سعید بن مسروق الثوری اس کا تابع موجود ہے۔

فصاعدا، وما زاد، وما تیسر اور شی معھا کے الفاظ بتاتے ہیں کہ یہ حکم مقتدی کے لیے نہیں، امام یا منفرد کے لیے ہے، امام و منفرد ہی فاتحہ اور اس سے زیادہ کی قراءۃ کرتے ہیں جو زیادہ کی قراءۃ کرے

صَلَّى اللّٰهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ يَقُوْلُ قَالَ اللّٰهُ تَعَالٰى قَسَمْتُ الصَّلٰوةَ بَيْنِيْ وَبَيْنَ عَبْدِيْ نِصْفَيْنِ وَلِعَبْدِيْ مَا سَأَلَ فَإِذَا قَالَ الْعَبْدُ اَلْحَمْدُ لِلّٰهِ رَبِّ الْعٰلَمِيْنَ قَالَ اللّٰهُ تَعَالٰى حَمِدَنِيْ عَبْدِيْ وَإِذَا قَالَ الرَّحْمٰنِ الرَّحِيْمِ قَالَ اَثْنٰى عَلَيَّ عَبْدِيْ وَإِذَا قَالَ مَالِكِ يَوْمِ الدِّيْنِ قَالَ مَجَّدَنِيْ عَبْدِيْ وَإِذَا قَالَ إِيَّاكَ نَعْبُدُ وَإِيَّاكَ نَسْتَعِيْنُ قَالَ هٰذَا

صلی اللہ علیہ وسلم کو یہ فرماتے ہوئے سنا "اللہ تعالیٰ نے فرمایا، میں نے صلوٰۃ (فاتحہ) کو اپنے اور اپنے بندے کے درمیان دو برابر حصّوں میں تقسیم کر دیا ہے، اور میرے بندے کو وہ ملے گا جو اس نے مانگا، جب بندہ اَلْحَمْدُ لِلّٰهِ رَبِّ الْعٰلَمِيْنَ کہتا ہے تو اللہ تعالیٰ فرماتے ہیں، میرے بندے نے میری حمد بیان کی، اور جب بندہ اَلرَّحْمٰنِ الرَّحِيْمِ کہتا ہے، تو اللہ تعالیٰ فرماتے ہیں۔ میرے بندے نے میری ثنا بیان کی اور جب بندہ مَالِكِ يَوْمِ الدِّيْنِ کہتا ہے تو اللہ تعالیٰ فرماتے ہیں، میرے بندے نے میری بزرگی بیان کی، اور جب بندہ

فاتحہ کی قراءۃ کا حکم بھی اسی کو ہے، امام اپنی اور تمام مقتدیوں کی جب کہ منفرد اپنی نماز کا ضامن ہوتا ہے اور مقتدی کسی کی بھی نماز کا ضامن نہیں ہوتا اسی باب کی دوسری روایت بھی حضرت عبادۃ بن الصامتؓ سے منقول ہے جسے امام ترمذیؒ نے ج ۱ صہ ۵۷ اور ابو داؤد نے ج ۱ صہ ۱۱۹ میں نقل کیا ہے۔

مکحول دمشقی | قال النیموی فیہ مکحول، اس کی سند میں مکحول دمشقی ہے جو ضعیف بھی ہے اور اور مدلس بھی، وہ صحابہ کرامؓ سے مرسلاً روایت کرتا ہے (میزان الاعتدال ج ۴ صہ ۱۷۷ تہذیب التہذیب ج ۱۰ صہ ۲۹۲)

مدلّس کا عنعنہ | رواہ معنعناً ایک تو مکحول مدلس ہے دوسرا یہ ان کا عنعنہ ہے، یعنی عن، عن کے الفاظ کے ساتھ روایت کرتا ہے یعنی عن مکحول عن محمود بن الربیع عن عبادۃ بن الصامت یا عن مکحول عن نافع بن محمود الخ .....

اصول حدیث کا قاعدہ ہے کہ جب راوی کا مدلس ہونا ثابت ہو جائے اگر وہ عادل بھی ہو تب بھی اس کا عنعنہ قبول نہیں کیا جاتا جب کہ یہاں تو مکحول ہے جو ضعیف بھی ہے اور مدلس بھی،

عبادہ کی روایت کا سندی اضطراب | وقد اضطرب فی اسنادہ جس کا ماحصل یہ ہے کہ حضرت عبادہ ابن صامتؓ کی روایت کا مدار امام مکحولؒ پر ہے اور امام مکحولؒ سے یہ روایت پانچ طریقے سے مروی ہے۔

بَيْنِي وَبَيْنَ عَبْدِي وَلِعَبْدِي مَا سَأَلَ وَإِذَا قَالَ اِهْدِنَا الصِّرَاطَ الْمُسْتَقِيمَ صِرَاطَ الَّذِينَ أَنْعَمْتَ عَلَيْهِمْ غَيْرِ الْمَغْضُوبِ عَلَيْهِمْ وَلَا الضَّالِّينَ قَالَ هٰذَا لِعَبْدِي وَلِعَبْدِي مَا سَأَلَ رَوَاهُ مُسْلِمٌ۔

إِيَّاكَ نَعْبُدُ وَإِيَّاكَ نَسْتَعِينُ کہتا ہے تو اللہ تعالیٰ فرماتے ہیں، یہ (آیت) میرے اور میرے بندے کے درمیان مشترک ہے اور میرے بندے کو وہ ملے گا جو اس نے مانگا، اور جب بندہ اِهْدِنَا الصِّرَاطَ الْمُسْتَقِيمَ صِرَاطَ الَّذِينَ أَنْعَمْتَ عَلَيْهِمْ غَيْرِ الْمَغْضُوبِ عَلَيْهِمْ وَلَا الضَّالِّينَ کہتا ہے۔ اللہ تعالیٰ فرماتے ہیں، یہ میرے بندے کے لیے ہے اور میرے بندے کو وہ ملے گا جو اس نے مانگا۔

یہ حدیث مسلم نے نقل کی ہے۔

طریقہ نمبر (۱)۔ مکحول عن محمود ابن الربیع عن عبادۃ ابن صامت رضی اللہ عنہ۔

طریقہ نمبر (۲)۔ مکحول عن نافع ابن محمود بن عبادہ ابن صامت۔

طریقہ نمبر (۳)۔ مکحول عن نافع ابن محمود عن محمود ابن الربیع عن عبادۃ ابن صامت رضی اللہ عنہ۔

طریقہ نمبر (۴)۔ مکحول عن عبادۃ ابن صامت رضی اللہ عنہ۔

طریقہ نمبر (۵)۔ مکحول عن نافع ابن محمود عن ابی نعیم عن ابی عبادۃ ابن صامت رضی اللہ عنہ۔

تو ان گوناں گوں اضطرابات کی بناء پر حضرت عبادہ ابن صامت رضی اللہ عنہ کی روایت قرأت خلف الامام کے ثبوت میں قابل استدلال نہیں ہو سکتی۔ اس کی تفصیل بذل المجہود ج ۲ ص ۱۵ میں موجود ہے۔

محمد بن اسحاق کا تفرد

وقد تفرد بذکر محمود بن ربیع یعنی اس کی سند میں محمود بن الربیع کا ذکر ہے جس کو ہم نے سند کے اضطراب میں تیسرے درجہ میں ذکر کیا ہے محمود بن الربیع کا ذکر صرف محمد بن اسحاق کرتے ہیں اور جس روایت میں محمد بن اسحاق اکیلے رہ جائیں وہ قابل استدلال نہیں رہتی۔

بہر حال اس روایت کی سند میں تین راوی متکلم فیہ ہیں (۱) مکحول مدلس ہے (۲) محمد بن اسحاق کا عنعنہ محدثین کے ہاں غیر معتبر اور ساقط الاعتبار ہے (۳) محمود بن الربیع مجہول راوی ہیں۔

متن کا اضطراب

اسی طرح اس حدیث کے متن میں بھی اضطراب ہے حضرت عبادۃ ابن صامت رضی اللہ عنہ کی روایت کا متن چار طریقہ سے ثابت ہے۔

۳۵۸۔ وَعَنْهُ قَالَ إِذَا قَرَأَ الْإِمَامُ بِأُمِّ الْقُرْآنِ فَاقْرَأْ بِهَا وَاسْبِقْهُ فَإِنَّهُ إِذَا قَالَ وَلَا الضَّالِّينَ قَالَتِ الْمَلَائِكَةُ آمِينَ مَنْ وَافَقَ ذٰلِكَ قَمِنٌ أَنْ يُسْتَجَابَ

۳۵۸۔ حضرت ابوہریرۃ ؓ نے کہا "جب امام سورۃ فاتحہ پڑھے تو تم بھی وہ پڑھو، اور اس سے آگے نکل جاؤ، بلاشبہ وہ وَلَا الضَّالِّينَ کہتا ہے، تو فرشتے آمین کہتے ہیں جو اس کے موافق ہو گیا تو یہ اس لائق ہے کہ

طریقہ نمبر (۱) طحاوی شریف ج ۱ صـ۱۲۱ سطر ۶ صَلّٰی بِنَا رَسُوْلُ اللّٰہِ صَلٰوۃَ الْفَجْرِ فتعایت علیہ القراءۃ إلی قولہٖ فَلَا تَفْعَلُوْا إِلَّا بِفَاتِحَۃِ الْکِتَابِ فَإِنَّہٗ لَا صَلٰوۃَ لِمَنْ لَّمْ یَقْرَأْ بِہَا۔

طریقہ نمبر (۲) ابوداؤد شریف میں ہے کُنَّا خَلْفَ رَسُوْلِ اللّٰہِ صَلَّی اللّٰہُ عَلَیْہِ وَسَلَّمَ فِیْ صَلٰوۃِ الْفَجْرِ نَقَرَأَ رَسُوْلُ اللّٰہِ صَلَّی اللّٰہُ عَلَیْہِ وَسَلَّمَ فَثَقُلَتْ عَلَیْہِ الْقِرَاءَۃُ۔

طریقہ نمبر (۳) قَالَ رَسُوْلُ اللّٰہِ صَلَّی اللّٰہُ عَلَیْہِ وَسَلَّمَ لَا صَلٰوۃَ لِمَنْ لَّمْ یَقْرَأْ بِأُمِّ الْقُرْآنِ خَلْفَ الْإِمَامِ۔

طریقہ نمبر (۴) لَا صَلٰوۃَ إِلَّا بِفَاتِحَۃِ الْکِتَابِ (کما فی البذل) تو ان گوناگوں اضطرابات کی وجہ سے حضرت عبادہ ابن صامت ؓ کی روایت قابلِ استدلال نہیں ہوسکتی، اس لیے ہم کو صحیح سندوں کے ساتھ دوسری روایات تلاش کرنے کی ضرورت ہے۔

فالحدیث معلول بثلثۃ اوجہ پہلی وجہ سند میں مکحول دمشقی ہیں کہ وہ ضعیف بھی ہیں اور مدلس بھی، دوسری وجہ اس کا سندی اضطراب ہے تیسری وجہ محمود بن ربیع کا ذکر ہے جسے صرف محمد بن اسحاق نے ذکر کیا ہے جس میں وہ اکیلا رہ جائے تو وہ بات قابل استدلال نہیں رہتی اس کی تفصیلی بحث گذشتہ صفحات میں عرض کر دی گئی۔

(۳) نافع بن محمود بن ربیع الانصاری کی یہ روایت (۳۵۴) بھی حضرت عبادہ ؓ ہی کا واقعہ ہے جو قائلین قرأۃ خلف الامام کا مستدل ہے مگر امام نیموی ؒ فرماتے ہیں۔ دفیہ مستور کہ اس روایت کی سند میں ایک راوی نافع بن محمود بن الربیع مجہول الحال ہے (میزان الاعتدال ج ۴ صـ۲۴۲ تقریب صـ۳۵۵) بعض حضرات کہتے ہیں کہ امام دارقطنی ؒ نے اس کو حسن قرار دیا ہے مگر یاد رہے کہ ان کی تحسین رفع جہالت کے لیے کافی نہیں وجہ یہ ہے کہ راوی کے حال سے رفع جہالت کے لیے امام دارقطنی ؒ کا جمہور علماء کے ساتھ مذہب میں اختلاف ہے باقی رہا ابن حبان کا نافع کو اپنی کتاب الثقات میں لکھنا، یہ بھی اُن کی جہالت کے رفع کے لیے کافی نہیں کیوں کہ ابن حبان اس سلسلے میں متساہل مشہور ہیں تاہم یہ بات ملحوظ رہے کہ نافع مجہول العین نہیں بلکہ مجہول الحال ہے یعنی

بِهِمْ۔ رَوَاهُ الْبُخَارِيُّ فِيْ جُزْءِ الْقِرَاءَةِ وَإِسْنَادُهُ حَسَنٌ۔
قَالَ النِّيْمَوِيُّ وَفِي الْبَابِ آثَارٌ أُخَرُ عَنِ الصَّحَابَةِ۔

ان کی دعا قبول ہو جائے"

یہ حدیث بخاری نے جزء القراءۃ میں نقل کی ہے اور اس کی اسناد حسن ہے۔

نیموی نے کہا اور اس سلسلہ میں صحابہ کرام رضی اللہ عنہم سے دیگر آثار بھی موجود ہیں۔

اس کی شخصیت تو معلوم ہے مگر ثقہ اور غیر ثقہ ہونے میں اس کی حالت معلوم نہیں۔

(۵) حضرت ابوقلابہ کی یہ روایت (۳۵۵) فریق اول کا مستدل ہے جسے ابن ابی شیبہ نے اپنے مصنف ج ۱ ص ۳۷۷ میں اور عبدالرزاق نے اپنے مصنف ج ۲ ص ۱۲۷ میں نقل کیا ہے اس کا جواب یہ ہے کہ حضور اقدس صلی اللہ علیہ وسلم نے ترکِ قرأۃ خلف الامام افضل قرار دیا ہے لہذا یہ حدیث فریق اوّل کے خلاف جاتی ہے اس سے تو بظاہر صرف خلف الامام فاتحہ کی قرأۃ ثابت ہوتی ہے اگر اس بنیاد پر اسے حنفیہ کے خلاف قرار دیا جائے تب بھی بات نہیں بنتی کیونکہ حنفیہ کہتے ہیں کہ ہو سکتا ہے کہ یہ صلوٰۃ سری کے متعلق ہو اور سرّی نمازوں کے بارے میں حنفیہ کا مسلکِ مختار جواز قرارت فاتحہ خلف الامام کا ہے اور اگر بالفرض کسی جہت سے یہ فریق اول کی دلیل بن جاتی ہے تب بھی قابلِ استدلال نہیں کیونکہ علامہ عثمانیؒ نے اس کو مضطرب الاسناد والمتن قرار دیا ہے (اعلاء السنن ج ۴ ص ۸۴) واعلہ البیہقی آپ مضمون حدیث کو دیکھیں کہ حضور اقدس صلی اللہ علیہ وسلم صحابہ کرام سے بار بار استفسار فرماتے ہیں مگر صحابہؓ کا سکوت ہے اگر بالفرض یہ فرض ہوتی تو لامحالہ حضور صلی اللہ علیہ وسلم اپنے صحابہ کو اس سے آگاہ فرماتے کہ اس کے بغیر نماز نہیں ہوتی اور اب حضور صلی اللہ علیہ وسلم کے استفسار میں فوراً جواب دیتے مگر یہاں تو انداز ایسے لگتا ہے جیسے سب گھبرا گئے ہوں وہ حضورؐ کے لہجہ کو سمجھ گئے تھے اس لیے تو خاموش رہے اس تمام تر صورت حال و پس منظر کو سامنے رکھ کر یہی معلوم ہوتا ہے کہ صحابہ کرام امام کے پیچھے قرأۃ نہ تو فرض سمجھتے تھے اور نہ وہ اسے خود پڑھتے تھے۔

(۶) حضرت ابوہریرہؓ کی روایت (۳۵۷) بھی فریق اول کا مستدل ہے جسے امام مسلمؒ نے کتاب الصلوٰۃ ج ۱ ص ۱۶۹ میں نقل کیا ہے اس کے علاوہ یہ روایت ابوعوانہ ج ۲ ص ۱۲۶ اور ابوداؤد ج ۱ ص ۱۱۹ میں بھی آئی ہے ——— مگر اس سے بھی استدلال متعدد وجوہ سے کمزور ہے (۱) اس کی سند میں ایک راوی علاء بن عبدالرحمٰن ہے جس کے بارے میں ابن معینؒ نے لیس حدیثہ بحجۃ ابن عدی نے لیس بالقوی

اور ابو حاتم نے منکر قرار دیا ہے (میزان الاعتدال ج ۲ صـ۲۱۲)

علامہ ابن عبدالبر فرماتے ہیں العلاء لیس بالمتین عندھم وقد انفرد بھذا الحدیث لیس یوجد الا لہ ولا نروی الفاظہ عن احد سواہ (الانصاف صـ۱۶)۔

(ب) دوسرا جواب یہ ہے کہ اس حدیث کے دو جزو ہیں ایک مرفوع ہے جس میں صرف اتنا آیا ہے کہ فاتحہ کے بغیر نماز نامکمل ہے حنفیہ کے دلائل کی روشنی میں یہ حکم امام اور منفرد کے لیے ہے جب کہ اس روایت کا دوسرا جزء حضرت ابوہریرہؓ پر موقوف ہے کہ انہوں نے امام کے پیچھے فاتحہ کے بارے میں فرمایا اقرأبھا فی نفسک ـــــ اوّل تو یہ حضرت ابوہریرہؓ کا اپنا اجتہاد ہے جو احادیث مرفوعہ کے مقابلہ میں ہرگز حجت نہیں ـــــ دوسرا یہ کہ اس کا ایک معنی یہ بھی ہو سکتا ہے کہ تلفظ کے بغیر دل دل میں سورۃ فاتحہ پڑھی جائے بعض حضرات نے اس کی یہ توجیہ بھی کی ہے کہ بعض اوقات فی نفسہ کا محاورہ حالت انفراد کے لیے بھی ہوتا ہے تو اس کا معنیٰ ہوگا اقرأبھا حال کونک منفرداً ـــــ اس کی مثال بھی حدیث قدسی میں موجود ہے ارشاد ہے فان ذکرنی فی نفسہ ذکرتہ فی نفسی وان ذکرنی فی ملأ ذکرتہ فی ملأ خیر منھم (صحیح بخاری ج ۲ صـ۱۱۰۱) اس میں فی نفسہ کا فی ملاء سے تقابل اس بات کو ظاہر کر رہا ہے کہ فی نفسہ سے حالت انفراد مراد ہے ـــــ بھرحال اقرأبھا فی نفسک مرفوع روایت نہیں، نفسک تو دل میں پڑھنا ہے اور دل میں پڑھنے کو قرأت نہیں کہتے قرأۃ وہی ہے جو زبان سے پڑھی جائے دل کے خیالات قرأت نہیں کہلاتے حتیٰ کہ دل کی باتوں پر مواخذہ بھی نہیں حضورؐ کا ارشاد ہے ان اللہ تجاوز عن امتی ما حدثتھا انفسھا مالم تعمل او تکلم۔ (بخاری ج ۲ صـ۷۹۴) اسی طرح حضرت قتادہ کا ارشاد ہے اذا طلق فی نفسہ فلیس بشیء (بخاری ج ۲ صـ۷۹۴)

(ج) لفظ خداج اور غیر تمام رکنیت کو نہیں چاہتا ایک روایت میں آیا ہے الصلوٰۃ مثنیٰ مثنیٰ تشھد فی کل رکعتین وتخشع وتضرع وتمسکن وتقنع بدیہ وقل اللھم اللھم ومن لم یفعل فھی خداج (ترمذی ج ۱ صـ۵۱) ظاہر بات ہے کہ عاجزی اور زاری کرنا جن کی خلاف ورزی پر لفظ خداج آیا ہے رکنِ صلوٰۃ نہیں تو پتہ چلا کہ اس کا اطلاق غیر رکن پر بھی ہوتا ہے

(۶) باب کی آخری حدیث (۲۵۸) بھی حضرت ابوہریرہؓ کا ارشاد ہے جس میں لا اسبقہ یعنی مقتدی کو فرمایا جا رہا ہے کہ تم قرأت میں امام سے بھی آگے بڑھ جاؤ ـــــ صاف ظاہر ہے کہ یہ روایت حضور اقدس صلی اللہ علیہ وسلم کے اس ارشاد کے مخالف ہے جس کے راوی خود حضرت ابوہریرہؓ ہیں جس میں فرمایا گیا ہے۔

مزید تحقیق | کہ انما جعل الامام لیؤتم بہ (ابوداؤد ج ۱ صـ۸۹) وفی الباب آثار خود امام

بَابٌ فِي تَرْكِ الْقِرَاءَةِ خَلْفَ الْإِمَامِ فِي الْجَهْرِيَّةِ قَالَ اللّٰهُ تَعَالٰى وَإِذَا قُرِئَ الْقُرْاٰنُ فَاسْتَمِعُوْا لَهٗ وَاَنْصِتُوْا لَعَلَّكُمْ تُرْحَمُوْنَ

۳۵۹۔ عَنْ اَبِيْ مُوْسٰى رَضِيَ اللّٰهُ عَنْهُ قَالَ عَلَّمَنَا رَسُوْلُ اللّٰهِ صَلَّى اللّٰهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ قَالَ اِذَا قُمْتُمْ اِلَى الصَّلٰوةِ فَلْيَؤُمَّكُمْ اَحَدُكُمْ وَاِذَا قَرَأَ الْاِمَامُ فَاَنْصِتُوْا۔ رَوَاهُ اَحْمَدُ وَمُسْلِمٌ وَهُوَ حَدِيْثٌ صَحِيْحٌ۔

باب۔ امام کے پیچھے جہری نمازوں میں قراءۃ نہ کرنا۔ اللہ تعالیٰ نے فرمایا " جب قرآن پاک پڑھا جائے تو اُسے سنو اور خاموش رہو، شاید کہ تم پر رحم کیا جائے۔

۳۵۹۔ حضرت ابوموسیٰ رضی اللہ عنہ نے کہا، ہمیں رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے تعلیم دی، آپ نے فرمایا "جب تم نماز کے لیے کھڑے ہو تو تم میں سے ایک تمہیں امامت کرائے اور جب امام قراءۃ کرے تو تم خاموش ہوجاؤ"۔

یہ حدیث احمد اور مسلم نے نقل کی ہے اور یہ حدیث صحیح ہے۔

نیموی نے "التعلیق الحسن میں" اس موضوع کے بہت سے آثار نقل کر دیے ہیں پھر ان کی سندی حیثیت اور ان سے استدلال کی حقیقت کو بھی واضح کر دیا ہے بہر حال فریق اوّل کے اس سلسلہ میں مذکورہ دلائل کے علاوہ بھی بہت سے دلائل ہیں مگر یاد رہے کہ ان میں سے کوئی بھی روایت ایسی نہیں ہے جو بیک وقت اپنے موضوع پر صریح بھی ہو اور صحیح بھی، غرض یہ ہے کہ اولاً تو ان کے تمام مستدلات ضعیف ہیں اور اگر بعض روایات صحیح بھی ہیں تو وہ غیر صریح ہیں حالتِ انفراد پر محمول ہیں یا حالتِ امامت پر ــــ اس سلسلہ کے تفصیلی دلائل اور جوابات مطولات بالخصوص "احسن الکلام فی ترک قراءت خلف الامام از شیخ الحدیث مولانا سرفراز خان صفدر دامت برکاتہم" اور اعلاء السنن ج ۴ ص ۲۲ تا ۱۲۴ میں ملاحظہ کیے جاسکتے ہیں۔

فریقِ ثانی کے دلائل

یہ دونوں ابواب فریقِ ثانی (احناف) کے مستدل ہیں۔

(۱) احناف کی سب سے پہلی اور قوی ترین دلیل اللہ تعالےٰ کا ارشاد ہے۔

واذا قرئ القراٰن فاستمعوا لہ وانصتوا لعلکم ترحمون (اعراف) قرآن مجید کی یہ آیت قرآن کی تلاوت کے وقت استماع اور انصات کے وجوب پر نصِ صریح ہے بلکہ اس آیت کا تو شانِ نزول ہی

۳۶۰۔ وَعَنْ اَبِیْ هُرَیْرَةَ رَضِیَ اللّٰهُ عَنْهُ قَالَ: قَالَ رَسُوْلُ اللّٰهِ صَلَّی اللّٰهُ عَلَیْهِ وَسَلَّمَ اِنَّمَا جُعِلَ الْاِمَامُ لِیُؤْتَمَّ بِهٖ فَاِذَا كَبَّرَ فَكَبِّرُوْا وَاِذَا قَرَأَ فَاَنْصِتُوْا رَوَاهُ الْخَمْسَةُ اِلَّا التِّرْمِذِیَّ وَهٰذَا حَدِیْثٌ صَحِیْحٌ۔

۳۶۰۔ حضرت ابوہریرہؓ نے کہا، رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا "بلاشبہ امام اس لیے بنایا جاتا ہے کہ اس کی اقتداء کی جائے تو جب وہ تکبیر کہے، تو تم بھی تکبیر کہو، اور جب وہ قراءۃ کرے تو تم خاموش ہو جاؤ۔ یہ حدیث ترمذی کے علاوہ اصحاب خمسہ نے نقل کی ہے، اور یہ حدیث صحیح ہے۔

یہی قرات خلف الامام کا مسئلہ ہے ابن جریر طبری یسیر بن جابر کے حوالے سے نقل فرماتے ہیں صلی ابن مسعود فسمع اناسا یقرؤن مع الامام فلما انصرف قال اما آن لکم ان تفھموا اما ان لکم ان تعقلوا واذا قرئ القراٰن فاستمعوا لہ وانصتوا کما امرکم اللہ (تفسیر طبری ج ۹ صـ۱۰۳) حافظ ابن کثیرؒ فرماتے ہیں وکذا قال سعید بن جبیر والضحاک وابراھیم النخعی وقتادہ وشعبی والسدیؒ وعبد الرحمٰن بن زید ان المراد بذالک فی الصلوٰۃ۔ (تفسیر ابن کثیر ج ۲ صـ۲۸۱) حضرت ابن عباسؓ سے روایت ہے فی قولہ تعالیٰ واذا قرئ القراٰن ..... الخ یعنی فی الصلوٰۃ المفروضۃ (کتاب القراءۃ صـ۲۳)

امام بیہقیؒ نے کتاب القرات میں حضرت مجاہدؒ سے نقل کیا ہے کہ آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کے زمانہ میں بعض حضرات صحابہ قرات خلف الامام کیا کرتے تھے اس پر یہ آیت نازل ہوئی واذا قرئ القراٰن الخ ـــ بعض حضرات نے اعتراض کیا ہے کہ یہ روایت مرسل ہے مگر یاد رہے کہ روایت حضرت مجاہدؒ کی مرسل ہے جنہیں اعلم الناس بالتفسیر کہا گیا ہے۔

امام ابن تیمیہؒ اپنے فتاویٰ میں لکھتے ہیں کہ اس آیت کے بارے میں عقلاً صرف تین احتمال ہیں (۱) ایک یہ کہ صرف نماز کے بارے میں ہو اس صورت میں ہمارا مدعا ثابت ہے (۲) دوم یہ کہ یہ آیت نماز اور خطبہ دونوں کے بارے میں ہو تب بھی ہمارا مدعا ثابت ہے (کما فی روایۃ عن مجاھد فاستمعوا لہ وانصتوا فی الصلوٰۃ والخطبہ (بیہقی کتاب القرات) تیسرا یہ کہ یہ صرف خطبہ جمعہ کے بارے میں ہو اور نماز سے متعلق نہ ہو صرف اس صورت میں ہمارا استدلال تام نہیں ہوگا لیکن یہ احتمال مردود ہے کیوں کہ آیت مکی ہے اور خود شافعیہ بھی اس کے قائل نہیں کیونکہ وہ خود قراءتِ سورۃ خلف الامام کے ترک پر اسی

۳۶۱- وَعَنْ سُفْيَانَ بْنِ عُيَيْنَةَ عَنِ الزُّهْرِيِّ عَنِ ابْنِ أُكَيْمَةَ قَالَ سَمِعْتُ أَبَا هُرَيْرَةَ رَضِيَ اللّٰهُ عَنْهُ يَقُولُ صَلَّى النَّبِيُّ صَلَّى اللّٰهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ بِأَصْحَابِهِ صَلٰوةً

۳۶۱- سفیان بن عیینہ نے زہری سے بیان کیا کہ ابن اکیمہ نے کہا، میں نے حضرت ابوہریرۃؓ کو یہ کہتے ہوئے سنا، نبی اکرم صلی اللہ علیہ وسلم نے اپنے صحابہؓ کو نماز پڑھائی، ہمارا خیال ہے کہ وہ صبح کی نماز تھی، تو آپ نے

آیت سے استدلال کرتے ہیں، امام ابن تیمیہؒ کے اس ارشاد سے حقیقت مزید نکھر گئی ہے جب کہ شوافع حضرات میں علامہ جلال الدین سیوطیؒ نے اس بات کا اقرار کیا ہے کہ مسلمانوں کا اس پر اجماع ہے کہ اس آیت کے مفہوم میں نماز شامل ہے۔

ایک اعتراض یہ بھی کیا جاتا ہے کہ آیت میں استماع کا حکم ہے جو جہری نمازوں میں ہو سکتا ہے سری میں ممکن نہیں حنفیہ حضرات میں جو سری نمازوں میں جواز قرارت کے قائل ہیں ان پر تو یہ کوئی اعتراض ہی نہیں البتہ جو حنفیہ حضرات سری نمازوں میں بھی ترک قرارت کے قائل ہیں وہ جواب میں کہتے ہیں کہ آیت میں دو حکم مذکور ہیں ایک حکم استماع قرارت کا ہے دوسرا انصات کا اور نماز کی بھی دو حالتیں ہیں لہذا جہری نمازوں میں استماع کا حکم ہے اور سری نمازوں میں انصات کا۔

(۲) فریق ثانی (حنفیہ حضرات) کی دوسری دلیل باب ہذا کی پہلی روایت (۳۵۹) ہے جو حضرت ابوموسیٰ اشعریؓ سے منقول ہے جسے امام مسلمؒ نے اپنی صحیح ج ۱ ص۱۷۴ میں نقل کیا ہے جس میں صراحتاً واذا قرأ الامام فانصتوا کی تصریح ہے یہی روایت ابوداؤد ج ۱ ص۱۱۱ اور ابوعوانہ ج ۲ ص۱۲۳ میں بھی قدرے الفاظ کے اختلاف کے ساتھ آئی ہے جس کا واضح مدلول یہی ہے کہ مقتدی سورت فاتحہ اور سورۃ کی قرارت میں خاموش رہیں اس روایت میں امام کی قرارت کے وقت مطلق انصات کا حکم ہے جو قرارت فاتحہ و سورت دونوں کو شامل ہے لہذا دونوں میں تفریق کرنے کی کوئی وجہ نہیں۔

ابوموسیٰ اشعریؓ کی اس روایت پر یہ اعتراض کیا گیا ہے کہ اس روایت میں سلیمان تیمی قتادہ سے نقل روایت میں منفرد ہیں حنفیہ حضرات کہتے ہیں کہ سلیمان تیمی بالاتفاق ثقہ ہیں اور یہ زیادۃ الثقۃ مقبولۃ کے قبیل سے ہے لہذا ان کا تفرد مضر نہیں مگر حقیقت یہ ہے کہ اس روایت میں سلیمان تیمی منفرد بھی نہیں چنانچہ عمر بن عامر سعید بن عروبہ اور ابوعبیدہ نے قتادہ سے اس زیادتی کے نقل کرنے میں سلیمان تیمی کی متابعت کی ہے امام مسلمؒ اپنی صحیح کی املاء کراتے ہوئے جب اشعریؓ کی حدیث پر پہنچے جس میں واذا قرأ فانصتوا کی زیادتی سلیمان تیمی کے طریق سے مروی ہے

نَظُنُّ اَنَّهَا الصُّبْحُ فَقَالَ هَلْ قَرَأَ مِنْكُمْ اَحَدٌ قَالَ رَجُلٌ اَنَا قَالَ اِنِّيْ اَقُوْلُ مَالِيْ اُنَازَعُ الْقُرْاٰنَ ۔ رَوَاهُ ابْنُ مَاجَةَ وَاِسْنَادُهٗ صَحِيْحٌ۔

فرمایا "کیا تم میں سے کسی نے پڑھا ہے، ایک شخص نے کہا، میں نے، آپ نے فرمایا" میں کہتا ہوں، مجھے کیا ہے کہ میرے ساتھ قرآن میں جھگڑا کیا جا رہا ہے "
یہ حدیث ابن ماجہ نے نقل کی ہے اور اس کی اسناد صحیح ہے۔

اس وقت امام مسلمؒ کے شاگرد ابوبکر بن اخت ابی النضرؒ نے اس حدیث کی صحت کے بارے میں سوال کیا تو امام مسلم نے جواب دیا تريد احفظ من سليمان (مسلم ج ۱ ص۱۷۴) پوری صحیح مسلم میں یہ واحد مقام ہے جہاں امام مسلم نے صریح لفظوں میں حدیث کی تصحیح کی ہے۔

(۳) تیسری دلیل باب ہذا کی روایت (۲۶۰) ہے جو حضرت ابوہریرہؓ سے منقول ہے جسے ابوداؤد نے ج ۱ ص۸۹ میں نقل کیا ہے اس میں بھی واذا قرأ فانصتوا کے الفاظ منقول ہیں نواب صدیق حسن خانؒ اس روایت کے نقل کرنے کے بعد لکھتے ہیں رجال اسناده ثقات (دليل الطالب ص۲۹۴) اور اسی صفحہ پر لکھتے ہیں۔

هذا الحديث ما ثبت من اهل السنن وصححه جماعة من الائمه۔

اگر تفصیلی حدیث پڑھی جائے تو معلوم ہوگا کہ یہاں حضور صلی اللہ علیہ وسلم ایک ایک عمل کے بارے میں طریقہ بیان فرماتے ہیں اگر فاتحہ اور سورۃ کی قراءت کے بارے میں کوئی علیحدہ علیحدہ حکم ہوتا تو آپ ضرور اسے واضح فرماتے مگر حضور نے یہاں اذا قرأ فانصتوا پر اکتفا فرما کر یہ بات واضح فرمادی کہ جب امام قراءت کرے تو مقتدی خاموش رہے۔

ایک اعتراض اور حضرت کشمیریؒ کا جواب

مذکورہ دونوں روایات پر جو حضرت ابوموسیٰ اشعریؓ اور حضرت ابوہریرہؓ سے منقول ہیں شوافع کی جانب سے یہ اعتراض کیا جاتا ہے کہ دونوں روایات میں واذا قرأ فانصتوا کی زیادتی صحیح نہیں ہے کیونکہ یہی احادیث حضرت انسؓ (ترمذی ج ۲ ص۴۷) اور حضرت عائشہؓ (بخاری ج ۱ ص۱۵۰) سے بھی آتی ہیں مگر ان میں سے کوئی بھی اس کا ذکر نہیں کرتا۔

علامہ انور شاہ کشمیریؒ نے اس کا بڑی تفصیل سے تحقیقی اور تطبیقی جواب دیا ہے۔ اور ایک عجیب تحقیق بیان فرمائی ہے، جس کا خلاصہ یہ ہے کہ "انما جعل الامام ليؤتم به" کی حدیث چار صحابہ کرامؓ سے مروی ہے،

حضرت ابوہریرۃؓ، حضرت ابوموسیٰ اشعریؓ، حضرت انسؓ اور حضرت عائشہؓ، ان میں سے حضرت ابوہریرۃؓ اور حضرت ابوموسیٰؓ کی حدیثوں میں "واذا قرأ فانصتوا" کی زیادتی موجود ہے اور حضرت انسؓ اور حضرت عائشہؓ کی حدیثوں میں یہ زیادتی موجود نہیں، احادیث کے تتبع اور غور کرنے سے اس کا سبب یہ معلوم ہوتا ہے کہ آں حضرت صلی اللہ علیہ وسلم نے یہ حدیث دو مرتبہ ارشاد فرمائی، ایک مرتبہ "واذا قرأ فانصتوا" بھی اس میں شامل تھا، اور ایک مرتبہ شامل نہیں تھا، پہلی مرتبہ آپؐ نے یہ حدیث سقوط عن الفرس کے واقعہ میں ارشاد فرمائی جب آپؐ نے بیٹھ کر نماز پڑھائی، صحابہ کرامؓ نے اس وقت آپؐ کے پیچھے کھڑے ہو کر نماز پڑھنی شروع کی، تو آپؐ نے ان کو بیٹھنے کا اشارہ فرمایا، اور نماز کے بعد یہ حدیث ارشاد فرمائی اور آخر میں فرمایا: "واذا صلی جالساً فصلوا جلوساً، کما فی روایۃ عائشۃ رعند ابی داؤد فی سننہ رج ۱ ص ۸۹) باب الامام یصلی من قعود) اور حضرت انسؓ کی روایت میں یہ الفاظ ہیں "واذا صلی قاعداً فصلوا قعوداً اجمعون" رترمذی رج ۱ ص ۴۲، و ۴۳) باب ماجاء "اذا صلی الامام قاعداً فصلوا قعوداً"۔) اس موقع پر چونکہ آپؐ کا اصل منشاء یہ مسئلہ بیان کرنا تھا کہ جب امام بیٹھ کر نماز پڑھا رہا ہو تو مقتدیوں کو بھی بیٹھ کر ہی نماز پڑھنی چاہیئے، اس لیے آپ نے ذکر میں تمام ارکانِ صلوٰۃ کا استیعاب نہیں فرمایا، البتہ ضمناً بعض دوسرے ارکان کا بھی ذکر آگیا، بہرحال استیعاب چونکہ مقصود نہیں تھا اس لیے اس موقعہ پر آپؐ نے "واذا قرأ فانصتوا" کا جملہ ارشاد نہیں فرمایا، پھر اس موقعہ پر چونکہ حضرت انسؓ اور حضرت عائشہؓ دونوں موجود تھے، اس لیے انہوں نے "انما جعل الامام لیؤتم بہ" کی حدیث کو "واذا قرأ فانصتوا" کی زیادتی کے بغیر روایت کیا، اس موقعہ پر حضرت ابوموسیٰ اشعریؓ اور حضرت ابوہریرۃؓ مدینہ طیبہ میں موجود نہیں تھے، کیونکہ حافظ ابن حجرؒ کی تصریح کے مطابق سقوط عن الفرس کا واقعہ ۵ھ میں پیش آیا، اس وقت تک حضرت ابوہریرۃؓ مشرف باسلام نہیں ہوئے تھے، اس لیے کہ وہ ۷ھ میں اسلام لائے، اسی طرح حضرت ابوموسیٰ اشعریؓ بھی اس وقت حبشہ میں تھے، اور وہ بھی ۷ھ میں حبشہ سے واپس آئے، جس سے معلوم ہوتا ہے کہ حضرت ابوہریرۃؓ اور حضرت ابوموسیٰ اشعریؓ میں سے کوئی بھی سقوط عن الفرس کے موقعہ پر موجود نہیں تھے، جس سے واضح ہوتا ہے کہ یہ حضرات جس حدیث کی روایت کر رہے ہیں وہ سقوط عن الفرس کے واقعہ کے بہت بعد یعنی ۷ھ میں یا اس کے بھی بعد ارشاد فرمایا گیا ہے، اور اس وقت چونکہ اس حدیث کا منشاء صرف بیٹھ کر نماز پڑھنے کا حکم بیان کرنا نہیں تھا بلکہ یہ قاعدہ کلیہ بیان کرنا تھا کہ مقتدی کو امام کی متابعت کرنی چاہیئے، اس لیے اس موقعہ پر آپؐ نے تمام ارکان میں متابعت کا طریقہ بتایا، اور "واذا قرأ فانصتوا" کا بھی اضافہ فرمایا، لہذا حضرت انس اور حضرت عائشہ رضی اللہ عنہا کی حدیث کا واقعہ بالکل جدا ہے، اور اس کا سیاق بھی مختلف ہے، اور حضرت ابوہریرۃ اور حضرت ابوموسیٰ اشعری رضی اللہ عنہما کی احادیث کا سیاق اور واقعہ بالکل دوسرا ہے، اور پہلے

واقعہ میں " واذا قرأ فانصتوا " کے موجود نہ ہونے سے یہ لازم نہیں آتا کہ حضرت ابوموسیٰؓ اور حضرت ابوہریرہؓ کی حدیث میں بھی یہ زیادتی ضعیف ہو" (درس ترمذی)

حضرت ابوہریرہؓ کی حدیث | حنفیہ کی تیسری دلیل میں حضرت ابوہریرہؓ کی روایت ہے:
ان رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم انصرف من صلوٰۃ جھر فیھا بالقراءۃ فقال ھل قرأ معی۔

(۴) حنفیہ کا چوتھا مستدل بھی حضرت ابوہریرہؓ کی روایت ہے جسے ابن ماجہ ص۶۱ میں حضرت سفیان بن عیینہ نے زہری سے روایت کیا ہے یہی روایت امام مالکؒ نے اپنی مؤطا ص۲۹ میں نقل کی ہے نیز ابوداؤد ج ا ص۱۲۰ اور نسائی ج ا ص۱۰۶ میں بھی آئی ہے۔

ھل قرأ منکم احد قال رجل انا سے پتہ چلا کہ آپ ؐ کے پیچھے صرف ایک شخص ہی قراءت کرنے والا تھا اس کو بھی حضور صلی اللہ علیہ وسلم نے ناپسند فرمایا بلکہ واضح اور عمومی الفاظ میں قراءت خلف الامام سے منع فرمایا مفصل روایت یوں ہے ان رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم انصرف من الصلوٰۃ جھر فیھا بالقرأۃ فقال ھل قرأ معی منکم احد انفا فقال رجل نعم انا یا رسول اللہ قال فقال رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم انی اقول مالی انازع القرآن فانتھی الناس عن القراءۃ مع رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم فیما جھر فیہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم بالقراءۃ حین سمعوا ذلک من رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم۔

لہٰذا جہری نمازوں میں وہ سب رک گئے گویا جہری نمازیں ترک القراءۃ خلف الامام پر یہ حدیث نص ہے حدیث کے مضمون پر غور کیا جائے تو یہ بات واضح ہو جاتی ہے کہ حضور صلی اللہ علیہ وسلم نے قراءت خلف الامام کو منازعۃ القرآن قرار دیا جس کے بعد صحابہ کرامؓ نے قراءت خلف الامام کو ترک کر دیا تھا ـــــــ بعض لوگوں نے اس حدیث میں بھی یہ تاویل کرنے کی کوشش کی ہے کہ اس میں قراءۃ سورۃ خلف الامام سے منع کیا گیا ہے نہ کہ مطلق قراءت خلف الامام سے، مگر یہ تاویل درست نہیں کیوں کہ حدیث میں حضور صلی اللہ علیہ وسلم نے ممانعت کی علت بھی بیان فرما دی ہے اور وہ ہے منازعۃ القرآن" منازعۃ القرآن کی یہ علت جس طرح سورۃ میں پائی جاتی ہے اسی طرح فاتحہ میں بھی پائی جاتی ہے۔

لہٰذا جو حکم سورۃ کا ہوگا وہی حکم فاتحہ کا بھی ہونا چاہیئے۔ ایک دوسری روایت میں ہے کہ صحابہ کرامؓ نے اس جملے سے نصیحت حاصل کی اور پھر کبھی کسی بھی نماز میں قراءت خلف الامام نہیں کیا اس روایت سے معلوم ہوتا ہے کہ قراءت خلف الامام کے ثبوت میں جتنی بھی روایات ہیں وہ سب بعد میں منسوخ ہو چکی ہیں۔

بَابٌ فِي تَرْكِ الْقِرَاءَةِ خَلْفَ الْإِمَامِ فِي الصَّلَوَاتِ كُلِّهَا

۳۶۲۔ عَنْ عِمْرَانَ بْنِ حُصَيْنٍ رَضِيَ اللّٰهُ عَنْهُ أَنَّ رَسُوْلَ اللّٰهِ صَلَّى اللّٰهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ صَلَّى الظُّهْرَ فَجَعَلَ رَجُلٌ يَقْرَأُ خَلْفَهُ سَبِّحِ اسْمَ رَبِّكَ الْأَعْلَى فَلَمَّا انْصَرَفَ

باب۔ تمام نمازوں میں امام کے پیچھے قراءۃ نہ کرنا۔ ۳۶۲۔ حضرت عمران بن حصین رضی اللہ عنہ سے روایت ہے کہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے ظہر کی نماز پڑھی، تو ایک شخص نے آپ کے پیچھے (سورۃ) سَبِّحِ اسْمَ رَبِّكَ الْأَعْلَى پڑھنی شروع کر دی، جب آپ نے سلام پھیرا تو فرمایا "تم میں سے کس نے پڑھا" یا فرمایا "تم میں سے

حضرت ابوہریرہ رضی اللہ عنہ کی روایت پر اعتراضات کے جوابات

بعض حضرات نے حضرت ابوہریرہ رضی اللہ عنہ کی اس روایت پر یہ اعتراض کیا ہے کہ اس کی سند میں ابن اکیمۃ اللیثی مجہول ہے مگر اس اعتراض کی کوئی اہمیت نہیں ابن اکیمہ کا اصل نام عمارہ ہے ابوحاتم اور یحییٰ بن سعید نے اسے ثقہ قرار دیا ہے یعقوب بن سفیانؒ کہتے ہیں کہ یہ مشہور تابعی ہیں ابن حبان نے بھی انہیں ثقات میں شمار کیا ہے۔ (تہذیب ج ۷ ص۴۱۰)

امام تیمیہؒ فرماتے ہیں قال ابوحاتم صحیح الحدیث وحدیثہ مقبول (فتاویٰ ج ۲ ص۱۴۵) مبارکپوری لکھتے ہیں ان ابن اکیمۃ اللیثی ثقۃ (تحفۃ ج ۱ ص۲۵۵ وابکار المنن ص۱۶)

بعض حضرات نے یہ اعتراض بھی کیا ہے کہ روایت میں فانتھی الناس حضرت ابوہریرہ رضی اللہ عنہ کا مقولہ نہیں بلکہ زہریؒ کا قول ہے مگر یہ اعتراض بھی کوئی اہمیت نہیں رکھتا کیونکہ ابو داؤد میں یہ روایت سند صحیح کے ساتھ منقول ہے جس میں قال ابوھریرۃ فانتھی الناس کی تصریح ہے (ج ۱ ص۱۲۰) امام تیمیہؒ نے اس کا خوب جواب دیا ہے فرماتے ہیں کہ اولاً تو یہ تسلیم نہیں کہ یہ جملہ ابوہریرہؓ کا نہیں اور اگر یہ تسلیم بھی کر لیا جائے تو کیا یہ کوئی کم دلیل ہے کہ یہ قول امام زہریؒ کا ہے زہریؒ کوئی معمولی آدمی تو نہ تھے وہ تابعی اور اعلم بالسنہ تھے وہی زہریؒ فرماتے ہیں کہ لوگوں نے قرأت خلف الامام ترک کر دی تھی پھر کیا یہ کوئی کم شہادت ہے اور بالفرض یہ بھی تسلیم کہ فانتھی الناس عن القراءۃ زہریؒ کا ادراج ہے تب بھی حنفیہ کا مستدل کمزور نہیں کیونکہ حنفیہ حضرات کے استدلال کے لیے یہ جملہ موقوف نہیں بلکہ ان کا استدلال تو مالی انازع القرآن سے ہی مکمل ہو جاتا ہے۔

(۳۶۲ تا ۳۷۲) اس باب سے مصنفؒ کی غرض اُن احناف کے مستدلات کا بیان ہے۔ جو صلوات جہریہ اور سریہ سب میں عدم جواز قرأت خلف الامام کے قائل ہیں۔

ذَالَ اَیُّکُمْ قَرَأَ اَوْ اَیُّکُمُ الْقَارِیُٔ قَالَ رَجُلٌ اَنَا فَقَالَ قَدْ ظَنَنْتُ اَنَّ بَعْضَکُمْ خَالَجَنِیْهَا۔ رَوَاہُ مُسْلِمٌ۔

۳۶۳۔ وَعَنْ اَبِی الْاَحْوَصِ عَنْ عَبْدِاللّٰہِ رَضِیَ اللّٰہُ عَنْہُ قَالَ کَانُوْا یَقْرَءُوْنَ خَلْفَ النَّبِیِّ صَلَّی اللّٰہُ عَلَیْہِ وَسَلَّمَ فَقَالَ خَلَطْتُمْ عَلَیَّ الْقِرَاءَةَ۔ رَوَاہُ الطَّحَاوِیُّ وَ الطَّبْرَانِیُّ وَاِسْنَادُہٗ حَسَنٌ۔

۳۶۴۔ وَعَنْ جَابِرٍ رَضِیَ اللّٰہُ عَنْہُ قَالَ: قَالَ رَسُوْلُ اللّٰہِ صَلَّی اللّٰہُ عَلَیْہِ وَسَلَّمَ مَنْ کَانَ لَہٗ اِمَامٌ فَقِرَاءَةُ الْاِمَامِ لَہٗ قِرَاءَةٌ۔ رَوَاہُ الْحَافِظُ اَحْمَدُ بْنُ مَنِیْعٍ فِیْ مُسْنَدِہٖ وَ مُحَمَّدُ بْنُ الْحَسَنِ فِی الْمُؤَطَّا وَالطَّحَاوِیُّ وَالدَّارَقُطْنِیُّ وَاِسْنَادُہٗ صَحِیْحٌ۔

کون پڑھنے والا ہے" (راوی کو شک ہے) ایک شخص نے عرض کیا، میں، تو آپ نے فرمایا "میں سمجھا کہ تم میں سے کوئی میرے ساتھ جھگڑ رہا ہے۔

یہ حدیث مسلم نے نقل کی ہے۔

۳۶۳۔ ابوالاحوص سے روایت ہے کہ حضرت عبداللہ رضی اللہ عنہ نے کہا، لوگ نبی اکرم صلی اللہ علیہ وسلم کے پیچھے قراءۃ کرتے تھے، تو آپ نے فرمایا "تم نے مجھ پر قراءۃ خلط کر دی ہے۔

یہ حدیث طحاوی اور طبرانی نے نقل کی ہے اور اس کی اسناد حسن ہے۔

۳۶۴۔ حضرت جابر رضی اللہ عنہ نے کہا، رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا "جس شخص کا امام ہو تو امام کی قراءۃ اس کے لیے قراءۃ ہے"

یہ حدیث حافظ احمد بن منیع نے اپنی مسند میں، محمد بن الحسن نے مؤطا میں نیز طحاوی اور دار قطنی نے نقل کی ہے اور اس کی اسناد صحیح ہے۔

---

(۱) چنانچہ باب کی پہلی روایت (۳۶۲) میں صلوٰۃ ظہر (سری) میں ایک شخص کے قرارت خلف الامام کو حضور اقدس صلی اللہ علیہ وسلم نے اپنے ساتھ مخالجہ یعنی جھگڑا قرار دیا اس روایت کو امام مسلمؒ نے ج ۱ صـ۱۷۲ میں نقل کیا ہے یہ حدیث نص ہے کہ قرارت خلف الامام جہری نمازوں کی طرح سری نمازوں میں بھی نہیں ہے۔

(۲) حضرت عبداللہ بن مسعودؓ کی روایت (۳۶۳) کا ماحصل یہ ہے کہ صحابہ کرامؓ حضور اقدس صلی اللہ علیہ وسلم کے پیچھے قرارت کیا کرتے تھے تو آپؐ نے فرمایا خَلَطْتُمْ عَلَیَّ الْقِرَاءَةَ تم نے مجھ پر قرارت

۳۶۵- وَعَنْ نَافِعٍ عَنِ ابْنِ عُمَرَ رَضِیَ اللّٰہُ عَنْہُ قَالَ اِذَا صَلّٰی اَحَدُکُمْ خَلْفَ الْاِمَامِ فَحَسْبُہٗ قِرَاءَۃُ الْاِمَامِ وَاِذَا صَلّٰی وَحْدَہٗ فَلْیَقْرَأْ قَالَ وَکَانَ عَبْدُ اللّٰہِ لَا یَقْرَأُ خَلْفَ الْاِمَامِ- رَوَاہُ مَالِکٌ فِی الْمُوَطَّا وَاِسْنَادُہٗ صَحِیْحٌ-

۳۶۶- وَعَنْ وَھْبِ بْنِ کَیْسَانَ اَنَّہٗ سَمِعَ جَابِرَ بْنَ عَبْدِ اللّٰہِ رَضِیَ اللّٰہُ عَنْہُ یَقُوْلُ مَنْ صَلّٰی رَکْعَۃً لَمْ یَقْرَأْ فِیْھَا بِاُمِّ الْقُرْاٰنِ فَلَمْ یُصَلِّ اِلَّا وَرَاءَ الْاِمَامِ- رَوَاہُ مَالِکٌ وَاِسْنَادُہٗ صَحِیْحٌ-

۳۶۷- وَعَنْ عَطَاءِ بْنِ یَسَارٍ اَنَّہٗ سَاَلَ زَیْدَ بْنَ ثَابِتٍ رَضِیَ اللّٰہُ عَنْہُ عَنِ الْقِرَاءَۃِ مَعَ الْاِمَامِ فَقَالَ لَا قِرَاءَۃَ مَعَ الْاِمَامِ فِیْ شَیْءٍ-
رَوَاہُ مُسْلِمٌ فِیْ بَابِ سُجُوْدِ التِّلَاوَۃِ-

۳۶۵- نافع سے روایت ہے کہ حضرت ابن عمرؓ نے کہا تم میں سے کوئی جب امام کے پیچھے نماز پڑھے تو اسے امام کی قراءۃ کافی ہے اور جب وہ اکیلا پڑھے تو قراءۃ کرے اور حضرت عبداللہ (ابن عمرؓ) امام کے پیچھے قراءۃ نہیں کرتے تھے۔ یہ حدیث مالک نے مؤطا میں نقل کی ہے اور اس کی اسناد صحیح ہے۔

۳۶۶- وہب بن کیسان سے روایت ہے کہ میں نے حضرت جابر بن عبداللہ رضی اللہ عنہ کو یہ کہتے ہوئے سنا، "جس شخص نے ایک رکعت پڑھی، اس میں سورۃ فاتحہ نہ پڑھی، تو اس نے نماز ہی نہیں پڑھی، مگر یہ کہ وہ امام کے پیچھے ہو" یہ حدیث مالک نے نقل کی ہے اور اس کی اسناد صحیح ہے۔

۳۶۷- عطاء بن یسار سے روایت ہے کہ میں نے حضرت زید بن ثابت رضی اللہ عنہ سے امام کے ساتھ قراءۃ کے بارہ میں پوچھا، تو آپ نے فرمایا "کسی چیز میں بھی امام کے ساتھ قراءۃ نہیں"
یہ حدیث مسلم نے باب سجود التلاوۃ میں نقل کی ہے۔

غلط کردی ہے اس سے بھی یہی واضح ہوتا ہے کہ قراءت خلف الامام مطلقاً جائز نہیں ہے خواہ نماز جہری ہو یا سری۔

حضرت جابرؓ کی روایت پر اعتراضات اور جوابات

(۳) حضرت جابرؓ کی روایت ۳۶۶ کو امام احمدؒ نے اپنی مسند ج ۱ ص۱۴۵، علامہ ہیثمیؒ نے مجمع الزوائد ج ۲ ص۱۱۱ اور امام طحاویؒ نے شرح معانی الآثار ج ۱ ص۱۲۹ میں نقل کیا ہے امام

۳۶۸- وَعَنْ عُبَيْدِ اللهِ بْنِ مِقْسَمٍ اَنَّهُ سَاَلَ عَبْدَ اللهِ بْنَ عُمَرَ رَضِيَ اللهُ عَنْهُ وَزَيْدَ بْنَ ثَابِتٍ رَضِيَ اللهُ عَنْهُ وَجَابِرَ بْنَ عَبْدِ اللهِ رَضِيَ اللهُ عَنْهُ فَقَالُوْا لَا يُقْرَأُ خَلْفَ الْاِمَامِ فِيْ شَيْءٍ مِّنَ الصَّلَوَاتِ -رَوَاهُ الطَّحَاوِيُّ وَاِسْنَادُهٗ صَحِيْحٌ-

۳۶۹- وَعَنْ اَبِيْ وَائِلٍ عَنِ ابْنِ مَسْعُوْدٍ رَضِيَ اللهُ عَنْهُ قَالَ اَنْصِتْ لِلْقِرَاءَةِ فَاِنَّ فِي الصَّلٰوةِ شُغْلًا وَّسَيَكْفِيْكَ ذٰلِكَ الْاِمَامُ -رَوَاهُ الطَّحَاوِيُّ وَاِسْنَادُهٗ صَحِيْحٌ-

---

۳۶۸- عبید اللہ بن مقسم نے کہا ہے انہوں نے حضرت عبداللہ بن عمر، زید بن ثابت اور جابر بن عبداللہ رضی اللہ عنہم سے پوچھا تو ان سب نے کہا "کسی نماز میں بھی امام کے پیچھے قراءۃ نہ کی جائے"۔
یہ حدیث طحاوی نے نقل کی ہے اور اس کی اسناد صحیح ہے۔

۳۶۹- ابو وائل سے روایت ہے کہ حضرت ابن مسعودؓ نے کہا "قراءۃ کے وقت خاموش رہو، بلاشبہ نماز میں مشغولیت ہوتی ہے اور تمہیں اس میں امام کفایت کرے گا"
یہ حدیث طحاوی نے نقل کی ہے اور اس کی اسناد صحیح ہے۔

شمس الدین ابن قدامہؒ شرح مقنع للکبیر برحاشیہ مغنی ج ۲ ص۱۱ میں یہی روایت نقل کرتے ہوئے لکھتے ہیں۔
من کان لہ امام فقراءۃ الامام لہ قراءۃ وقال ھذا اسناد صحیح متصل رجالہ کلھم ثقات مگر مبارکپوری نے تحقیق الکلام ج ۲ ص۱۲۰ میں اس پر یہ اعتراض کیا ہے کہ ابن حجرؒ نے تلخیص الحبیر میں لکھا ہے کہ ولہ طرق عن جماعۃ من الصحابۃ کلھا معلولۃ مگر اس اعتراض کا کوئی وزن نہیں کیونکہ کلھا کی ضمیر طرق عن جماعۃ من الصحابۃ کی طرف راجع ہے ضعیف ہیں تو وہ طرق ضعیف ہیں حضرت جابرؓ کی یہ حدیث بہرحال صحیح ہے۔
حدیث جابر میں ایک قاعدہ کلیہ بیان کیا گیا ہے کہ امام کی قراءت مقتدی کے لیے کافی ہوجاتی ہے لہذا مقتدی کو قراءت کی ضرورت نہیں نیز حدیث جابرؓ میں مطلق قراءت کا حکم ہے جو قراءت فاتحہ و سورۃ دونوں کو شامل ہے لہذا دونوں میں امام کی قراءت حکماً مقتدی کی قراءت قرار پائے گی۔

بعض صحابہ کرامؓ کے آثار

(۴) یہاں سے مصنفؒ بعض صحابہ کرام رضوان اللہ علیہم اجمعین کے آثار نقل کرتے ہیں جن میں مطلقاً قراءت خلف الامام کے ترک کا واضح مضمون منقول ہے۔ روایت (۳۶۵) میں حضرت ابن عمرؓ کا اثر ہے جسے امام دارقطنیؒ نے ج ۱ ص۱۵۴

۳۷۰۔ وَعَنْ عَلْقَمَةَ عَنِ ابْنِ مَسْعُوْدٍ رَضِيَ اللّٰهُ عَنْهُ قَالَ لَيْتَ الَّذِيْ يَقْرَأُ خَلْفَ الْإِمَامِ مُلِئَ فُوْهُ تُرَابًا۔ رَوَاهُ الطَّحَاوِيُّ وَإِسْنَادُهُ حَسَنٌ۔

۳۷۱۔ وَعَنْ أَبِيْ جَمْرَةَ قَالَ قُلْتُ لِابْنِ عَبَّاسٍ رَضِيَ اللّٰهُ عَنْهُ أَقْرَأُ وَالْإِمَامُ بَيْنَ يَدَيَّ فَقَالَ لَا رَوَاهُ الطَّحَاوِيُّ وَإِسْنَادُهُ حَسَنٌ۔

۳۷۰۔ علقمہ سے روایت ہے کہ حضرت ابن مسعودؓ نے کہا "کاش وہ جو شخص امام کے پیچھے پڑھتا ہے۔ اس کا منہ مٹی سے بھر دیا جائے"

یہ حدیث طحاوی نے نقل کی ہے اور اس کی اسناد حسن ہے۔

۳۷۱۔ ابوجمرہ سے روایت ہے کہ میں نے ابن عباسؓ سے کہا "کیا میں قراءۃ کروں جب کہ امام میرے آگے ہو، تو انہوں نے کہا، نہیں"

یہ حدیث طحاوی نے نقل کی ہے اور اس کی اسناد حسن ہے۔

اور امام مالکؒ نے مؤطا ص۲۹ میں نقل کیا ہے اور اس میں مزید اضافہ یہ بھی ہے کہ وکان ابن عمر لا یقرء خلف الامام روایت نمبر ۳۶۶ حضرت جابرؓ کا فتویٰ ہے جو حضرت جابرؓ کی روایت ۳۶۴ کا مؤید ہے۔ امام ترمذیؒ نے اس اثر کو مرفوعاً بھی تخریج کیا ہے روایت ۳۶۷ حضرت زید بن ثابتؓ کا اثر ہے جسے نسائی ج ۱ ص۱۱۱ مسلم ج ۱ ص۲۱۵، ابوعوانہ ج ۱ ص۲۰۰ اور طحاوی ج ۱ ص۱۲۷ میں نقل کیا گیا ہے جس میں ارشاد فرمایا کہ لا قراءۃ مع الامام فی شیء روایت ۳۶۸ طحاوی ج ۱ ص۱۵۱ میں منقول ہے جس میں عبداللہ بن عمرؓ، زید بن ثابتؓ اور جابر بن عبداللہؓ کا فتویٰ نقل کیا گیا ہے فرماتے ہیں۔ لا یقرء خلف الامام فی شیء من الصلوات۔ روایت نمبر ۳۶۹ میں حضرت عبداللہ بن مسعودؓ کا فتویٰ ہے ۳۷۰ میں بھی حضرت ابن مسعودؓ کا ارشاد ہے ۳۷۱ میں حضرت ابن عباس کا اثر ہے اور ۳۷۲ میں حضرت ابوالدرداءؓ کی روایت نقل کی گئی ہے یہ تمام فتاویٰ امام طحاویؒ نے شرح معانی الآثار میں متعدد سندوں کے ساتھ نقل کیئے ہیں۔

بہرحال ان فتاویٰ اور صحابہ کے آثار سے یہ ثابت ہوا کہ صحابہ کرام کی ایک بہت بڑی جماعت سے قرارت خلف الامام کے عدم جواز پر فتویٰ اور عمل ثابت ہے بلکہ متواتر سندوں کے ساتھ جماعت صحابہ سے قرارت خلف الامام کی ممانعت موجود ہے لہٰذا جن صحابہ سے قرارت خلف الامام ثابت ہے

۲۷۳۔ وَعَنْ كَثِيْرِ بْنِ مُرَّةَ عَنْ أَبِي الدَّرْدَاءِ رَضِيَ اللهُ عَنْهُ قَالَ قَامَ رَجُلٌ فَقَالَ يَا رَسُوْلَ اللهِ أَفِي كُلِّ صَلٰوةٍ قُرْآنٌ قَالَ نَعَمْ فَقَالَ رَجُلٌ مِنَ الْقَوْمِ وَجَبَ هٰذَا فَقَالَ أَبُو الدَّرْدَاءِ يَا كَثِيْرُ وَأَنَا إِلٰى جَنْبِهِ لَا أَرَى الْإِمَامَ إِذَا أَمَّ الْقَوْمَ إِلَّا قَدْ كَفَاهُمْ۔ رَوَاهُ الدَّارَقُطْنِيُّ وَالطَّحَاوِيُّ وَأَحْمَدُ وَإِسْنَادُهُ حَسَنٌ وَفِي الْبَابِ آثَارُ التَّابِعِيْنَ۔

۲۷۳۔ کثیر بن مرۃ سے روایت ہے کہ حضرت ابوالدرداء رضی اللہ عنہ نے کہا، ایک شخص نے کھڑے ہو کر عرض کیا، اے اللہ کے پیغمبر! کیا ہر نماز میں قراءۃ ہے، آپ نے فرمایا، ہاں، تو لوگوں میں سے ایک شخص نے کہا یہ تو ضروری ہو گئی، تو ابوالدرداء نے کہا، اے کثیر! میں اس کے پہلو میں تھا، میں تو یہ سمجھتا ہوں کہ جب امام لوگوں کو جماعت کرائے تو وہ ان کی طرف سے کافی ہے۔"

یہ حدیث دارقطنی، طحاوی، احمد نے نقل کی ہے اور اس کی اسناد حسن ہے، اور اس سلسلہ میں تابعین رضوان اللہ علیہم کے آثار موجود ہیں۔

وہ یا تو ممانعت سے پہلے کا عمل ہے یا پھر ان صحابہ کرامؓ کو ممانعت کا علم نہ ہو گا۔

لہٰذا یہ بات مسلم ہو گی کہ قرارت خلف الامام کسی بھی حالت میں جائز نہیں ہے یہی نظر کا بھی تقاضا ہے

امام طحاوی کی نظر تمام علماء کا اس بات پر بھی اتفاق ہے کہ امام کے رکوع میں ہونے کی حالت میں آنے والا بحالتِ قیام تکبیر تحریمہ کے بغیر اگر رکوع میں چلا جائے اور امام کے ساتھ شریک ہو جائے تو اس کی نماز نہیں ہوتی ہے، نہ وہ رکعت ہوتی ہے اور نہ پوری نماز، حالانکہ قیام تکبیر کو فوت رکعت کے خوف اور ضرورت کی وجہ سے اس نے ترک کر دیا ہے تو اس سے معلوم ہوتا ہے کہ تکبیر تحریمہ اور قیام حالت ضرورت اور غیر ضرورت دونوں صورتوں میں لازم ہیں اور ہر حالت میں یکساں حکم رکھتے ہیں تو معلوم ہوا کہ تکبیر تحریمہ اور قیام نماز کے اندر فرائض میں سے ہیں جن کے بغیر تمام نہیں ہوتی، اگرچہ فوت رکعت کے خوف کی وجہ سے کیوں نہ ہو اور قرأت کے بارے میں علماء کا اجماع ثابت ہو چکا ہے کہ آنے والے اگر قرأت ترک کر کے بحالت قیام تکبیر تحریمہ کہہ کر رکوع میں شریک ہو جائے تو اس کی نماز ہو جاتی ہے۔ تو اس سے معلوم ہوا کہ فریضۂ قرأت دیگر فرائض کی طرح نہیں ہے۔ بلکہ اس کا حکم بالکل جدا گانہ حیثیت رکھتا ہے۔ اور جب دیگر فرائض بحالت ضرورت و غیر ضرورت ہر حال میں یکساں حکم رکھتے ہیں، تو فوت شدہ رکعت کے خوف کی ضرورت اور غیر ضرورت دونوں صورتوں میں ساقط نہیں ہوتے ہیں۔ تو فریضۂ قرأت جو بالکل مخالف ہے، اس کا حکم بھی مخالف پہلو میں یکساں ہونا چاہیئے۔ کہ فوت شدہ رکعت کی ضرورت اور غیر ضرورت دونوں صورتوں میں ساقط ہو جایا کرے، اس تقریر سے واضح ہوتا ہے کہ احتمال غیر ردّ کو ترجیح حاصل ہے کہ آنے والے سے جو قرأت ہو جاتی ہے۔ وہ مقتدی کے اوپر قراءت لازم نہ ہونے کی وجہ سے ساقط ہو جاتی ہے، اس سے یہ بات مسلم ہو گئی کہ قرأت خلف الامام جائز نہیں ہے اور یہی ہمارے علماء ثلاثہؒ کا قول ہے۔

بَابُ تَأْمِيْنِ الْإِمَامِ

۳۷۳- عَنْ اَبِیْ هُرَیْرَةَ رَضِیَ اللّٰهُ عَنْهُ اَنَّ رَسُوْلَ اللّٰهِ صَلَّی اللّٰهُ عَلَیْهِ وَسَلَّمَ قَالَ اِذَا اَمَّنَ الْاِمَامُ فَاَمِّنُوْا فَاِنَّهٗ مَنْ وَّافَقَ تَاْمِیْنُهٗ تَاْمِیْنَ الْمَلٰٓئِکَةِ غُفِرَ لَهٗ مَاتَقَدَّمَ مِنْ ذَنْبِهٖ - رَوَاهُ الْجَمَاعَةُ

باب - امام کا آمین کہنا - ۳۷۳ - حضرت ابوہریرہؓ سے روایت ہے کہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا "جب امام آمین کہے تو تم بھی آمین کہو، بلاشبہ جس کی آمین امام کی آمین کے موافق ہوگئی، تو اس کے پہلے گناہ معاف کر دیے جائیں گے۔"

یہ حدیث محدثین کی جماعت نقل کی ہے۔

(۳۷۳ تا ۳۷۶) انعقاد باب کی غرض تامین کی فضیلت کا بیان ہے۔

آمین کا معنی

آمین دراصل قبولیت دعا کی درخواست ہے آمین کا معنیٰ استجب دعاءنا یا فلیکن کذالك ہے بعض حضرات نے اس کا معنیٰ لا تخیب رجاءنا سے کیا ہے۔ بعض حضرات کہتے ہیں کہ آمین عربی زبان کا اسم فعل ہے مگر راجح قول یہ ہے کہ یہ لفظ سریانی زبان سے نقل ہو کر آیا ہے کیونکہ بائیبل کے مختلف صحائف میں بھی یہ کلمہ اسی طرح موجود ہے حافظ ابن حجرؒ نے لکھا ہے جب ایک یہودی عالم نے حضور صلی اللہ علیہ وسلم سے آمین سنا تو اس نے اس کی حقانیت کا اعتراف کیا اور کہا والذی علمکم آمین منکم لعلی الحق (المطالب العالیہ بزوائد المسانید الثمانیہ ج ا ص۱۲۳)

بہرحال تامین میں بندے کی طرف سے اس بات کا اظہار ہے کہ میرا کوئی حق نہیں ہے کہ اللہ تعالےٰ میری دعا کو قبول ہی کرلے اس لیے سائلانہ دعا کرنے کے بعد وہ آمین کہہ کے پھر درخواست کرتا ہے کہ اے اللہ! محض اپنے کرم سے میری حاجت پوری فرما دے اور میری دعا قبول فرما لے اس طرح یہ مختصر سا لفظ رحمتِ خداوندی کو متوجہ کرنے والی ایک مستقل دعا ہے۔

فرشتوں کی آمین سے موافقت کی مراد

(۱) باب کی پہلی روایت حضرت ابوہریرہؓ سے منقول ہے جسے امام بخاریؒ نے اپنی صحیح کتاب الاذان ج ا ص۱۰۸ میں نقل کیا ہے۔

۴۷۴۔ وَعَنْهُ اَنَّ رَسُوْلَ اللّٰهِ صَلَّى اللّٰهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ قَالَ اِذَا قَالَ الْاِمَامُ غَيْرِ الْمَغْضُوْبِ عَلَيْهِمْ وَلَا الضَّآلِّيْنَ فَقُوْلُوْا اٰمِيْنَ فَاِنَّهٗ مَنْ وَّافَقَ قَوْلُهٗ قَوْلَ الْمَلٰٓئِكَةِ غُفِرَ لَهٗ مَا تَقَدَّمَ مِنْ ذَنْبِهٖ۔ رَوَاهُ الْبُخَارِيُّ وَلِمُسْلِمٍ نَحْوُهٗ۔

۴۷۵۔ وَعَنْ اَبِيْ مُوْسَى الْاَشْعَرِيِّ رَضِيَ اللّٰهُ عَنْهُ فِيْ حَدِيْثٍ طَوِيْلٍ قَالَ اِنَّ رَسُوْلَ اللّٰهِ صَلَّى اللّٰهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ خَطَبَنَا فَبَيَّنَ لَنَا سُنَّتَنَا وَعَلَّمَنَا صَلٰوتَنَا فَقَالَ اِذَا صَلَّيْتُمْ فَاَقِيْمُوْا صُفُوْفَكُمْ ثُمَّ لِيَؤُمَّكُمْ اَحَدُكُمْ فَاِذَا كَبَّرَ فَكَبِّرُوْا وَاِذَا قَالَ غَيْرِ الْمَغْضُوْبِ عَلَيْهِمْ وَلَا الضَّآلِّيْنَ فَقُوْلُوْا اٰمِيْنَ يُحِبُّكُمُ اللّٰهُ۔ رَوَاهُ مُسْلِمٌ۔

۴۷۴۔ حضرت ابوہریرہؓ سے روایت ہے کہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا "جب امام غَيْرِ الْمَغْضُوْبِ عَلَيْهِمْ وَلَا الضَّآلِّيْنَ کہے، تو تم آمین کہو، بلاشبہ جس کا قول (آمین کہنا) ملائکہ کے قول کے مشابہ ہوگیا، اس کے پہلے گناہ معاف کر دیے جائیں گے"

یہ حدیث بخاری نے نقل کی ہے اور مسلم میں بھی اس جیسی روایت ہے۔

۴۷۵۔ حضرت ابوموسیٰ اشعری رضی اللہ عنہ نے ایک لمبی حدیث میں کہا، بلاشبہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے ہمیں خطبہ دیا ہم سے ہماری سنتیں بیان کیں اور ہمیں ہماری نماز سکھائی اور فرمایا "جب تم نماز پڑھنے لگو، تو اپنی صفوں کو سیدھا کرو، پھر تم میں سے ایک تمہیں امامت کرائے، جب وہ تکبیر کہے، تو تم بھی تکبیر کہو اور جب وہ غَيْرِ الْمَغْضُوْبِ عَلَيْهِمْ وَلَا الضَّآلِّيْنَ۔ کہے تو تم آمین کہو، اللہ تعالیٰ تم سے محبت فرمائیں گے" یہ حدیث مسلم نے نقل کی ہے۔

من وافق تامينه تامين الملائكة کسی کی آمین ملائکہ کی آمین کے موافق ہونے کے شارحین حدیث نے کئی مطلب بیان کئے ہیں ان میں سب سے زیادہ راجح یہ ہے کہ ملائکہ کی آمین کے ساتھ آمین کہی جائے نہ اس سے پہلے ہو نہ اس کے بعد میں اور ملائکہ کی آمین کا وقت وہی ہے جب کہ امام آمین کہتے ہیں اس بنا پر رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کے اس ارشاد کا مطلب یہ ہوگا کہ جب امام سورۃ فاتحہ ختم کر کے آمین کہے تو مقتدیوں کو چاہیئے کہ وہ بھی اسی وقت آمین کہیں کیونکہ اللہ کے فرشتے بھی اسی وقت آمین کہتے ہیں اور اللہ تعالیٰ کا یہ فیصلہ ہے کہ جو بندے فرشتوں کی آمین کے ساتھ آمین کہیں گے ان کے سابقہ گناہ معاف

۳۷۶۔ وَعَنْ اَبِيْ هُرَيْرَةَ رَضِيَ اللّٰهُ عَنْهُ قَالَ : قَالَ رَسُوْلُ اللّٰهِ صَلَّى اللّٰهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ اِذَا قَالَ الْاِمَامُ غَيْرِ الْمَغْضُوْبِ عَلَيْهِمْ وَلَا الضَّآلِّيْنَ فَقُوْلُوْا اٰمِيْنَ وَاَنَّ الْمَلٰٓئِكَةَ تَقُوْلُ اٰمِيْنَ وَاَنَّ الْاِمَامَ يَقُوْلُ اٰمِيْنَ فَمَنْ وَّافَقَ تَاْمِيْنُهٗ تَاْمِيْنَ الْمَلٰٓئِكَةِ غُفِرَ لَهٗ مَا تَقَدَّمَ مِنْ ذَنْبِهٖ۔ رَوَاهُ اَحْمَدُ وَالنَّسَائِيُّ وَالدَّارِمِيُّ وَاِسْنَادُهٗ صَحِيْحٌ۔

۳۷۶۔ حضرت ابوہریرہؓ نے کہا "رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا" جب امام غَيْرِ الْمَغْضُوْبِ عَلَيْهِمْ وَلَا الضَّآلِّيْنَ کہے تو تم آمین کہو، بلاشبہ فرشتے آمین کہتے ہیں اور امام بھی آمین کہتا ہے، پس جس کا آمین کہنا، فرشتوں کے آمین کہنے کے موافق ہوگیا، اس کے پہلے گناہ معاف کر دیے جائیں گے"

یہ حدیث نسائی اور دارمی نے نقل کی ہے اور اس کی اسناد صحیح ہے۔

فرما دیئے جائیں گے۔

(۲) دوسری روایت بھی حضرت ابوہریرہؓ کی ہے اسے بھی امام بخاریؒ نے اپنی صحیح کتاب الاذان ج ۱ ص ۱۰۸ میں نقل کیا ہے۔

ولا الضآلین فقولوا آمین سورۃ فاتحہ جو متعین اور حتمی طور سے نماز کی ہر رکعت میں پڑھی جاتی ہے جیسا کہ پہلے ابواب میں گزرا کہ اس کی ابتدائی تین آیتوں میں اللہ تعالیٰ کی حمد و ثنا ہے چوتھی آیت میں اس کی توحید کا اقرار و اظہار اور دعا کی تمہید ہے اس کے بعد تین آیتوں میں اللہ تعالیٰ سے ہدایت کی دعا اور اس کا سوال ہے اور اسی پر یہ سورۃ ختم ہو جاتی ہے حضور اقدس صلی اللہ علیہ وسلم نے اس کے ختم پر آمین کہنے کی ہدایت فرمائی ہے اور جب نماز جماعت کے ساتھ کسی امام کے پیچھے پڑھی جا رہی ہو تو حکم ہے کہ جب امام فاتحہ کی آخری دعائیہ آیتیں پڑھنے کے بعد اس حکم کے مطابق آمین کہے تو اس کے ساتھ مقتدی بھی آمین کہیں تو حضورؐ کا ارشاد ہے فرشتے بھی آمین کہتے ہیں آمین کہنے والے فرشتے وہی ہیں جو اعمالنامے لکھتے ہیں بعض حضرات نے یہ بھی کہا ہے کہ یہاں ان کے علاوہ دوسرے فرشتے مراد ہیں روایت ۳۷۵ صحیح مسلم ج ۱ ص ۱۷۶ اور روایت ۳۷۶ مسند احمد ج ۲ ص ۲۳۳ میں نقل ہوئی ہے دونوں کا تعلق فضیلت تامین سے ہے۔

آمین، رب العالمین کی مہر ہے | علاوہ ازیں سنن ابی داؤد میں ابو زہیر نمیری سے روایت ہے فرماتے

بَابُ الْجَهْرِ بِالتَّأمِيْنِ

۲۷۷- عَنْ وَائِلِ بْنِ حُجْرٍ رَضِيَ اللهُ عَنْهُ قَالَ كَانَ رَسُوْلُ اللهِ صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ إِذَا قَرَأَ وَلَا الضَّالِّيْنَ قَالَ اٰمِيْنَ رَفَعَ بِهَا صَوْتَهُ۔ رَوَاهُ اَبُوْدَاؤدَ وَالتِّرْمِذِيُّ وَاٰخَرُوْنَ وَهُوَ حَدِيْثٌ مُّضْطَرِبٌ۔

باب۔ اُونچی آواز سے آمین کہنا۔ ۲۷۷۔ حضرت وائل بن حجر رضی اللہ عنہ نے کہا، جب رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم وَلَا الضَّالِّیْنَ پڑھتے تو آمین کہتے، اس کے ساتھ آواز بلند فرماتے۔"
یہ حدیث ابوداؤد، ترمذی اور دیگر محدثین نے نقل کی ہے، اور یہ حدیث مضطرب ہے۔

ہیں کہ ایک رات ہم حضور اقدس صلی اللہ علیہ وسلم کے ساتھ چلے جارہے تھے کہ ایک شخص کے پاس سے گذرنا ہوا جو بڑے الحاح اور انہماک کے ساتھ اللہ تعالیٰ سے دعا کر رہا تھا رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا اَوْجَبَ اِنْ خَتَمَ اگر یہ شخص اپنی دعا پر مہر لگا دے تو یہ ضرور قبول کرالے گا صحابہؓ میں سے بعض نے عرض کیا بِاَیِّ شَیْءٍ یختم کس چیز کی مہر؟، حضورؐ نے فرمایا قال بِاٰمِین یعنی آمین کی مہر لگا دے تو اس کے لیے جنت و مغفرت واجب ہوگئی اور اس کی دعا قبول ہوگئی۔

ختم کے دو معنیٰ نقل کیے گئے ہیں مہر لگانا یا ختم کرنا پہلے معنی اس حدیث آمین خاتم رب العالمین کی مناسبت سے زیادہ اولیٰ و بہتر ہے جس کا مطلب یہ ہے کہ آمین اللہ رب العالمین کی مہر ہے کہ اس کی وجہ سے آفات و بلائیں ختم ہوتی ہیں جس طرح کہ مہر سے خط محفوظ رہتا ہے یا وہ چیزیں قابل اعتماد ہوتی ہیں جن پر مہر لگی ہوتی ہے لہٰذا حضورؐ کے ارشاد کا مطلب یہ ہے کہ اگر کوئی شخص اپنے پروردگار سے دعا مانگے تو اس کو چاہیئے کہ دعائیہ کلمات کہنے کے بعد آمین بھی کہے تاکہ اس کی برکت کی وجہ سے وہ بارگاہ قاضی الحاجات میں مقبولیت کے مرتبہ سے نوازی جائے اور وہ دعا کامل رہے کیونکہ آمین بمنزلہ مہر کے ہے۔

(۲۷۷ تا ۲۸۰) اس باب اور اس سے اگلے باب کے انعقاد سے مصنف بیان مذاہب و دلائل اور مذہب راجح کی ترجیح کے وجوہ راجح بیان کرنا چاہتے ہیں۔

جواز میں اتفاق افضلیت میں اختلاف آمین سراً ہو یا جہراً جائز ہے اور اس کے جواز پر تمام ائمہ کا اتفاق ہے البتہ اس کی افضلیت میں اختلاف ہے جواز میں نہیں، مگر یہ مسئلہ بھی خواہ مخواہ معرکہ کا مسئلہ بنا دیا گیا ہے حالانکہ کوئی باانصاف صاحب علم اس سے

٢٧٨- وَعَنْ اَبِيْ هُرَيْرَةَ رَضِيَ اللّٰهُ عَنْهُ قَالَ كَانَ النَّبِيُّ صَلَّى اللّٰهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ اِذَا فَرَغَ مِنْ قِرَاءَةِ اُمِّ الْقُرْاٰنِ رَفَعَ صَوْتَهٗ وَقَالَ اٰمِيْنَ- رَوَاهُ الدَّارَقُطْنِيُّ وَالْحَاكِمُ وَفِيْ اِسْنَادِهٖ لِيْنٌ-

---

٢٧٨- حضرت ابوہریرہؓ رضی اللہ عنہ نے کہا، نبی اکرم صلی اللہ علیہ وسلم جب سورۃ فاتحہ کی قراءۃ سے فارغ ہوتے آواز بلند فرماتے اور آمین کہتے۔"
یہ حدیث دارقطنی اور حاکم نے نقل کی ہے اور اس کی اسناد میں کمزوری ہے۔

انکار نہیں کرسکتا کہ حدیث کے مستند ذخیرے میں جہر کی روایت بھی موجود ہے اور سر کی بھی اسی طرح اس سے بھی کسی کو انکار کی گنجائش نہیں ہے کہ صحابہ کرام رضؓ اور تابعینؒ دونوں میں آمین بالجہر کہنے والے بھی تھے اور بالسر کہنے والے بھی اور یہ بجائے خود اس بات کی واضح دلیل ہے کہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم سے دونوں طریقے ثابت ہیں اور آپ کے زمانے میں دونوں طرح عمل ہوا ہے یہ ناممکن ہے کہ آپؐ کے زمانے میں کبھی آمین بالجہر نہ کہی گئی ہو اور آپؐ کے بعض صحابہؓ جہر سے نہ کہنے لگے ہوں اسی طرح یہ بھی قطعاً ناممکن ہے کہ آپؐ کے دور میں اور آپؐ کے سامنے آمین بالسر پر کبھی عمل نہ ہوا ہو اور آپؐ کے بعد بعض صحابہ رضؓ ایسا کرنے لگے ہوں الغرض صحابہ اور تابعین میں دونوں طرح کا عمل پایا جانا اس کی قطعی دلیل ہے کہ عہد نبوی میں دونوں طرح عمل ہوا ہے پھر ائمہ کی معلومات اور مجتہدات کی بنا پر اس میں اختلاف ہوا اصل اور افضل جہر ہے یا سر، جواز سے کسی کو بھی انکار نہیں ہے۔

بیان مذاہب

(١) شوافع اور حنابلہ آمین بالجہر کو افضل قرار دیتے ہیں امام نوویؒ تحریر فرماتے ہیں۔
اما الماموم فقد قال الشافعیؒ فی الجدید لا یجھر وقال فی القدیم یجھر (شرح المھذب ج ۳ ص۲۷۱) حافظ ابن حجر لکھتے ہیں الجھر للماموم وذھب الیہ الشافعی فی القدیم وعلیہ الفتوی اس سلسلہ میں سب سے زیادہ بہتر توضیح خود امام شافعیؒ نے اپنے مسلک کی فرمائی ہے تحریر فرماتے ہیں وقال الشافعی فاذا فرغ الامام من قراءۃ ام القرآن قال اٰمین ورفع بھا صوتہ یقتدی بہ من کان خلفہ فاذا قال قالوھا واسمعوا انفسھم ولا احب ان یجھروا بھا فان فعلوا فلا شیء علیھم۔

(٢) امام اعظم ابوحنیفہ اور امام مالکؒ کے نزدیک آمین سراً کہنا افضل ہے۔ امام ثوریؒ کے نزدیک

۳۷۹۔ وَعَنْ اَبِیْ عَبْدِ اللّٰہِ بْنِ عَمِّ اَبِیْ هُرَیْرَةَ عَنْ اَبِیْ هُرَیْرَةَ رَضِیَ اللّٰہُ عَنْہُ قَالَ تَرَکَ النَّاسُ التَّاْمِیْنَ وَکَانَ رَسُوْلُ اللّٰہِ صَلَّی اللّٰہُ عَلَیْہِ وَسَلَّمَ اِذَا قَالَ غَیْرِ الْمَغْضُوْبِ عَلَیْهِمْ وَلَا الضَّآلِّیْنَ قَالَ اٰمِیْنَ حَتّٰی یَسْمَعَ اَهْلُ الصَّفِّ الْاَوَّلِ فَیَرْتَجُّ بِهَا الْمَسْجِدُ۔ رَوَاہُ ابْنُ مَاجَةَ وَاِسْنَادُہٗ ضَعِیْفٌ

۳۷۹۔ ابوعبداللہ بن عم ابی ہریرۃؓ سے روایت ہے کہ حضرت ابوہریرۃؓ نے کہا، لوگوں نے آمین کہنا چھوڑ دیا اور رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم جب غَیْرِ الْمَغْضُوْبِ عَلَیْهِمْ وَلَا الضَّآلِّیْنَ کہتے تو آمین کہتے، یہاں تک کہ پہلی صف والے سن لیتے، یہاں تک کہ اس کے ساتھ مسجد گونج اٹھتی۔"
یہ حدیث ابن ماجہ نے نقل کی ہے، اور اس کی اسناد ضعیف ہے۔

بھی اخفاء افضل ہے امام مالک کے بارے میں المدونۃ الکبریٰ ج ۱ ص۷۱ میں ہے قال مالک ویخفی من خلف الامام آمین۔

قائلین جہر کے دلائل

باب ہذا کے تمام روایات قائلین جہر کا مستدل ہیں وائل بن حجر کی روایت ۳۷۷ آمین بالجہر والوں کا قوی مستدل ہے۔ دراصل یوں تو اس موضوع پر فریقین کی طرف سے کثیر روایات بطور دلیل کے پیش کی جاتی ہیں مگر ایسی تمام روایات صحیح نہیں ہیں اور اگر صحیح ہیں تو صریح نہیں ہیں مگر وائل بن حجر کی یہ روایت صحیح ترین روایت ہے اسی روایت سے شوافع اور حنابلہ کی طرح حنفیہ اور مالکیہ بھی اخفا کی افضیلت پر استدلال کرتے ہیں۔ یہ روایت دو طریق سے مروی ہے ایک سفیان ثوری کے طریق سے جس کے الفاظ یہ ہیں عن وائل بن حجر قال سمعت النبی صلی اللہ علیہ وسلم قرأ غیر المغضوب علیہم ولا الضالین وقال آمین ومدبہا صوتہ دوسرا شعبہ کے طریق سے جس کے الفاظ یہ ہیں ان النبی صلی اللہ علیہ وسلم قرأ غیر المغضوب علیہم ولا الضالین فقال آمین وخفض بہا صوتہ امام ترمذیؒ نے ان دونوں طریق سے باب ماجاء فی التامین میں اپنی جامع میں تخریج کیا ہے۔

شوافع اور حنابلہ سفیان کی روایت کو ترجیح دیتے ہیں اور شعبہ کی روایت کو چھوڑ دیتے ہیں احناف اور موالکؒ شعبہ کی روایت کو ترجیح دے کر سفیان کی روایت میں یہ تاویل کرتے ہیں کہ اس میں ومدبہا صوتہ سے مراد جہر نہیں بلکہ آمین کی ی کو کھینچنا ہے خود امام نمویؒ نے اس حدیث کو مضطرب قرار دیا ہے۔

۳۸۰۔ وَعَنْ اُمِّ الْحُصَیْنِ رَضِیَ اللّٰهُ عَنْهَا اَنَّهَا صَلَّتْ خَلْفَ رَسُوْلِ اللّٰهِ صَلَّى اللّٰهُ عَلَیْهِ وَسَلَّمَ فَلَمَّا قَالَ وَلَا الضَّآلِّیْنَ قَالَ اٰمِیْنَ فَسَمِعْتُهٗ وَهِیَ فِیْ صَفِّ النِّسَآءِ رَوَاهُ ابْنُ رَاهُوَیْهِ فِیْ مُسْنَدِهٖ وَالطَّبْرَانِیُّ فِی الْکَبِیْرِ وَفِیْهِ اِسْمٰعِیْلُ

۳۸۰۔ ام الحصین رضی اللہ عنہ سے روایت ہے کہ میں نے رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کے پیچھے نماز پڑھی، جب آپ نے وَلَا الضَّآلِّیْنَ کہا، تو آپ نے آمین کہی، جسے میں نے سُنا، حالانکہ میں عورتوں کی صف میں تھی۔

یہ حدیث ابن راہویہ نے اپنی مسند میں اور طبرانی نے معجم کبیر میں نقل کی ہے۔ اس (کی سند) میں اسمٰعیل

رفع صوت کی مراد

رفع بہا صوتہ اس کا مقصد یہ ہے کہ آواز قدرے بلند تھی جسے پہلی صف میں کھڑے مقتدیوں نے سن لیا یہ مراد نہیں کہ تکبیر کی طرح مقتدیوں کو سنانا مقصود تھا اس کے کئی نظائر موجود ہیں مثلاً عبداللہ بن زیاد کہتے ہیں میں نے حضرت عبداللہ بن مسعودؓ سے دن کی ایک نماز میں قراءت سنی (حالانکہ وہ جہری نماز نہیں ہیں) وہ کہتے ہیں کہ میں ظہر اور عصر میں حضرت ابن مسعودؓ کے پہلو میں کھڑا تو انہیں پڑھتے ہوئے سنا۔ اسی طرح حضرت علقمہ کہتے ہیں کہ حضرت ابن مسعودؓ کے ساتھ نماز پڑھی تو میں نے انہیں ربّ زدنی علما پڑھتے ہوئے سنا اسی سے میں نے یہ سمجھا کہ وہ نماز میں سورۃ طٰہٰ پڑھ رہے ہیں نیز حمید اور عثمانی کہتے ہیں کہ ہم نے حضرت انسؓ کے پیچھے ظہر اور عصر کی نماز پڑھی انہیں سبح اسم ربك الاعلیٰ پڑھتے ہوئے سنا علامہ ہیثمیؒ نے اس قسم کی تمام روایات طبرانی کبیر کے حوالے سے نقل کرنے کے بعد ان تمام روایات کے بارے میں کہا ہے کہ ان کے راوی ثقہ ہیں (مجمع الزوائد ج ۲ ص۱۱۱)

روایت سفیان کی وجوہ ترجیح اور ان کے جوابات

چونکہ شوافع اور حنابلہ سفیان کی روایت کو لیتے اور اسی کو راجح قرار دیتے ہیں لہٰذا ذیل میں ہم روایت سفیان کی وجوہِ ترجیح اور ان کے جوابات بھی تفصیل سے عرض کئے دیتے ہیں۔

(۱) امام ترمذیؒ نے سفیان کی روایت کا ایک متابع بھی ذکر کیا ہے، اور وہ ہے علاء بن الصالح الاسدی ۔ لیکن یہ وجہ ترجیح اس لیے ناکافی ہے کہ علاء بن الصالح باتفاق ضعیف ہیں (قال النیموی فی آثار السنن العلاء بن صالح لیس من الثقات الاثبات قال فی التقریب صدوق له اوہام وقال الذہبی فی المیزان، قال ابو حاتم کان من عتق الشیعۃ وقال ابن المدینی روی احادیث مناکیر) اس لیے ان کی متابعت کا کوئی اعتبار نہیں،

بْنُ مُسْلِمٍ الْمَكِّيِّ وَهُوَ ضَعِيفٌ۔

قَالَ النِّيْمَوِيُّ لَمْ يَثْبُتِ الْجَهْرُ بِالتَّامِيْنِ عَنِ النَّبِيِّ صَلَّى اللّٰهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ وَلَا عَنِ الْخُلَفَاءِ الْاَرْبَعَةِ رَضِيَ اللّٰهُ عَنْهُ وَمَا جَاءَ فِي الْبَابِ فَهُوَ لَا يَخْلُوْ مِنْ شَيْءٍ۔

بن مسلم المکی ہے اور وہ ضعیف راوی ہے۔

نیموی نے کہا، نبی اکرم صلی اللہ علیہ وسلم اور چاروں خلفاء رضی اللہ عنہم سے اونچی آواز سے آمین کہنا ثابت نہیں، اور جو روایات اس سلسلہ میں آئی ہیں۔ وہ کسی نہ کسی چیز (ضعف) سے خالی نہیں ہیں۔

---

(۲) دوسری وجہ ترجیح یہ بیان کی جاتی ہے کہ علاء بن الصالح کے علاوہ محمد بن سلمہ بن کہیل۔ (کما فی الدارقطنی، ج ۱ ص ۳۳۳ و ۳۳۴) اور علی بن صالح نے بھی سفیان کی متابعت کی ہے، (کما فی سنن ابی داؤد، ج ۱ ص ۱۳۵)

اس کا جواب یہ ہے کہ محمد بن سلمہ بھی نہایت ضعیف ہیں، امام ذہبیؒ نقل کرتے ہیں کہ علامہ جوزجانیؒ نے ان کے بارے میں فرمایا "ذاھب واھی الحدیث۔ آثار السنن لہٰذا ان کی متابعت کا اعتبار نہیں کیا جاسکتا، اور جہاں تک علی بن صالح کا تعلق ہے وہ بلاشبہ ثقہ ہیں، لیکن تحقیق یہ ہے کہ اُن کی روایت صرف ابو داؤد میں موجود ہے، اور اس کے بارے میں حافظ ابن حجرؒ نے "التلخیص الحبیر فی تخریج الرافعی الکبیر" میں لکھا ہے کہ درحقیقت ابوداؤد کی روایت میں علی بن صالح کا نام ذکر کرنے میں کسی کاتب یا راوی سے غلطی ہوگئی ہے، اصل میں یہ علاء بن صالح ہی تھا جسے غلطی سے علی بن صالح بنا دیا گیا۔ اس کی دلیل علامہ نیمویؒ نے آثار السنن میں یہ بیان کی ہے کہ یہ روایت تین طریقوں سے مروی ہے، ترمذی میں اس کی سند یہ ہے "عن محمد ابن ابان عن ابن نمیر عن العلاء ابن صالح عن سلمۃ بن کھیل"، اور مصنف ابن ابی شیبہ میں اس کی سند یہ ہے: "عن ابن نمیر عن العلاء بن صالح"، اور ابو داؤد میں اس کی سند یہ ہے: "عن مخلد بن خالد الشعیری نا ابن نمیر نا علی بن صالح عن سلمۃ بن کھیل"، اس سے واضح ہوا کہ ان تینوں روایتوں کا مدار عبداللہ بن نمیر پر ہے، اور ان کے دو شاگرد یعنی محمد بن ابان اور ابوبکر بن ابی شیبہ ان کے استاذ کا نام علاء بن صالح ذکر کرتے ہیں، جب کہ صرف مخلد بن خالد الشعیری اُن کا نام علی بن صالح ذکر کرتے ہیں، اور یہ بات طے شدہ ہے کہ محمد بن ابان اور ابوبکر بن ابی شیبہ دونوں شعیری کے مقابلہ میں احفظ ہیں، لہٰذا ان کی روایت راجح ہوگی۔ اس کی ایک دوسری دلیل یہ بھی ہے کہ امام بیہقیؒ نے اپنی سنن میں

سفیان کی روایت کے متابعات ذکر کرتے میں بہت کوشش کی ہے، اس کے باوجود وہ علاء بن صالح اور محمد بن سلمہ کے سوا کوئی متابع نہیں لاسکے، اگر علی بن صالح نے بھی سفیان کی متابعت کی ہوتی تو وہ ضرور اس کو ذکر کرتے، لہٰذا ظاہر یہی ہے کہ روایت کے راوی علاء بن صالح ہیں نہ کہ علی بن صالح، اور علاء بن صالح ضعیف ہیں، لہٰذا شعبہ کے مقابلہ میں ان کی متابعت معتبر نہیں۔

(۳) شوافع سفیان کی روایت کی تیسری وجہ ترجیح یہ بیان کرتے ہیں کہ خود شعبہ کی ایک روایت سے اس کی تائید ہوتی ہے، چنانچہ امام بیہقیؒ نے شعبہ سے ایک ایسی روایت نقل کی ہے جس میں خفض بھا صوتہ کے بجائے رافعاً بھا صوتہ کے الفاظ آئے ہیں (سنن کبریٰ بیہقی، ج ۲ ص ۵۸)

اس کا جواب علامہ نیمویؒ نے آثار السنن میں یہ دیا ہے کہ بیہقی کی یہ روایت شاذ ہے، کیونکہ یہ روایت شعبہ سے درجنوں طُرُق سے مروی ہے اُن میں سے صرف بیہقی کی روایت میں رافعاً بھا صوتہ کے الفاظ آئے ہیں جب کہ باقی تمام ائمہ وحفاظِ حدیث اُن سے خفض بھا صوتہ کے الفاظ نقل کرتے ہیں لہٰذا یہ روایت شاذ ہونے کی بناء پر ناقابلِ قبول ہے،

سفیان کی روایت کی تائید میں شوافع کی طرف سے حضرت ابوہریرہ رضی اللہ عنہ کی ایک روایت بھی پیش کی جاتی ہے جو ابن ماجہ میں مروی ہے، وہ فرماتے ہیں، ترك الناس التامين وكان رسول الله صلى الله عليه وسلم اذا قال غير المغضوب عليهم ولا الضالين قال امين حتى يسمعها اهل الصف الاول فيرتج بها المسجد، ص ۶۱ باب الجہر بآمین،

لیکن اس حدیث کا مدار بشر بن رافع پر ہے جو متفق علیہ طور پر ضعیف ہیں، علامہ نیمویؒ نے آثار السنن میں حافظ ابن عبد البرؒ کا قول اُن کی کتاب "الانصاف" سے نقل کیا ہے "اتفقوا على انكار حديثه وطرح ما رواه وترك الاحتجاج به لا يختلف علماء الحديث فى ذلك"،

(۴) چوتھی وجہ ترجیح یہ بیان کی جاتی ہے کہ سفیان ثوری شعبہ کے مقابلہ میں احفظ ہیں، جس کا اعتراف خود شعبہ نے کیا ہے، چنانچہ ان کا مقولہ مشہور ہے "سفیان احفظ منی"،

اس کا جواب یہ ہے کہ بلا شبہ شعبہ کا یہ مقولہ ثابت ہے، اور یہ مقولہ سفیان کی روایت کے لیے وجہ ترجیح بن سکتا ہے، لیکن یہ تنہا ایک وجہِ ترجیح اُن وجوہ ترجیح کا مقابلہ نہیں کرسکتی جو شعبہ کی روایت کو حاصل ہیں،

(درس ترمذی جلد دوم)

(۲) شوافع اور حنابلہ کا دوسرا استدل حضرت ابوہریرہؓ کی روایت (۸، ۳) سے ہے جسے دارقطنی ج ۱ ص ۱۲۷ اور مستدرک ج ۱ ص ۲۲۳ میں تخریج کیا گیا ہے امام دارقطنی نے اس پر مزید یہ اضافہ بھی کیا ہے کہ اسناد ہ حسن

وقال الحاکم والذہبی صحیح علی شرط الشیخین امام نیمویؒ جواب میں فرماتے ہیں وفی اسنادہ لین کیونکہ اس کی سند میں اسحٰق بن ابراہیم زبریق ہے جس کو امام نسائیؒ نے لیس بثقۃ امام ابوداؤدؒ نے لیس بشیء قرار دیا ہے (میزان الاعتدال ج ۱ ص۸۵) خود امام نیمویؒ تعلیق الحسن میں فرماتے ہیں قد اعلّ الدارقطنی ھذ الحدیث فی کتاب العلل، تہذیب ج ۲ ص۲۱۶ میں ہے قال النسائی لیس بثقۃ وروی الآجری عن ابی داؤد ان محمد بن عون قال ما اشك ان اسحٰق بن زبریق یکذب۔

(۳) قائلین آمین بالجہر کا تیسرا استدلال حضرت ابوہریرہؓ کی روایت ۲۷۹ ہے جس کو ابن ماجہ نے ص۶۲ میں نقل کیا ہے مگر خود امام نیمویؒ جواب میں کہتے ہیں واسنادہ ضعیف کیونکہ اس روایت کی سند میں مبشر بن رافع ہے جو کذاب ہے اور اختراعی حدیثیں بیان کرتا ہے (میزان الاعتدال ج ۱ ص۱۷۳)

(۴) یہ حضرات چوتھا استدلال ام حصین کی روایت (۲۸۰) سے کرتے ہیں۔

اسے امام طبرانی نے المعجم الکبیر ج ۲۵ ص۱۵۸ میں نقل کیا ہے علامہ زیلعیؒ نصب الرایہ ج ۱ ص۳۷۱ میں اور مبارکپوری تحفہ ج ۱ ص۲۰۸ میں لکھتے ہیں اخرجہ اسحٰق بن راھویہ فی مسندہ خود امام نیمویؒ فرماتے ہیں وفیہ اسمٰعیل بن مسلم المکی وھو ضعیف کیونکہ اس کی سند میں اسمٰعیل بن مسلم ابن ابی زیاد ہے جو جھوٹا ہے اور اختراعی حدیثیں بیان کرتا ہے (میزان الاعتدال ج ۱ ص۲۳۱)

امام احمدؒ نے اسماعیل بن مسلم مکی کو منکر الحدیث ابن معینؒ نے لیس بشیء، ابن مدینی نے لایکتب حدیثہ، امام نسائیؒ نے متروك ابن حبانؒ نے ضعیف، بزار نے لیس بالقوی اور امام حاکمؒ نے لیس بالقوی قرار دیا ہے تہذیب التہذیب ج ۱ ص۳۳۶)

وقال النیموی لم یثبت الجھر امام نیموی فرماتے ہیں کہ حضور اقدس صلی اللہ علیہ وسلم اور خلفاء راشدینؒ سے اونچی آواز سے آمین کہنا ثابت نہیں ہے اور جو روایات اس سلسلہ میں آتی ہیں وہ کسی نہ کسی چیز (ضعف) سے خالی نہیں ہیں۔

چند مزید دلائل | مصنفؒ کی لائی ہوئی روایات کے علاوہ بطور مثال قائلین آمین بالجہر کے بعض دیگر مستدلات اور ان کے جوابات بھی توضیح مسئلہ کے لیے اجمالاً عرض کئے جاتے ہیں۔

(۱) نسائی ص۱۴۷ ج ۱، ابن ماجہ ص۶۲ اور دارقطنی ص۱۲۷ ج ۱ میں عن عبد الجبار بن وائل عن ابیہؓ روایت ہے، قال صلیت خلف رسول اللہ صلی اللہ تعالیٰ

علیہ وسلم الیٰ ان قال۔ قال آمین یرفع بہا صوتہ۔

اس کا جواب یہ ہے کہ ترمذی ص۱۷۵ ج ۱ میں ہے: عبد الجبار بن وائل لم یسمع من ابیہ... الخ امام نووی شرح المہذب ج ۱ ص۱۰۴ ہے میں لکھتے ہیں کہ الائمۃ متفقون علیٰ ان عبد الجبار بن وائل لم یسمع عن ابیہ شیئاً وقال جماعۃ انما ولد بعد وفات ابیہ بستۃ اشہر تو یہ روایت منقطع ہے درمیان کی کڑی غائب ہے۔

(ب) ابن ماجہ ص۶۲ میں روایت ہے: عن ابن عباسؓ قال قال رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم ما حسدتکم الیہود علی شیء ما حسدتکم علی قول آمین فاکثروا من قول آمین پہلا ما نافیہ ہے اور دوسرا ما موصولہ ہے۔ اس کے دو جواب ہیں۔

(۱) اس کی سند میں طلحۃ بن عمر ہے۔ جمہور محدثینؒ اس کی سخت تضعیف کرتے ہیں۔ چنانچہ تہذیب ج ۵ ص۲۵ اور نیل الاوطار ج ۲ ص۲۲۹ میں اس پر محدثین کی جرح تفصیل سے منقول ہے۔

(۲) یہ روایت جہر والوں کو مفید نہیں کیونکہ قول بالآمین کے ہم بھی قائل ہیں اور جہر کا لفظ اور ذکر یہاں نہیں ہے اور سنن الکبریٰ ج ۲ ص۵۶ میں روایت ہے: عن عائشۃؓ قالت قال رسول اللہ صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم لم یحسدونا الیہود بشیء ما حسدونا بثلاث التسلیم والتامین واللّٰھم ربنا لک الحمد۔ تو جہر والوں کے قاعدہ سے چاہیئے کہ سلام اور تحمید بھی مقتدی جہر سے کہیں۔

(ج) دار قطنی ج ۱ ص۱۲۷ میں حضرت ابن عمرؓ سے روایت ہے ان رسول اللہ صلی اللہ تعالیٰ علیہ وسلم کان اذا قال ولا الضآلین قال آمین ورفع بہا صوتہ۔

جواب یہ ہے کہ اس کی سند میں بحر السقار راوی ہے۔ خود امام دار قطنیؒ کہتے ہیں ضعیفٌ ج ۱ ص۱۲۷ اور کتب رجال میں بھی اس پر کڑی تنقید ہے۔

(د) نیل الاوطار ج ۲ ص۲۲۹ میں معجم کبیر طبرانی کے حوالہ سے حضرت سلمانؓ سے مرفوعاً اور اسی طرح ام الحصینؓ سے مرفوعاً روایت ہے۔

جواب یہ ہے حضرت سلمانؓ کی روایت میں سعید بن بشیر راوی ضعیف ہے اور حضرت ام الحصینؓ کی روایت میں اسمٰعیل بن مسلم المکی ہے جس پر جرح گزر چکی ہے۔

الغرض آمین بالجہر والوں کے پاس کوئی روایت صحیح اور قابل اعتماد سند سے مروی نہیں اگر کوئی روایت ہے تو وہ یہ ہے جو مجمع الزوائد ج ۲ ص۱۱۳ میں ہے: عن وائل قال رأیت النبی صلی اللہ تعالیٰ علیہ وسلم دخل فی الصلوٰۃ فلما فرغ من فاتحۃ الکتاب قال آمین ثلث مرات رواہ طبرانی

بَابُ تَرْكِ الْجَهْرِ بِالتَّامِيْنِ قَالَ عَطَاءٌ آمِيْنَ دُعَاءٌ وَقَدْ قَالَ اللّٰهُ تَعَالٰى اُدْعُوْا رَبَّكُمْ تَضَرُّعًا وَّخُفْيَةً

۳۸۱۔ عَنْ اَبِيْ هُرَيْرَةَ رَضِيَ اللّٰهُ عَنْهُ قَالَ كَانَ رَسُوْلُ اللّٰهِ صَلَّى اللّٰهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ يُعَلِّمُنَا يَقُوْلُ لَا تُبَادِرُوا الْاِمَامَ۔ اِذَا كَبَّرَ فَكَبِّرُوْا وَاِذَا قَالَ وَلَا الضَّآلِّيْنَ فَقُوْلُوْا اٰمِيْنَ وَاِذَا رَكَعَ فَارْكَعُوْا وَاِذَا قَالَ سَمِعَ اللّٰهُ لِمَنْ حَمِدَهٗ فَقُوْلُوْا اَللّٰهُمَّ رَبَّنَا لَكَ الْحَمْدُ۔ رَوَاهُ مُسْلِمٌ۔

قَالَ النِّيْمَوِيُّ يُسْتَفَادُ مِنْهُ اَنَّ الْاِمَامَ لَا يَجْهَرُ بِاٰمِيْنَ۔

باب۔ آمین اونچی نہ کہنا۔ عطاء نے کہا، آمین دعا ہے۔

اور اللہ تعالیٰ نے فرمایا "اپنے پروردگار کو عاجزی اور آہستگی سے پکارو"

۳۸۱۔ حضرت ابوہریرۃ رضی اللہ عنہ نے کہا، رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم تعلیم دیتے ہوئے فرماتے تھے، امام سے جلدی نہ کرو، جب وہ تکبیر کہے تو تم بھی تکبیر کہے اور جب وہ وَلَا الضَّآلِّیْنَ کہے تو تم آمین کہو اور جب وہ رکوع کرے، تو تم رکوع کرو اور جب وہ

سَمِعَ اللّٰهُ لِمَنْ حَمِدَهٗ (اللہ تعالیٰ نے اسکی دعا سن لی، جس کی اس نے تعریف کی)

کہے تو تم کہو

اَللّٰهُمَّ رَبَّنَا لَكَ الْحَمْدُ (اے اللہ! ہمارے پروردگار! آپ ہی کے لیے تمام تعریفیں ہیں)

یہ حدیث مسلم نے نقل کی ہے۔

نیموی نے کہا اس حدیث سے یہ بات اخذ ہوتی ہے کہ امام آمین اونچی آواز سے نہ کہے۔

فی الکبیر ورجالہ ثقات۔ لیکن اس پر جہر والوں کا عمل نہیں وہ تین مرتبہ نہیں صرف ایک مرتبہ کہتے ہیں۔

احناف و موالک کے دلائل (۳۸۱ تا ۳۸۵) اس باب کے تمام مرویات حنفیہؒ اور موالکؒ کا مستدل ہیں ترجمۃ الباب میں عطاءؒ کا قول اور قرآنی آیت حنفیہ اور موالکؒ کی سب سے زیادہ قوی اور مضبوط دلیل ہے۔

(۱) قال عطاء آمین دعاء یہ عطاء ابن ابی الرباحؒ کا قول ہے جسے امام بخاریؒ نے اپنی صحیح ج اص

۲۸۲۔ وَعَنِ الْحَسَنِ اَنَّ سَمُرَةَ بْنَ جُنْدُبٍ رَضِیَ اللّٰہُ عَنْہُ وَعِمْرَانَ بْنَ حُصَیْنٍ رَضِیَ اللّٰہُ عَنْہُ تَذَاکَرَا فَحَدَّثَ سَمُرَۃُ بْنُ جُنْدُبٍ رَضِیَ اللّٰہُ عَنْہُ اَنَّہٗ حَفِظَ عَنْ رَسُوْلِ اللّٰہِ صَلَّی اللّٰہُ عَلَیْہِ وَسَلَّمَ سَکْتَتَیْنِ سَکْتَۃً اِذَا کَبَّرَ وَسَکْتَۃً اِذَا فَرَغَ مِنْ قِرَاءَۃِ غَیْرِ الْمَغْضُوْبِ عَلَیْہِمْ وَلَا الضَّآلِّیْنَ

۲۸۲۔ حسن سے روایت ہے کہ حضرت سمرۃ بن جندب رضی اللہ عنہ اور عمران بن حصین رضی اللہ عنہ نے آپس میں مباحثہ کیا، حضرت سمرۃ بن جندب رضی اللہ عنہ نے حدیث بیان کی کہ انہوں نے رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم سے دو سکتے (یعنی قراءۃ کے درمیان خاموش ہونا) یاد کیے ہیں، ایک سکتہ جب آپ تکبیر (تحریمہ) کہتے، اور ایک سکتہ جب آپ غَیْرِ الْمَغْضُوْبِ عَلَیْہِمْ وَلَا الضَّآلِّیْنَ کی قراءۃ سے فارغ ہوتے، یہ بات حضرت سمرۃؓ نے یاد

میں نقل کیا ہے کہ آمین دعا ہے اور دعا میں قرآنی تعلیمات کے مطابق اخفاء اور ستر ہی بہتر ہے کما قال اللہ تعالیٰ ادعوا ربکم تضرعاً وخفیۃ۔

(۲) گذشتہ باب کی روایت (۲۷۷) شعبہ کے حوالے سے وائل بن حجرؓ کی روایت حنفیہ اور موالک کا مستدل ہے جس میں وخفض بہا صوتہ کی تصریح ہے (ترمذی ج ۱ ص ۳۴، مسند احمد ج ۴ ص ۳۱۶، ابوداؤد طیالسی ص ۱۳۸ سنن الکبریٰ ج ۲ ص ۵۷ دار قطنی ج ۱ ص ۱۲۷)

شعبہؒ کی روایت کے وجوہ ترجیح اور اعتراضات کے جوابات

(ا) سفیان ثوریؒ اپنی جلالت قدر کے باوصف کبھی کبھی تدلیس بھی کرتے ہیں اس کے برخلاف شعبہ تدلیس کو اشد من الزنا سمجھتے تھے ان کا یہ مقولہ بھی مشہور ہے لان اخر من السماء احب الی من ان ادلس اسی سے ان کی غایت احتیاط معلوم ہوتی ہے۔

(ب) سفیان ثوریؒ اگرچہ جہر تامین کے راوی ہیں مگر خود ان کا اپنا مسلک شعبہؒ کی روایت کے مطابق اخفاء تامین کا ہے۔

(ج) باب ہذا کی تمام روایات سے شعبہ کی روایت کی تائید ہوتی ہے اس روایت پر بعض اعتراضات بھی کیئے جاتے ہیں مگر تفحص اور تحقیق کے بعد ان کی کوئی حقیقت باقی نہیں رہتی مثلاً ایک اعتراض یہ کیا گیا ہے کہ اس کی سند میں حجر ابوالعنبس مستور راوی ہے جس کا حال معروف نہیں گویا راوی مجہول ہے یہ اعتراض ابن القطان الفاسیؒ نے اپنی کتاب الوھم والایھام میں نقل کیا ہے زیلعیؒ نے نصب الرایہ ج ۲ ص ۳۷۰ میں ان

فَحَفِظَ ذٰلِكَ سَمُرَةُ وَاَنْكَرَ عَلَيْهِ عِمْرَانُ بْنُ حُصَيْنٍ فَكَتَبَا فِيْ ذٰلِكَ اِلٰى اُبَيِّ بْنِ كَعْبٍ رَضِيَ اللّٰهُ عَنْهُ فَكَانَ فِيْ كِتَابِهٖ اِلَيْهِمَا اَوْفِيْ رَدِّهٖ عَلَيْهِمَا اَنَّ سَمُرَةَ قَدْ حَفِظَ رَوَاهُ اَبُوْدَاؤُدَ وَاٰخَرُوْنَ وَاِسْنَادُهٗ صَالِحٌ۔

کی، اور عمران بن حصین رضؓ نے اس کا انکار کیا، تو دونوں نے اس سلسلہ میں حضرت ابی بن کعبؓ کو لکھا، تو حضرت ابی بن کعب رضؓ نے جو خط ان کی طرف لکھا یا جو جواب انہیں بھیجا اس میں یہ تھا کہ سمرۃ رضؓ نے صحیح یاد رکھا ہے۔
یہ حدیث ابو داؤد اور دیگر محدثین نے نقل کی ہے اور اس کی اسناد صالح ہے۔

ہی کے حوالے سے نقل کیا ہے۔

حنفیہ حضرات جواب میں کہتے ہیں کہ یہ راوی مجہول نہیں بلکہ ثقہ اور معروف ہے ابن معینؒ نے کوفی ثقۃ مشہور خطیبؒ نے کان ثقۃ کا حکم لگایا ہے دارقطنیؒ نے اس کی تصحیح کی ہے اور ابن حبانؒ نے ثقات تابعین میں ان کو شمار کیا ہے تھذیب (التھذیب ج ۲ صـ۲۱۳) قاضی شوکانیؒ لکھتے ہیں وخطئہ الحافظ وقال انہ ثقۃ وقیل لہ صحبۃ ووثقہ ابن معین (نیل الاوطار ج ۲ صـ۲۲۲)

شعبہؒ کی روایت پر امام ترمذیؒ کے اعتراضات کے تفصیلی جوابات

شعبہؒ کی روایت پر امام ترمذیؒ نے اعتراضات کئے ہیں

ذیل میں اعتراضات مع جوابات پیش خدمت ہیں۔

(۱) امام ترمذیؒ ج ۱ صـ۳۴ میں لکھتے ہیں کہ امام بخاریؒ نے سفیانؒ کی روایت کو شعبہؒ کی روایت پر ترجیح دی ہے۔ کیونکہ شعبہؒ اپنی روایت میں حجر ابو العنبس کہتے ہیں اور سفیانؒ اپنی روایت میں حجر ابن العنبس کہتے ہیں۔ امام ترمذیؒ فرماتے ہیں کہ ان کی کنیت ابو السکن تھی اور امام بخاریؒ اور ابو زرعہؒ سفیانؒ کی روایت کو صحیح قرار دیتے ہیں۔ اس کے دو جواب ہیں :

(۱) ابو العنبس صرف شعبہؒ ہی نہیں کہتے بلکہ سفیانؒ کی روایت میں بھی ابو العنبس ہے دارقطنی ج ۱ صـ۱۲۷، دارمی صـ۱۴۷، ابو داؤد ج ۱ صـ۱۳۴ میں ہے واللفظ لہٗ حدثنا محمد بن کثیر انا سفیان عن سلمۃ (بن کہیل) عن حجر ابی العنبس .... الخ۔ تو جو قصور اس میں شعبہؒ کا ہے وہی سفیانؒ کا ہے۔

(ب) حجر ابن العنبس بھی ہے اور ابو العنبس بھی ہے چنانچہ دارقطنی ج ۱ صـ۱۲۷ میں روایت ہے: عن حجر ابی العنبس وھو ابن العنبس۔ حافظ ابن حجرؒ تہذیب ج ۲ صـ۲۱۴ میں لکھتے ہیں حجر ابن العنبس

۳۸۲۔ وَعَنْهُ عَنْ سَمُرَةَ بْنِ جُنْدُبٍ رَضِيَ اللّٰهُ عَنْهُ اَنَّهُ كَانَ اِذَا صَلّٰى بِهِمْ سَكَتَ سَكْتَتَيْنِ اِذَا افْتَتَحَ الصَّلٰوةَ وَاِذَا قَالَ وَلَا الضَّآلِّيْنَ سَكَتَ اَيْضًا هُنَيَّةً فَاَنْكَرُوْا ذٰلِكَ عَلَيْهِ فَكَتَبَ اِلٰى اُبَيِّ بْنِ كَعْبٍ رَضِيَ اللّٰهُ عَنْهُ فَكَتَبَ اِلَيْهِمْ اُبَيٌّ اَنَّ الْاَمْرَ كَمَا صَنَعَ سَمُرَةُ - رَوَاهُ اَحْمَدُ وَالدَّارَقُطْنِيُّ وَاِسْنَادُهُ صَحِيْحٌ۔

۳۸۲۔ حسن سے روایت کہ حضرت سمرۃ بن جندب رضی اللہ عنہ جب لوگوں کو نماز پڑھاتے تو دو دفعہ خاموش ہوتے، جب نماز شروع کرتے اور جب وَلَا الضَّآلِّيْنَ کہتے تو بھی تھوڑی دیر خاموش ہو جاتے، لوگوں نے اس بات کا ان پر انکار کیا، انہوں نے حضرت ابی بن کعب رضی اللہ عنہ کی طرف لکھا تو حضرت ابی رضی اللہ عنہ نے جواب دیا کہ معاملہ ایسے ہی ہے جیسا سمرۃ نے کیا ہے۔

یہ حدیث احمد اور دار قطنی نے نقل کی ہے اور اس کی اسناد صحیح ہے۔

الحضرمی ابو العنبس ویقال ابو السکن کوفی۔ قاضی شوکانیؒ نیل الاوطار ج ۲ ص۲۲۲ میں لکھتے ہیں: فلا مانع من ان یکون لہ کنیتان مولوی شمس الحق عظیم آبادی غیر مقلد التعلیق المغنی ج ۱ ص۱۲۷ میں لکھتے ہیں وقال ابن حبانؒ فی الثقات حجر ابن العنبس (وھو ابو العنبس) الکوفی۔

(۲) امام ترمذیؒ ج ۱ ص۳۴ میں لکھتے ہیں کہ شعبہؒ اپنی روایت میں علقمہؒ بن وائل کا نام زیادہ بتاتے ہیں اور سند میں علقمہؒ نہیں یہ ان کی غلطی ہے۔

اس کا جواب یہ ہے کہ یہی روایت ابو داؤد طیالسی ص۱۳۸ میں یوں ہے: حدثنا شعبۃ قال اخبرنا سلمۃ بن کھیل قال سمعت ابا العنبس قال سمعت علقمۃ بن وائل یحدث عن وائل وقد سمعت من وائل یعنی ابو العنبس نے علقمہ سے بھی سنا اور وائل سے بھی اور یہ درست ہے اور اسی طرح یہ سند سنن الکبریٰ ج ۲ ص۵۷ اور تلخیص الحبیر ص۸۹ میں درج ہے۔ (خزائن السنن ج ۲ ص۷۶)

(۲) حنفیہؒ کی دوسری دلیل حضرت ابو ہریرہ رضی اللہ عنہ کی روایت ۳۸۱ ہے جسے امام مسلمؒ نے اپنی صحیح کتاب الصلوٰۃ ج ۱ ص۱۷۷ میں نقل کیا ہے جس میں صراحتاً مذکور ہے کہ واذا قال ولا الضآلین فقولوا آمین اس روایت میں امام کے ولا الضالین کہنے کو آمین کہنے کے لیے مقرر کیا گیا ہے اگر جہر آمین افضل ہوتا تو خود امام کے آمین کہنے کو ذکر کیا جاتا لہٰذا اس روایت کا ظاہر اخفاء آمین پر دلالت کرتا ہے اس روایت سے شعبہؒ کی روایات کی بھی تائید ہو جاتی ہے۔

۳۸۴۔ وَعَنْ وَائِلِ بْنِ حُجْرٍ رَضِيَ اللّٰهُ عَنْهُ قَالَ صَلّٰی بِنَا رَسُوْلُ اللّٰهِ صَلَّی اللّٰهُ عَلَیْهِ وَسَلَّمَ فَلَمَّا قَرَأَ غَیْرِ الْمَغْضُوْبِ عَلَیْهِمْ وَلَا الضَّالِّیْنَ قَالَ اٰمِیْنَ وَاَخْفٰی بِهَا صَوْتَهٗ وَوَضَعَ یَدَهُ الْیُمْنٰی عَلٰی یَدِهِ الْیُسْرٰی وَسَلَّمَ عَنْ یَمِیْنِهٖ وَعَنْ یَسَارِهٖ۔ رَوَاهُ اَحْمَدُ وَالتِّرْمِذِیُّ وَاَبُوْدَاوٗدَ الطَّیَالِسِیُّ وَالدَّارَقُطْنِیُّ وَالْحَاکِمُ وَاٰخَرُوْنَ وَاِسْنَادُهٗ صَحِیْحٌ وَفِیْ مَتْنِهٖ اِضْطِرَابٌ۔

۳۸۴۔ وائل بن حجر رضی اللہ عنہ نے کہا، رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے ہمیں نماز پڑھائی، جب آپ نے غَیْرِ الْمَغْضُوْبِ عَلَیْهِمْ وَلَا الضَّالِّیْنَ پڑھا تو آمین کہی، اس کے ساتھ اپنی آواز کو آہستہ کیا، اور اپنا دایاں ہاتھ مبارک بائیں ہاتھ پر رکھا، اپنی دائیں اور بائیں طرف سلام پھیرا۔

یہ حدیث احمد، ترمذی، ابو داؤد الطیالسی، دار قطنی، حاکم اور دیگر محدثین نے نقل کی ہے، اس کی اسناد صحیح اور متن میں اضطراب ہے۔

اس کے جواب میں حضرت ابوہریرہؓ کی روایت پیش کی جاتی ہے اذا امّن الامام فامّنوا (ترمذی باب ماجاء فی فضل التامین) مگر حنفیہ حضرات کہتے ہیں کہ اس میں جہر کی صراحت نہیں بلکہ یہ بتایا گیا ہے کہ تامین اس وقت ہونی چاہیئے جب امام آمین کہے جس کا طریقہ پہلی روایت میں بیان کیا گیا ہے کہ ولا الضالین کہنے کے بعد آمین کہا جائے گویا پہلی روایت اس روایت کے لیے مفسر ہے لہذا دونوں کے مجموعہ سے حنفیہ ہی کے مسلک کی تائید ہوتی ہے۔

ابن دقیق العیدؒ احکام الاحکام ج ۱ ص۱۶۱ میں لکھتے ہیں کہ امّن کا معنی ہے جب ارادہ آمین کرے تو وہ یا یوں طور ہوگا کہ جب وہ ولا الضالین پڑھے جیسے انجد اذا بلغ نجداً و اتھم اذا بلغ تھامہ و احرم اذا بلغ الحرم۔ اور فیض الباری ج ۲ ص۲۸۷ میں ہے کہ اذا امّن کے معنی عند المالکیہ یہ ہیں کہ آمین کہلوائے یعنی ولا الضالین پڑھے۔

(۳) تیسری دلیل جس سے شعبہؒ کی روایت کی تائید ہوتی ہے اور حنفیہ کا مستدل قرار پاتی ہے حسن کے حوالے سے سمرۃ بن جندبؓ کی روایت (۳۸۲) ہے جسے ابو داؤد ج ۱ ص۱۱۳ میں نقل کیا گیا ہے قدرے الفاظ کے اختلاف کے ساتھ یہی روایت ترمذی باب ماجاء فی السکتتین میں نقل ہوئی ہے مضمون حدیث تحت اللفظ ترجمہ میں واضح کردیا گیا ہے۔

۳۸۵ - وَعَنْ اَبِیْ وَائِلٍ قَالَ کَانَ عُمَرُ رَضِیَ اللّٰہُ عَنْہُ وَعَلِیٌّ رَضِیَ اللّٰہُ عَنْہُ لَا یَجْھَرَانِ بِبِسْمِ اللّٰہِ الرَّحْمٰنِ الرَّحِیْمِ وَلَا بِالتَّعَوُّذِ وَلَا بِاٰمِیْنَ - رَوَاہُ الطَّحَاوِیُّ وَابْنُ جَرِیْرٍ وَاِسْنَادُہٗ ضَعِیْفٌ -

---

۳۸۵ - ابو وائل نے کہا، حضرت عمرؓ اور حضرت علیؓ بِسْمِ اللّٰہِ الرَّحْمٰنِ الرَّحِیْمِ، تعوذ (اعوذ باللہ) اور آمین کو اونچی آواز سے نہیں کہتے تھے۔"

یہ حدیث طحاوی اور ابن جریر نے نقل کی ہے اور اس کی اسناد ضعیف ہے۔

جس سے معلوم ہوا کہ ولاالضالین کے بعد سکتہ ہوا کرتا تھا اگر آمین بالجہر ہوتا تو اس سکتہ کا کوئی مطلب نہیں رہتا روایت نمبر ۳۸۳ میں بھی اسی واقعہ کا ذکر ہے جو سمرۃ بن جندبؓ اور عمران بن حصینؓ کے درمیان پیش آیا تھا روایت نمبر ۳۸۴ سے بھی وائل بن حجر کی اسی روایت کی تائید ہوتی ہے جو شعبہؒ کے طریق سے مروی ہے جس میں واخفیٰ بہا صوتہ کی تصریح ہے۔

(۴) امام طحاویؒ نے ابو وائل کی روایت (۳۸۵) نقل کی ہے (شرح معانی الآثار ج ۱ ص ۱۴۰) اور بتایا ہے کہ حضرت علیؓ اور حضرت عمرؓ تامین میں تسمیہ اور تعوذ کی طرح جہر نہیں کیا کرتے تھے بعض حضرات نے اس پر یہ اعتراض کیا ہے کہ اس روایت کا مدار ابو سعید بقال پر ہے جو محدثین کے نزدیک ضعیف ہیں اس کا جواب یہ ہے کہ ابو سعید بقال مختلف فیہ راوی ہیں بعض حضرات نے اگرچہ ان کی تضعیف کی ہے لیکن بعض دوسرے علماء محدثین مثلاً ابن جریج حاکمؒ اور ابو زرعہؒ نے ان کی توثیق کی ہے علامہ ہیثمیؒ مجمع الزوائد میں ان کے بارے میں لکھتے ہیں ثقۃ مدلس حافظ ابن حجرؒ نے بھی فتح الباری میں ایک ایسی حدیث کی تحسین کی ہے جس کا مدار ابو سعید بقال پر ہے نیز امام ترمذیؒ نے علل کبریٰ میں ان کے بارے میں امام بخاریؒ کا قول نقل کیا ہے ھو مقارب الحدیث اس سے معلوم ہوا کہ یہ امام بخاریؒ کے نزدیک بھی ثقہ ہیں لہٰذا ان کی روایت درجۂ حسن سے کم درجے کی نہیں۔

(۵) حضرت ابراہیمؒ نے جن پانچ اخفائی چیزوں کو شمار کیا ہے ان میں ایک تامین ہے جیسا کہ روایت (۳۸۶) کا یہی مدلول ہے اس روایت کو مصنف عبدالرزاق ج ۲ ص ۸۷ میں تخریج کیا گیا ہے۔

(۶) اسی طرح حضرت عمرؓ سے اثر منقول ہے اربع یخفین عن الامام التعوذ وبسم اللہ الرحمٰن الرحیم وآمین واللھم ربنا ولک الحمد (کنز العمال ج ۴ ص ۲۴۹)

۳۸۶- وَعَنْ اِبْرَاهِيْمَ قَالَ خَمْسٌ يُّخْفِيْهِنَّ الْاِمَامُ سُبْحَانَكَ اللّٰهُمَّ وَ بِحَمْدِكَ وَالتَّعَوُّذُ وَبِسْمِ اللّٰهِ الرَّحْمٰنِ الرَّحِيْمِ وَاٰمِيْنَ وَاللّٰهُمَّ رَبَّنَا لَكَ الْحَمْدُ - رَوَاهُ عَبْدُ الرَّزَّاقِ فِيْ مُصَنَّفِهٖ وَاِسْنَادُهٗ صَحِيْحٌ۔

۳۸۶- ابراہیم نے کہا "پانچ چیزوں کو امام آہستہ کہے سُبْحٰنَكَ اللّٰهُمَّ وَبِحَمْدِكَ، تَعَوُّذ، بِسْمِ اللّٰهِ الرَّحْمٰنِ الرَّحِيْمِ آمین اور اَللّٰهُمَّ رَبَّنَا لَكَ الْحَمْدُ۔"
یہ حدیث عبدالرزاق نے اپنی مصنف میں نقل کی ہے اور اس کی اسناد صحیح ہے۔

خلفاء راشدین اور صحابہؓ کا معمول

بہرحال صحابہ کرام اور خلفاء راشدینؓ کا معمول بھی اخفاء کا ہے حضرت عبداللہ بن مسعودؓ کے بارے میں سند صحیح کے ساتھ ثابت ہے کہ اخفاء تامین پر عامل تھے (مجمع الزوائد ج ۲ صفحہ ۱۰۸) اسی طرح حضرت عمرؓ، حضرت علیؓ اور حضرت ابن مسعودؓ جیسے جلیل القدر فقہاء صحابہ کرامؓ سے اخفاء تامین ثابت ہو جاتا ہے جس کے برخلاف کسی بھی صحابیؓ سے جہر تامین پر عمل کرنا منقول نہیں صرف عبداللہ بن زبیرؓ کے بارے میں روایت ہے کہ وہ اپنے زمانہ خلافت میں جہر بالتامین کرتے تھے (معارف السنن ج ۲ صفحہ ۴۱۹) لیکن اول تو حضرت ابن زبیرؓ کا اثر حضرت عمرؓ حضرت علیؓ اور حضرت ابن مسعودؓ کے آثار کا مقابلہ نہیں کر سکتا دوسرے بعض روایات سے ایسا معلوم ہوتا ہے کہ حضرت عبداللہ ابن زبیرؓ کے زمانہ میں کچھ حضرات نے آمین پڑھنے کو بدعت سمجھ کر بالکل ترک کر دیا تھا ایسے حضرات کی تردید کے لیے حضرت ابن زبیرؓ نے جہر شروع کر دیا ہو تو کچھ بعید نہیں بہرحال حضرت ابن زبیرؓ اور وائل بن حجر (بروایت سفیان) کسی بھی صحابی سے جہر تامین ثابت نہیں نہ قولاً نہ فعلاً جبکہ ان دونوں کی روایات بھی محتمل التاویل ہیں، تو یہ اس بات کی قاطع دلیل ہے جہر تامین افضل نہیں بلکہ اس کا اخفاء افضل ہے۔

حضرت عطاء کے اثر سے جواب

بعض حضرات نے حضرت عطاء کے اثر ادرکت مائتین من اصحاب النبی صلی اللہ علیہ وسلم فی ھذا المسجد اذا قال الامام غیر المغضوب علیھم ولا الضالین سمعت لھم رجۃ بآمین (سنن کبریٰ للبیہقی ج ۲ صفحہ ۵۹) سے استدلال کرتے ہوئے کہا ہے کہ اکثر صحابہؓ کا یہ معمول تھا مگر علامہ انور شاہ کشمیریؒ جواب میں فرماتے ہیں کہ یہ اثر معلول ہے ہرگز قابل استدلال نہیں عطاء کا دو سو صحابہ کرام

بَابُ قِرَآءَةِ السُّوْرَةِ بَعْدَ الْفَاتِحَةِ فِي الْاُوْلَيَيْنِ

۳۸۷- عَنْ اَبِيْ قَتَادَةَ رَضِيَ اللّٰهُ عَنْهُ اَنَّ النَّبِيَّ صَلَّى اللّٰهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ كَانَ يَقْرَأُ فِي الظُّهْرِ فِي الْاُوْلَيَيْنِ بِاُمِّ الْكِتَابِ وَسُوْرَتَيْنِ وَفِي الرَّكْعَتَيْنِ الْاُخْرَيَيْنِ بِاُمِّ الْكِتَابِ وَيُسْمِعُنَا الْاٰيَةَ وَيُطَوِّلُ فِي الرَّكْعَةِ الْاُوْلٰى مَا لَا يُطِيْلُ فِي الرَّكْعَةِ الثَّانِيَةِ وَهٰكَذَا فِي الْعَصْرِ وَهٰكَذَا فِي الصُّبْحِ۔ رَوَاهُ الشَّيْخَانِ۔

باب - پہلی دو رکعتوں میں فاتحہ کے بعد سورۃ پڑھنا۔ ۳۸۷- ابو قتادہؓ سے روایت ہے کہ نبی اکرم صلی اللہ علیہ وسلم ظہر کی پہلی دو رکعتوں میں سورۃ فاتحہ اور دو سورتیں اور آخری دو رکعتوں میں سورۃ فاتحہ تلاوت فرماتے اور ہمیں کوئی آیت سنا دیتے، پہلی رکعت میں قراءۃ لمبی فرماتے جتنی کہ دوسری رکعت میں لمبی نہ فرماتے، اسی طرح عصر اور صبح میں فرماتے۔"

یہ حدیث شیخان نے نقل کی ہے۔

سے ملاقات کرنا قطعاً ثابت نہیں اور اگر غور کیا جائے تو بظاہر اسباب یہ ممکن بھی نہیں کیونکہ حضرت حسن بصریؒ عمر میں حضرت عطا سے بڑے ہیں مگر ان کی ملاقات صرف ۱۲۰ صحابہ کرامؓ سے ہوئی تھی نیز حضرت عطاؒ کے مراسیل اضعف المراسیل ہیں (تدریب الراوی للسیوطی)

ظہر اور عصر میں قرات کا مسئلہ (۳۸۷ تا ۳۹۲) باب ہذا کی روایات سے یہ قطعی طور ثابت ہے کہ دیگر نمازوں کی طرح ظہر اور عصر میں بھی قرارت ہے مولانا محمد یوسفؒ نے امانی الاحبار ج ۳ ص ۵۷ میں تفصیلاً اور علامہ ابن رشد مالکیؒ نے بدایۃ المجتہد ج ۱ ص ۱۲۴ میں اجمالاً دو مذہب نقل کیئے ہیں۔

(۱) امام مالکؒ (فی روایۃ) امام حسن بن صالحؒ، سوید بن غفلہؒ ابراہیم ابن علیہؒ وغیرہ کے نزدیک ظہر یا عصر میں جہراً یا سراً کسی بھی طرح قرارت کرنا جائز نہیں ہے۔

(۲) امام مالکؒ کے قول مشہور، امام اعظم ابوحنیفہؒ، امام شافعیؒ امام احمد بن حنبلؒ اور جمہور فقہاء و محدثین کے نزدیک ظہر اور عصر کے اندر قرارت واجب ہے لیکن جہراً پڑھنا جائز نہیں ہے بلکہ سراً پڑھنا لازم ہے باب ہذا کی پہلی روایت میں صراحتاً ظہر اور عصر کی تصریح ہے۔

۳۸۸- وَعَنْ جُبَيْرِ بْنِ مُطْعِمٍ رَضِيَ اللّٰهُ عَنْهُ قَالَ سَمِعْتُ رَسُوْلَ اللّٰهِ صَلَّى اللّٰهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ يَقْرَأُ فِي الْمَغْرِبِ بِالطُّوْرِ- رَوَاهُ الْجَمَاعَةُ إِلَّا التِّرْمِذِيُّ-

---

۳۸۸- جبیر بن مطعم رضی اللہ عنہ نے کہا "میں نے رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کو مغرب کی نماز میں سورۃ طور تلاوت فرماتے ہوئے سنا"

یہ حدیث ترمذی کے علاوہ محدثین کی جماعت نے نقل کی ہے۔

باب ہذا کی چاروں احادیث مختلف نمازوں میں قراءۃ کی مقدار مسنون سے متعلق ہیں باب کی غرضِ انعقاد بھی یہی ہے

اس پر تمام فقہاء کا اتفاق ہے کہ فجر اور ظہر میں طوالِ مفصل، عصر اور عشاء میں اوساطِ مفصل اور مغرب میں قصارِ مفصل پڑھنا مسنون ہے پھر اس میں بھی اصل حضرت عمر فاروق رضی اللہ عنہ کا وہ مکتوب ہے جو انہوں نے حضرت ابوموسیٰ اشعری رضی اللہ عنہ کو لکھا تھا۔ جس میں مقدار قراءت کی تفصیل تحریر فرمائی تھی قال کتب عمر الی ابی موسیٰ ان اقرأ فی المغرب بقصار المفصل و فی العشاء بوسط المفصل و فی الصبح بطوال المفصل۔

(مصنف عبدالرزاق ج۲ ص۱۰۴)

سورتوں کے اعتبار سے قرآن کی تقسیم سورتوں کے اعتبار سے قرآنِ پاک کی تقسیم چار قسموں کی طرف کی گئی ہے، السبع الطوال۔ اس میں پہلی سورت البقرہ ہے اور آخری سورۂ براءۃ، یہ علماء کی ایک جماعت کا قول ہے، لیکن حاکم اور نسائی وغیرہ نے حضرت ابن عباس سے روایت کیا ہے کہ، سات بڑی سورتیں بقرہ، آل عمران، نساء، مائدہ انعام اور اعراف ہیں، راوی نے کہا کہ ساتویں کا نام میں بھول گیا، ابن ابی حاتم وغیرہ کی ایک صحیح روایت میں مجاہد و سعید بن جبیر سے وہ ساتویں سورت یونس اور حاکم کی ایک روایت میں سورۂ کہف منقول ہے۔ السبع الطوال کے بعد آنے والی سورتوں کو المئین کہتے ہیں بایں معنی کہ ان میں سے ہر ایک سورت سو آیتوں سے زائد یا اسی تعداد کے قریب قریب ہے، اور اس کے بعد واقع ہونے والی سورتوں کو المثانی کہتے ہیں کیونکہ وہ مئین سے دوسرے نمبر پر واقع ہیں۔ اور بقول فراء مثانی وہ سورت ہے جس کی آیتیں سو سے کم ہیں وجہ تسمیہ یہ ہے کہ یہ سورتیں طوال اور مئین کی بہ نسبت بہت زیادہ دہرائی جاتی ہیں، اور بقول بعض وجہ تسمیہ ان میں عبرت انگیز قصص اور اخبار کے ساتھ امثال کو مکرر بیان کرنا ہے، یہ بات نکزاوی نے بیان کی ہے مثانی کے بعد والی سورتوں کو مفصّلات کہتے ہیں

۳۸۹۔ وَعَنْ عَائِشَةَ رَضِيَ اللّٰهُ عَنْهَا اَنَّ رَسُوْلَ اللّٰهِ صَلَّى اللّٰهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ قَرَأَ فِي صَلٰوةِ الْمَغْرِبِ بِسُوْرَةِ الْاَعْرَافِ فَرَّقَهَا فِي الرَّكْعَتَيْنِ۔ رَوَاهُ النَّسَائِيُّ وَاِسْنَادُهٗ صَحِيْحٌ۔

۳۸۹۔ ام المؤمنین حضرت عائشہ صدیقہؓ سے روایت ہے کہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے مغرب کی نماز میں سورۃ اعراف تلاوت فرمائی اور اسے دو رکعتوں میں تقسیم کیا۔"
یہ حدیث نسائی نے نقل کی ہے اور اس کی اسناد صحیح ہے۔

کیونکہ ان کے مابین بکثرت تسمیہ کے ساتھ فصل واقع ہوا ہے ایک قول یہ بھی ہے کہ ان میں منسوخ کی کمی ہونا اس نام رکھنے کا موجب ہے اسی لیے ان کو محکم بھی کہا جاتا ہے جیسا کہ بخاری نے سعید بن جبیر سے روایت کیا ہے کہ "قرآن کے جس حصہ کو تم مفصل کہتے ہو وہی محکم ہے،

مفصلات کا خاتمہ تو بلا نزاع سورۂ ناس پر ہے لیکن آغاز کے بارے میں اختلاف ہے اور اس میں بارہ قول ہیں (۱) مفصلات کی پہلی سورت سورۂ قٓ ہے (۲) سورۂ حجرات ہے۔ اس قول کو نووی نے صحیح قرار دیا ہے (۳) سورۂ قتال ہے۔ اس کو ماوردی نے بہت سے لوگوں کی جانب منسوب کیا ہے (۴) سورۂ جاثیہ ہے، اس کے راوی قاضی عیاض ہیں (۵) سورۂ صافات ہے (۶) سورۂ صف ہے (۷) سورۂ تبارک ہے۔ یہ تینوں قول ابن ابی الصیف یمنی نے کتاب التنبیہ پر نکات میں بیان کئے ہیں (۸) سورۂ فتح ہے۔ اس کا راوی کمال ذماری ہے جس نے یہ بات شرح تنبیہ میں لکھی ہے (۹) سورۂ رحمٰن ہے۔ اس کو ابن السید نے کتاب مؤطا پر اپنی امالی میں ذکر کیا ہے (۱۰) سورۂ انسان ہے (۱۱) سورۂ سبح ہے۔ اس کو ابن الفرکاح نے اپنی کتاب التعلیق میں مرزوقی سے بیان کیا ہے (۱۲) سورۂ ضحیٰ ہے۔ اس کے قائل خطابی ہیں، امام راغبؒ کی مفردات القرآن میں ہے کہ مفصل قرآن کے آخری ساتویں حصہ کو کہتے ہیں (اتقان)۔

مفصل میں طوال، اوساط اور قصار سورتیں بھی ہیں، ابن معن کا قول ہے کہ طوال مفصل سورۂ عم تک ہیں اور اوساط مفصل سورۂ عم سے سورۂ ضحیٰ تک اور سورۂ ضحیٰ سے آخر قرآن تک باقی سورتیں قصار مفصل ہیں۔ (اتقان)
شیخ زملی نے حواشی بحر میں ذکر کیا ہے کہ ابن ابی شریف نے مفصل کی بابت اقوال مختلفہ کو اس قطعہ میں نظم کیا ہے ؎

مفصل قرآن باق لہ اتی　　خلاف نصافات وقاف وسبح
وجاثیۃ ملک وصف تتالھا　　وفتح ضحی حجر اتھا ذا المصحح

(سعایہ)

۳۹۰- وَعَنِ الْبَرَآءِ رَضِیَ اللّٰہُ عَنْہُ اَنَّ النَّبِیَّ صَلَّی اللّٰہُ عَلَیْہِ وَسَلَّمَ کَانَ فِیْ سَفَرٍ فَقَرَأَ فِی الْعِشَآءِ فِیْ اِحْدَی الرَّکْعَتَیْنِ بِالتِّیْنِ وَالزَّیْتُوْنِ- رَوَاہُ الشَّیْخَانِ-

---

۳۹۰- حضرت براء بن عازبؓ سے روایت ہے کہ نبی اکرم صلی اللہ علیہ وسلم ایک سفر میں تھے، تو عشاء کی دو رکعتوں میں سے ایک میں (سورۃ) وَالتِّیْنِ وَالزَّیْتُوْنِ تلاوت فرمائی۔"
یہ حدیث شیخان نے نقل کی ہے۔

اس سے قبل حضرت عمر فاروقؓ کا جو خط حضرت ابو موسیٰ اشعریؓ کے نام ذکر کیا گیا حضور اقدس صلی اللہ علیہ وسلم کا عام معمول بھی یہی تھا جیسا کہ مجموعہ روایات سے بھی یہی معلوم ہوتا ہے البتہ کبھی کبھار اس کے خلاف بھی ثابت ہے جیسا کہ بعض احادیث باب سے بھی معلوم ہوتا ہے مثلاً مغرب کی نماز میں سورۃ طور، سورۃ مرسلات اور سورۃ دخان کی قراءت، تاہم شارحین حدیث کہتے ہیں کہ اس قسم کے واقعات بیان جواز پر محمول ہیں تاکہ لوگ کسی خاص سورۃ کو واجب نہ سمجھ لیں۔

پہلی دو رکعتوں میں مقدار قراءت کا مسئلہ

ویطیل فی الرکعۃ الاولی اور فجر کی پہلی رکعت کو دوسری رکعت پر طویل کرے، جماعت پا لینے پر لوگوں کی اعانت کی خاطر، اور ظہر کی دونوں رکعتیں برابر ہوں گی، اور یہ امام ابو حنیفہؒ اور امام ابو یوسف کے نزدیک ہے امام محمدؒ فرماتے ہیں کہ مجھے یہ زیادہ پسند ہے کہ ہر نماز میں پہلی رکعت کو دوسری رکعت پر طویل کرے کیونکہ مروی ہے کہ حضور صلی اللہ علیہ وسلم پہلی رکعت کو اس کے علاوہ پر تمام نمازوں میں طول دیتے تھے، شیخین کی دلیل یہ ہے کہ دونوں رکعتیں قراءت کے استحقاق میں برابر ہیں تو مقدار میں بھی دونوں برابر رہیں گی بخلاف فجر کے کیونکہ وہ نیند اور غفلت کا وقت ہے، اور حدیث باعتبار ثناء و تعوذ و تسمیہ طول دینے پر محمول ہے اور تین آیات سے کم مقدار کی زیادتی کا کوئی اعتبار نہیں کیونکہ اس سے بچنا حرج کے بغیر ممکن نہیں ہے۔

تشریح: قولہ ویطیل الرکعۃ الاولی الخ: نماز فجر میں پہلی رکعت کو دوسری رکعت سے طویل کرے تاکہ لوگ اول رکعت کے ساتھ پوری جماعت پا لیں، اور ظہر کی دونوں میں شیخین کے نزدیک قراءت کی مقدار برابر ہوگی، اکثر شافعیہ بھی اسی کے قائل ہیں، امام مالکؒ فرماتے ہیں کہ اس میں بھی پہلی رکعت کو دوسری پر طول دینے میں کوئی مضائقہ نہیں (عینی) لیکن امام محمدؒ فرماتے ہیں کہ تمام نمازوں میں پہلی رکعت کو طول دینا مستحب ہے ظہر ہو یا کوئی اور نماز ہو، کیونکہ صحیح بخاری میں "باب یقرأ فی الاخریین بفاتحۃ الکتاب" کے حوالے سے

۳۹۱۔ وَعَنْ جَابِرِ بْنِ سَمُرَةَ رَضِيَ اللّٰهُ عَنْهُ قَالَ: قَالَ عُمَرُ لِسَعْدٍ لَقَدْ شَكَوْكَ فِيْ كُلِّ شَيْءٍ حَتّٰى الصَّلٰوةَ قَالَ اَمَّا اَنَا فَاَمُدُّ فِي الْاُوْلَيَيْنِ وَاَحْذِفُ فِي الْاُخْرَيَيْنِ وَلَا اٰلُوْ مَا اقْتَدَيْتُ بِهٖ مِنْ صَلٰوةِ رَسُوْلِ اللّٰهِ صَلَّى اللّٰهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ قَالَ صَدَقْتَ ذَاكَ الظَّنُّ بِكَ۔ رَوَاهُ الشَّيْخَانِ۔

۳۹۱۔ حضرت جابر بن سمرۃؓ سے روایت ہے کہ حضرت عمرؓ نے حضرت سعدؓ سے کہا "لوگوں نے ہر چیز یہاں تک کہ نماز میں بھی تمہاری شکایت کی ہے، حضرت سعدؓ نے کہا، "مگر میں تو پہلی دو رکعتوں میں (قراءۃ) لمبی کرتا ہوں اور آخری دو رکعتوں میں مختصر اور میں اس میں کوتاہی نہیں کرتا جو میں نے رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کی نماز میں اقتداء کی ہے۔ حضرت عمرؓ نے کہا "تم نے سچ کہا، میرا تمہارے بارہ میں یہی خیال تھا۔"
یہ حدیث شیخان نے نقل کی ہے۔

حضرت ابوقتادہؓ سے روایت اسی باب کے آغاز میں درج کردی گئی ہے کان یقرء فی الظھر فی الاولیین بام الکتاب وسورتین وفی الرکعتین الاخریین بام الکتاب ویسمعنا الاٰیۃ ویطول فی الرکعۃ الاولٰی ما لا یطیل فی الرکعۃ الثانیۃ وھکذا فی العصر وھکذا فی الصبح، "کہ نبی کریم صلی اللہ علیہ وسلم ظہر کی پہلی دو رکعتوں میں سورۂ فاتحہ اور دو سورتیں پڑھتے تھے اور پچھلی دو رکعتوں میں صرف سورۂ فاتحہ پڑھتے تھے اور ہم کو کوئی آیت کبھی کبھی سنا دیتے تھے، اور پہلی رکعت میں جو طول دیتے وہ دوسری رکعت میں نہ دیتے تھے، اور عصر و صبح میں بھی یہی صورت تھی)
سنن ابوداؤد کی روایت میں یہ بھی ہے کہ "اس سے ہم لوگوں نے سمجھ لیا کہ طول دینے سے آپ کا مقصد یہ ہے کہ لوگ پہلی رکعت پالیں" علامہ عینیؒ نے عشاء میں بھی اسی طرح کا معمول ذکر کیا ہے، اسی قول کو امام نوویؒ نے اختیار کیا ہے اور خلاصہ میں اسی کو مستحب کہا ہے اور اسی پر فتویٰ ہے
شیخین اور جمہور شافعیہ کی دلیل یہ ہے کہ دونوں رکعتیں استحقاق قراءت میں برابر ہیں، تو مقدار میں بھی برابر ہونی چاہئیں، رہی فجر سو اس میں بھی دونوں رکعتیں برابری ہی کی مستحق ہیں۔ لیکن عارضی حالت کی وجہ سے فرق کردیا گیا اور وہ لوگوں کی بے اختیاری ہے کہ وہ نیند اور غفلت کا وقت ہے، سوال نص کے مقابلہ میں قیاس صحیح نہیں ہونا چاہیئے، جواب حدیث ابوقتادہؓ میں جو پہلی رکعت کا طویل ہونا مذکور ہے اس کی تاویل یہ ہے کہ ثناء اور تعوذ اور تسمیہ کی وجہ سے پہلی رکعت بڑھ جاتی تھی اس لیے دوسری رکعت میں وہ طول نہ ہوتا تھا جو پہلی میں

۳۹۲- وَعَنْ اَبِیْ سَعِیْدٍ رَضِیَ اللّٰہُ عَنْہُ قَالَ اُمِرْنَا اَنْ نَقْرَأَ بِفَاتِحَۃِ الْکِتَابِ وَمَا تَیَسَّرَ۔ رَوَاہُ اَبُوْدَاؤُدَ وَاَحْمَدُ وَاَبُوْیَعْلٰی وَابْنُ حِبَّانَ وَاِسْنَادُہٗ صَحِیْحٌ۔

۳۹۲- حضرت ابو سعید رضی اللہ عنہ نے کہا "ہم سے کہا گیا کہ ہم سورۃ فاتحہ اور جو (قرآن پاک میں سے) آسان ہو پڑھیں"

یہ حدیث ابو داؤد، احمد، ابو یعلیٰ اور ابن حبان نے نقل کی ہے، اور اس کی اسناد صحیح ہے۔

ہوتا تھا رہا حق مقدار قراءت سو اس میں دونوں برابر رہتی تھیں۔

لیکن یہ ظاہر ہے کہ یہ تاویل ظہر و عصر میں تو بوجہ اخفاء قراءت کے ممکن مگر فجر و عشاء میں یہ تاویل محل تامل ہے کیونکہ فجر میں تو بالاجماع طول قراءت ہے، اسی لیے فتح القدیر میں اسکو خلاف متبادر قرار دے کر کہا ہے کہ اسی وجہ سے خلاصہ میں امام محمدؒ ہی کا قول احب یعنی پسندیدہ تر قرار دیا ہے۔

پھر شیخان کے نزدیک جو مساوات ہے وہ از راہ آیات ہے، اور جب آیات میں طول و قصر کا فرق ہو تو پھر کلمات و حروف سے برابری معتبر ہوگی جیسا کہ مرغینانی نے کہا ہے (تبیین)

لیکن حق یہ ہے کہ معتبر مقدار تین آیات ہیں کیونکہ تین آیت سے کم مقدار کی کمی بیشی کا کوئی اعتبار نہیں بلکہ اگر تین آیات زیادہ پڑھیں تو ایک زیادہ اور دوسری کم سمجھی جائے گی ایک دو آیت کی زیادتی کا اعتبار ساقط ہے کیونکہ اس کی رعایت بغیر حرج کے ممکن نہیں اور حرج کو شرع نے اٹھا دیا ہے اس لیے اتنی کمی بیشی کا اعتبار بھی اٹھا دیا گیا ہے، اور خود آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم نے مغرب کی نماز میں قل اعوذ برب الفلق اور قل اعوذ برب الناس پڑھی ہے حالانکہ اول سورت میں ایک آیت کم ہے اور دوسری میں ایک آیت زیادہ ہے، اس سے معلوم ہوا کہ ایک دو آیت کی کمی بیشی کا کچھ اعتبار نہیں (عینی الہدایہ بزیادۃ)

(۳۸۸) یقرء فی المغرب بالطور مغرب میں سورہ طور کا پڑھنا بیان جواز پر محمول ہے، روایت نمبر (۳۸۹) میں بھی یہی توجیہ انسب ہے۔

سفر میں قراءت کا مسئلہ

(۳۹۰) کان فی سفر سفر و حضر کے اعتبار سے قراءت کی مقدار مختلف ہوتی ہے، پس سفر میں مسنون قراءت یہ ہے کہ سورۂ فاتحہ پڑھے اور اس کے ساتھ جو سورت چاہے پڑھے کیونکہ امام ابو داؤدؒ اور نسائیؒ نے حضرت عقبہ بن عامرؓ سے

روایت کیا ہے، "قال کنت اقود لرسول اللہ علیہ وسلم ناقتہ فی السفر فقال لی: یا عقبۃ! الا اعلمك خیر سورتین قرئتا فعلمنی قل اعوذ برب الفلق وقل اعوذ برب الناس، قال: فلم یرنی سُررت بھما جدّاً فلما نزل لصلاۃ الصبح صلی بھما صلاۃ الصبح للناس فلما فرغ التفت الی فقال: یا عقبۃ! کیف رأیت؟" حضرت عقبہ بن عامرؓ فرماتے ہیں کہ میں ایک سفر میں حضور صلی اللہ علیہ وسلم کی اونٹنی کی مہار پکڑے چل رہا تھا کہ آپؐ نے مجھ سے فرمایا: عقبہ! کیا میں تمہیں دو بہترین سورتیں جو پڑھی گئی ہیں نہ بتلادوں؛ چنانچہ آپؐ نے مجھے (معوذتین) یعنی، قل اعوذ برب الفلق اور قل اعوذ برب الناس سکھائیں، مگر آپؐ نے مجھے ان سے کچھ زیادہ خوش نہیں دیکھا، پس جب آپؐ صبح کی نماز کے لیے اُترے تو لوگوں کو نماز میں یہی دو سورتیں پڑھائیں، جب آپؐ نماز سے فارغ ہو گئے تو میری طرف متوجہ ہوئے اور فرمایا: عقبہ! تم نے (ان کی فضیلت کو) دیکھا۔

اس کی سند میں ابو عبدالرحمٰن قاسم بن عبدالرحمٰن قرشی اموی ہے جس کی بابت گو بہت سے لوگوں نے کلام کیا ہے تاہم یحییٰ بن معین وغیرہ نے اس کی توثیق کی ہے (المنذری) نیز اسکو ابن حبان نے صحیح میں بطریق معاویہ بن صالح عن عبدالرحمٰن بن جبیر بن نضیر بایں الفاظ روایت کیا ہے" ان النبی صلی اللہ علیہ وسلم امھم بالمعوذتین فی صلاۃ الصبح"، اور حاکم کی مستدرک میں یہ الفاظ ہیں "سألت رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم عن المعوذتین: امن القرآن هما؟ فامّنا رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم فی صلاۃ الفجر بھما"، اسی طرح اس حدیث کو امام احمدؒ ابن ابی شیبہ اور طبرانی نے بھی روایت کیا ہے، زیر بحث مسئلہ کے لیے مشہور استدلال اسی حدیث سے ہے،

لیکن یہ استدلال اس لیے محلِ تامل ہے کہ اس کے جمیع طرق کو سامنے رکھنے سے یہ معلوم ہوتا ہے کہ حضور صلی اللہ علیہ وسلم کا نمازِ فجر میں معوذتین کی قرارت کرنا ان کی عظمتِ قدر کے اظہار کے لیے تھا نہ یہ کہ آپ نے سفر عجلت کی وجہ سے ایسا کیا ہے، اور اگر یہ بھی تسلیم کرلیں کہ سفرِ عجلت میں ایسا ہوا ہے تو اس سے بوقتِ ضرورت چھوٹی سورتوں کی قرارت کا صرف جواز ثابت ہوتا ہے نہ کہ سنیّت تخییر، اور غالباً اسی لیے صاحب ہدایہ نے سنیت کو ذکر نہیں کیا بلکہ صرف یہ کہا ہے "وفی السفر یقرأ بفاتحۃ الکتاب اھ"

البتہ مصنف ابن ابی شیبہ میں متعدد آثار موجود ہیں جن سے بحالتِ سفر تخفیفِ قرأت کی گنجائش نکلتی ہے۔

مثلاً (۱) عن سوید انہ قال: خرجنا حجاجاً مع عمرؓ فصلی بنا الفجر بالم ترکیف ولایلاف قریش۔

(۲) عن ابن میمون قال: صلی بنا عمرؓ الفجر فی السفر فقرأ قل یا ایھا الکافرون وقل ھو اللہ احد

(۳) عن الاعمش عن ابراھیم قال: کان اصحاب رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم یقرؤن فی السفر

بالسور القصار (۴) عن ابی وائل قال، صلی بنا ابن مسعودؓ فی السفر الفجر باخر بنی اسرائیل (کذا ذکر فی البنایة۔

بحالتِ سفر تخفیفِ قرأت کی عقلی دلیل یہ ہے کہ سفر کی وجہ سے مسافر کے لیے چار کے بجائے دو رکعتیں رکھی گئی ہیں پس جب شطرِ صلوٰۃ کے اسقاط میں سفر کی تاثیر ہوئی تو تخفیفِ قرأت میں بطریقِ اولیٰ ہوگی، اس پر یہ اعتراض ہوتا ہے کہ ہمارے مذہب کے مطابق اسقاطِ صلوٰۃ میں سفر کی کوئی تاثیر نہیں ہے اس لیے کہ سفر کی نماز تو اصل ہی سے دو رکعتیں ہیں چنانچہ صحیح مسلم میں حضرت عائشہؓ کی حدیث ہے "ان الصلوٰۃ فرضت رکعتین فاقرت فی السفر و زیدت فی الحضر" (ابتداء میں نماز دو رکعت فرض ہوئی تھی پس سفر میں وہی دو رکعتیں باقی رکھی گئیں اور حضر میں بڑھا دی گئیں) صاحبِ بنایہ نے اس کا جواب دیا ہے کہ حضر میں نماز کا اضافہ امرِ تعبدی ہے اور سفر میں دو رکعتوں کو برقرار رکھنا برائے تخفیف ہے وان کان فی الاصل شرع کذلک فکان السفر ھو الذی اثر فی الاسقاط واوجب التخفیف۔

(۳۹۱) فامد فی الاولیین۔ تفصیلی بحث اس سے قبل گذر چکی، پہلی دو رکعتوں میں بہرحال تطویل بہتر ہے

(۳۹۲) ومانیسر اور بحالتِ حضر نمازِ فجر میں سورۂ فاتحہ کے علاوہ چالیس یا پچاس آیتیں پڑھنی چاہئیں یعنی ہر رکعت میں فاتحہ کے علاوہ کم از کم بیس یا پچیس آیتیں ہوں (عینی) اور ایک قول میں چالیس سے ساٹھ آیات تک کی تعداد ہے، اسی طرح ایک قول میں ساٹھ سے سو آیتوں تک بھی ہے اور ان تینوں اقوال میں سے ہر ایک کے لیے اثر وارد ہے چنانچہ صحیح مسلم کی حدیث جابر بن سمرہؓ میں سورۂ قٓ اور اس کے مثل کی قرأت مروی ہے، اور شیخان کی حدیث ابو برزہؓ میں مابین ساٹھ اور سو کے وارد ہے اور صحیح ابن حبان میں ساٹھ سے سو تک کے الفاظ ہیں، نیز صحیح ابن حبان میں حضرت ابن عمرؓ سے سورۂ صافات کی قرأت اور حضرت جابر بن سمرہؓ سے سورۂ واقعہ کی قرأت مروی ہے، اور حدیث عمرو بن حریث میں اذا الشمس کورت ہے (مسلم) اور حدیث عبداللہ بن سائب میں سورۂ مؤمنون ہے (ترمذی وعلقمہ البخاری) اور حضرت ابو بکرؓ نے دونوں رکعتوں میں سورۂ بقرہ پڑھی ہے اور حضرت عثمانؓ سورۂ یوسف پڑھا کرتے تھے اور حضرت عمرؓ نے سورۂ یوسف و سورۂ حج پڑھی ہے (مالک) حضرت ابن عباسؓ سے مرفوعاً روایت ہے کہ آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم جمعہ کے روز نمازِ فجر میں سورۂ الم سجدہ اور سورۂ دھر پڑھتے تھے اور جمعہ کی نماز میں سورۂ جمعہ اور سورۂ منافقون پڑھتے تھے (مسلم، سنن اربعہ) معاذ بن عبداللہ الجہنیؓ کی روایت میں ہے کہ آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم نے فجر کی ہر ایک رکعت میں سورۂ اذا زلزلت پڑھی ہے (ابو داؤد)

بہرکیف آثارِ مختلفہ کی وجہ سے روایتِ مذہب بھی مختلف ہیں اور تطبیق کی صورت یہ ہے کہ رغبت رکھنے والے مقتدیوں کے ساتھ سو آیات تک پڑھے اور کسل و سستی کرنے والوں کے ساتھ چالیس آیات پڑھے اور اوسط درجہ

بَابُ رَفْعِ الْيَدَيْنِ عِنْدَ الرُّكُوْعِ وَعِنْدَ رَفْعِ الرَّأْسِ مِنَ الرُّكُوْعِ

۳۹۳- عَنْ عَبْدِ اللّٰهِ بْنِ عُمَرَ رَضِيَ اللّٰهُ عَنْهُ اَنَّ رَسُوْلَ اللّٰهِ صَلَّى اللّٰهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ كَانَ يَرْفَعُ يَدَيْهِ حَذْوَ مَنْكِبَيْهِ اِذَا افْتَتَحَ الصَّلٰوةَ وَاِذَا كَبَّرَ لِلرُّكُوْعِ وَاِذَا

باب۔ رکوع جاتے اور رکوع سے سر اٹھاتے وقت ہاتھ اٹھانے۔ ۳۹۳۔ حضرت عبداللہ بن عمرؓ سے روایت ہے کہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم جب نماز شروع فرماتے، اپنے دونوں ہاتھ دونوں کندھوں کے برابر

والوں کے ساتھ پچاس سے ساٹھ تک پڑھے اور یہ مقدار دونوں رکعتوں میں ملا کر ہے،

بعض حضرات نے اس طرح تطبیق دی ہے کہ سردی کے موسم میں رات چونکہ بڑی ہوتی ہے اس لیے اس میں زیادہ، پڑھے اور گرمی کے موسم میں رات چھوٹی ہوتی ہے اس لیے اس میں کم پڑھے، اور بعض حضرات مشغولیت کی کمی بیشی کی رعایت بھی کرتے ہیں جیسے وقت میں گنجائش ہو اسی اعتبار سے قرادت میں بھی کمی بیشی ہے، اسی طرح تغلیس و اسفار کی بھی رعایت رکھے یعنی اگر غلس میں شروع کرے تو زیادہ پڑھے اور اسفار میں شروع کرے تو کمی کرے اور ایک اہم لحاظ یہ ہے کہ طلوعِ آفتاب تک کا وقت نماز و ذکر میں ختم ہو اس لیے امام اس کو حسن تدبیر سے مقتدیوں کے لیے انجام دے خصوصاً اس زمانہ میں، اگر حضر میں بھی اضطرار کی حالت ہو یعنی وقت تنگ ہو یا جان و مال کا خوف ہو تو اسی قدر پر اکتفا کرے کہ وقت یا امن نہ جائے (عین الہدایہ بتہذیب)

اور نماز ظہر میں اسی کے مثل قرادت کرے، کیونکہ یہ دونوں نمازیں وقت کی گنجائش میں برابر ہیں، اور امام محمدؒ نے اصل یعنی مبسوط میں فرمایا ہے کہ "یا اس سے کم پڑھے"، کیونکہ ظہر کا وقت مشغولیت کا وقت ہے تو ملال سے بچنے کے لیے کچھ کم کر دے، اور عصر و عشاء برابر ہیں ان میں اوساط مفصل پڑھے اور مغرب میں اس سے کم یعنی قصار مفصل پڑھے۔

(۳۹۳) مسئلہ رفع یدین میں اختلاف کی نوعیت

جس طرح کہ آمین بالجہر اور بالسر کی بحث میں گزارش کی تھی وہی حال مسئلہ رفع یدین کا بھی ہے اس میں شک کرنے کی قطعاً کوئی گنجائش نہیں ہے کہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے تکبیر تحریمہ کے علاوہ رکوع میں جانے وقت، رکوع سے اٹھتے وقت، بلکہ سجدے سے اٹھتے وقت اور تیسری رکعت کیلئے

رَفَعَ رَأْسَهُ مِنَ الرُّكُوْعِ رَفَعَهُمَا كَذٰلِكَ اَيْضاً وَقَالَ سَمِعَ اللّٰهُ لِمَنْ حَمِدَهٗ رَبَّنَا وَلَكَ الْحَمْدُ وَكَانَ لَا يَفْعَلُ ذٰلِكَ فِي السُّجُوْدِ۔ رَوَاهُ الشَّيْخَانِ۔

قَالَ النِّيْمَوِيُّ وَفِي الْبَابِ عَنْ اَبِيْ حُمَيْدِ السَّاعِدِيِّ رَضِيَ اللّٰهُ عَنْهُ وَمَالِكِ بْنِ الْحُوَيْرِثِ رَضِيَ اللّٰهُ عَنْهُ وَوَائِلِ بْنِ حُجْرٍ رَضِيَ اللّٰهُ عَنْهُ وَعَلِيٍّ رَضِيَ اللّٰهُ عَنْهُ وَغَيْرِهِمْ مِنْ اَصْحَابِ النَّبِيِّ صَلَّى اللّٰهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ۔

اٹھاتے، جب رکوع کی تکبیر کہتے اور جب رکوع سے سر مبارک اٹھاتے تو دونوں ہاتھ بھی اسی طرح اٹھاتے، اور فرماتے سَمِعَ اللّٰهُ لِمَنْ حَمِدَهٗ رَبَّنَا وَلَكَ الْحَمْدُ اور آپ سجدہ میں ایسا نہیں فرماتے تھے۔"

یہ حدیث شیخان نے نقل کی ہے۔

نیموی نے کہا، اس سلسلہ میں ابو حمید الساعدی رضؓ، مالک بن الحویرث رضؓ، وائل بن حجر رضؓ، علی رضؓ اور ان کے علاوہ نبی اکرم صلی اللہ علیہ وسلم کے دیگر صحابہؓ سے روایات موجود ہیں۔

کھڑے ہونے وقت بھی رفع یدین کیا ہے جیسا کہ حضرت عبداللہ بن عمر وائل بن حجر اور ابو حمید الساعدی رضی اللہ عنہم۔ وغیرہ متعدد صحابہ کرامؓ نے روایت کیا ہے اسی طرح اس میں بھی شک کی گنجائش نہیں ہے کہ آپؐ نماز اس طرح بھی پڑھتے تھے کہ صرف تکبیر تحریمہ کے وقت رفع یدین کرتے تھے اور اس کے بعد پوری نماز میں کسی موقع پر بھی رفع یدین نہیں کرتے تھے جیسا کہ حضرت عبداللہ بن مسعودؓ اور براء بن عازبؓ وغیرہ نے روایت کیا ہے اسی طرح صحابہ کرامؓ اور تابعینؒ میں بھی دونوں طرح عمل کرنے والوں کی اچھی خاص تعداد موجود ہے اس لیے مجتہدین کے درمیان اس بارے میں بھی اختلاف صرف ترجیح اور فضیلت کا ہے دونوں طریقوں کے جواز اور ثبوت میں کوئی اختلاف نہیں ہے۔

حنفیہ حضرات بھی رفع یدین کو ثابت مانتے ہیں اس لیے وہ رفع یدین کی احادیث کا انکار نہیں کرتے لہٰذا یہ بات ذہن نشین رہے کہ مصنفؒ کے انعقاد ابواب اور ہماری گفتگو کا منشا یہ ثابت کرنا نہیں کہ رفع یدین ناجائز ہے یا احادیث سے ثابت نہیں بلکہ ہمارا منشا یہ ثابت کرنا ہے کہ ترک رفع یدین بھی احادیث سے ثابت ہے اور یہی طریقہ راجح اور افضل ہے۔

متفقہ مشروع و متروک

البتہ یہ بات ملحوظ رہے تکبیر تحریمہ کے وقت رفع یدین سب کے نزدیک متفق علیہ ہے کہ وہ مشروع ہے اور اس پر بھی اتفاق ہے کہ

عند السجود وعند الرفع منہ رفع یدین بالاتفاق متروک ہے۔

بیان مذاہب

(۱) شوافع اور حنابلہ عند الرکوع اور عند الرفع منہ دونوں مواقع پر رفع یدین کے قائل ہیں امام نوویؒ فرماتے ہیں کہ فقال الشافعیؒ واحمد وجمہور العلماً من الصحابۃ فمن بعدھم یستحب رفعہما عند الرکوع وعند الرفع منہ ۔محدثین کی ایک بڑی جماعت بھی اسی کی قائل ہے۔

حضرت ابن عمرؓ، حضرت ابوہریرہؓ حضرت عبداللہ بن عباسؓ حضرت عبداللہ ابن زبیرؓ، عطاء بن رباحؒ، مجاہد بن جبیر، طاؤس ابن کیسانؒ اور سالم بن عبداللہ کے نزدیک بھی بوقت تکبیر رکوع اور تکبیر سجود رفع یدین لازم ہے امام شافعیؒ کے نزدیک قعدہ سے قیام کی طرف انتقال کے وقت بھی رفع یدین لازم ہے۔

(۲) امام حمیدیؒ اور امام اوزاعیؒ کی طرف منسوب ہے کہ وہ رفع یدین کو واجب کہتے ہیں مگر یہ بعض غیر مقلدین کا مغالطہ ہے ان دونوں حضرات سے رفع یدین کا جو قول منسوب ہے وہ افتتاح صلوٰۃ کے وقت کا رفع یدین ہے نہ کہ عند الرکوع اور عند رفع الراس من الرکوع کا۔

(۳) امام اعظم ابوحنیفہؒ اور امام مالکؒ عند الرکوع وعند الرفع عنہ ترک رفع کے قائل ہیں اگرچہ امام مالکؒ سے ایک روایت شوافع کے مسلک کے مطابق منقول ہے لیکن خود امام شافعیؒ فرماتے ہیں کہ امام مالکؒ کا مسلک ترک رفع کا تھا بہر حال مالکیہ کے نزدیک ترک رفع کا قول مفتیٰ بہ ہے جیسا کہ ان کے ایک شاگرد ابن القاسمؒ اور ابن رشد مالکیؒ نے اس کی تصریح کی ہے خلفاء راشدینؓ عشرہ مبشرہ، حضرت عبداللہ بن مسعودؓ ابراہیم نخعیؒ سفیان ثوریؒ، عبدالرحمٰن ابن لیلیٰؒ اور عاصم بن کلیبؒ اور اکثر فقہاء کرام کے نزدیک تکبیر تحریمہ کے علاوہ باقی کہیں بھی رفع یدین جائز نہیں ہے۔

مثبتین رفع یدین کے دلائل

(۱) باب ہذا کی پہلی روایت (۲۹۳) مثبتین رفع یدین کا قوی ترین مستدل ہے جو اصح ما فی الباب ہے اور اس کی سند سلسلۃ الذہب ہے مگر اس کے باوجود حنفیہ حضرات ترک رفع یدین کو اس لیے ترجیح دیتے ہیں کہ خود حضرت ابن عمرؓ کی روایات باہم اتنی متعارض ہیں کہ ان میں سے کسی ایک کو ترجیح دینا مشکل ہے۔

حضرت ابن عمرؓ کی یہ روایت بخاری ج ۱ ص ۱۰۲، مسلم ج ۱ ص ۱۶۸ نسائی ج ۱ ص ۱۵۸، ابوداؤد ج ۱ ص ۱۰۴ ابن ماجہ مصنف عبدالرزاقؒ ج ۲ ص ۶۷ اور ترمذی باب رفع الیدین عند الرکوع میں تخریج کی گئی ہے اس روایت میں چھ قسم کا اضطراب ہے

حضرت ابن عمرؓ کی روایت میں چھ اضطراب

(۱) مدونۃ الکبریٰ میں اس روایت کو نقل کیا گیا ہے جس میں صرف عند الافتتاح رفع یدین ہے مدونہ میں صرف اسی کے اثبات کے لیے اسے نقل کیا گیا ہے امام طحاویؒ نے بھی حضرت ابن عمرؓ سے صرف تکبیر افتتاح کے وقت رفع یدین روایت کیا ہے (شرح معانی الآثار ج ۱ ص۱۱۰) اس سے تو صاف یہی معلوم ہوتا ہے کہ حضرت عبداللہ بن عمرؓ کے پاس اس معاملہ میں کوئی حدیث مرفوع ضرور ہوگی اسی طرح کی ایک روایت بیہقی (بحوالہ نصب الرایہ ج ۱ ص۴۱۲) میں بھی آئی ہے کہ حضور اقدس صلی اللہ علیہ وسلم تکبیر افتتاح کے بعد رفع یدین کا اعادہ نہیں فرماتے تھے۔

(۲) امام مالکؒ سے اس روایت کو امام شافعیؒ، عبداللہ بن مسلمہ القعنبیؒ اور یحییٰ سیوطیؒ نے نقل کیا ہے اس میں صرف دو مرتبہ رفع یدین ذکر کیا گیا ہے ایک تکبیر تحریمہ کے وقت اور دوسرے رکوع سے رفع کے وقت، مگر رکوع میں جاتے وقت رفع یدین کا ذکر نہیں ہے کان اذا افتتح الصلوٰۃ رفع یدیہ حذو منکبیہ واذا رفع راسہ من الرکوع رفعھما کذلک ایضاً (موطا امام مالک ص۵۹)

(۳) صحیح بخاری ج ۱ ص۱۰۲ میں حضرت نافع کے طریق سے اس روایت میں چار جگہ رفع یدین کا ذکر ہے عند الافتتاح، عند الرکوع، عند رفع من الرکوع اور چوتھے اذا قام من الرکعتین یعنی پہلے قعدہ سے قیام کے وقت۔

(۴) صحاح ستہ میں ابن وھب عن القاسم عن مالک کی روایت میں تین مواقع پر رفع یدین نقل ہوا ہے افتتاح کے وقت، رکوع کے وقت اور بعد الرکوع۔

(۵) امام بخاریؒ نے اس روایت کو جزء رفع الیدین میں نقل کیا ہے جس میں سجدہ میں جاتے وقت بھی رفع الیدین کا ذکر ہے (بحوالہ معارف السنن ج ۲ ص۴۷۷)

(۶) امام طحاویؒ مشکل الآثار میں حضرت ابن عمرؓ کی حدیث مرفوع اس طرح نقل کرتے ہیں کہ اس میں مذکورہ مقامات کے علاوہ عند کل خفض و رفع وبین السجدتین بھی رفع یدین کا ذکر موجود ہے۔

حنفیہ کی معقول توجیہ اور ابن عمرؓ کی روایات میں تطبیق

شوافع حضرات ان روایات میں صرف تکبیر تحریمہ رکوع اور رفع من الرکوع کے مواقع پر رفع یدین والی روایت پر عمل کرتے ہیں اور باقی تمام طرق کو چھوڑ دیتے ہیں احناف حضرات صرف پہلی روایت تکبیر تحریمہ کے وقت رفع یدین کو اختیار کرتے ہیں جب کہ احناف کے پاس اس کی معقول توجیہ بھی موجود ہے ـــــ وہ یہ کہ نماز کے احکام تدریجاً حرکت سے سکون کی طرف منتقل ہوتے رہے ہیں ابتداءً

نماز میں باتیں کرنا جائز تھیں بعد میں منسوخ کر دی گئیں پہلے عمل کثیر سے نماز فاسد نہیں ہوتی تھی بعد میں اسے مفسدِ صلوٰۃ قرار دے دیا گیا پہلے نماز میں التفات کی گنجائش تھی بعد میں وہ بھی منسوخ ہو گیا اسی طرح شروع میں کثرتِ رفع یدین کی بھی اجازت تھی کہ ہر خفض و رفع اور ہر انتقال کے وقت مشروع تھا پھر اس میں کمی کی گئی اور صرف پانچ مواقع پر جائز رکھا گیا پھر بعد میں مزید کمی کی گئی اور چار جگہ مشروع رہ گیا پھر اس میں مسلسل کمی ہوتی چلی گئی یہاں تک کہ اب وہ صرف تکبیر تحریمہ تک باقی رہ گیا۔

حضرت ابن عمرؓ کی روایت سے دیگر جوابات

(۱) علامہ انور شاہ کشمیریؒ نیل الفرقدین ص۱۲۱ اور علامہ بنوریؒ معارف السنن ج ۲ ص۴۵۲ میں لکھتے ہیں کہ علامہ زرقانیؒ شرح مؤطا ج ۱ ص۱۵۸ میں لکھتے ہیں کہ قال الاصیلی لم یاخذ بہ مالک لان نافعاً وقفہ علی ابن عمر وھو احد المواضع الاربع التی اختلف فیھا سالم ونافع الی ان قال وبہ یعلم تحامل الحافظ فی قولہ لم ار للمالکیۃ دلیلاً علی ترکہ ولا متمسکا الا قول ابن القاسم فتعلق لان سالماً ونافعاً لما اختلفا فی رفعہ ووقفہ ترک مالک فی المشہور القول باستحباب ذلک لان الاصل صیانۃ الصلوٰۃ عن الافعال۔

(۲) مصنف ابن ابی شیبہ ج ۱ ص۱۶ میں سند صحیح کے ساتھ روایت ہے حدثنا ابوبکر بن ابی شیبۃ قال حدثنا ابوبکر بن عیاش عن حصین عن مجاھد قال مارایت ابن عمر یرفع یدیہ الا فی اول ما یفتتح یہی روایت امام طحاویؒ کی شرح معانی الآثار ج ۱ ص۱۱ میں ان الفاظ کے ساتھ منقول ہے قال صلیت خلف ابن عمر فلم یکن یرفع یدیہ الا فی التکبیرۃ الاولی من الصلوٰۃ۔ یہ روایت اس بات کی واضح دلیل ہے کہ یا تو عند الرکوع والرفع منہ والی روایت منسوخ ہے جیسا کہ امام طحاویؒ اور ابن ہمام کا بھی یہی دعویٰ ہے یا پھر رفع واجب اور ضروری چیز نہیں۔

قال النیموی وفی الباب یہاں سے مصنف مثبتین رفع یدین کے دیگر دلائل کی جانب اشارہ کرتے ہیں اور کہتے ہیں کہ رفع یدین کے ثبوت میں ابو حمید الساعدیؓ، مالک بن الحویرثؓ وائل بن حجرؓ، حضرت علیؓ اور دیگر اصحاب رسول صلی اللہ علیہ وسلم سے روایات آئی ہیں ہم ذیل میں ان روایات اور دلائل کا جائزہ لیتے ہیں اور احناف کی طرف سے جوابات پیش کرتے ہیں۔

ابو حمید الساعدی کی روایت سے جواب

ابو حمید الساعدیؓ کی روایت عبد الحمید ابن جعفر کے طریق سے روایت ہے انہ کان فی عشرۃ من اصحاب رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم منھم ابو قتادۃ قال ابو حمید انا اعلمکم بصلوٰۃ

رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم (الحدیث) (ابوداؤد ج ۱ ص۱۰۶) اس حدیث میں آگے یہی ہے کہ حضور اقدس صلی اللہ علیہ وسلم نے عند الرکوع وعند الرفع منہ رفع یدین کیا حنفیہ حضرات نے اس کے متعدد جوابات دیئے ہیں۔

(۱) یہ روایت مضطرب ہے ابوداؤد میں سند یوں ہے محمد بن عمرو بن عطاء قال سمعت ابا حمید الساعدیؓ (ابوداود ج ۱ ص۱۰۶) اور امام بیہقیؒ اسے یوں نقل کرتے ہیں محمد بن عمرو بن عطاء عن عباس بن سھل عن ابی حمید الساعدیؓ (سنن الکبریٰ ج ۲ ص۱۱۸)

نیز امام بیہقیؒ نے اسے ایک دوسرے طریق سے بھی روایت کیا ہے محمد بن عمرو بن عطاء عن عباس بن سھل اور عیاش (سنن الکبری ج ۲ ص۱۰۱)

اصولاً جب روایت مضطرب ہو تو وہ ضعیف ہوتی ہے یہی وجہ ہے کہ امام بخاریؒ نے ابوحمید الساعدی کی اس روایت کو نہ اپنی صحیح میں نقل کیا ہے اور نہ جزء رفع الیدین میں ذکر کیا ہے (البتہ رفع الیدین عند الرکوع وعند رفع الراس منہ کی زیادۃ کے بغیر ابوحمید جن کا نام عبدالرحمٰن یا المنذر تھا کی روایت بخاری ج ۲ ص۱۱۴ میں موجود ہے) جو اس بات کی واضح دلیل ہے کہ اس سے مسئلہ رفع یدین ثابت نہیں ہوتا۔

(۲) امام طحاویؒ تحریر فرماتے ہیں کہ یہ روایت منقطع ہے (شرح معانی الآثار ج ۱ ص۱۱۱) کیونکہ اس کی سند میں محمد بن عمرو بن عطاء ہیں جن کی سماعت ابو حمید الساعدیؓ سے ثابت نہیں نیز امام ابوحاتم فرماتے ہیں کہ یہ حدیث منقطع ہے (کتاب العلل لابن ابی حاتم ج ۱ ص۱۶۳)

(۳) حافظ ابن حجرؒ لکھتے ہیں عبد الحمید بن جعفر کان الثوری یضعفہ من اجل القدر وکان یحیٰ القطان یضعفہ وقال ابن حبان ربما اخطأ وقال النسائی فی کتابہ الضعفاء لیس بقوی (تہذیب التہذیب ج ۶ ص۱۱۲)

مالک بن الحویرث کی روایت سے جواب

مالک بن الحویرث کی حدیث امام نیمویؒ نے باب رفع الیدین للسجود میں ۳۹۶ نمبر پر درج کی ہے عن مالک بن الحویرثؓ انہ رأی النبی صلی اللہ علیہ وسلم رفع یدیہ فی صلوٰتہ اذا رکع واذا رفع راسہ من الرکوع واذا سجد واذا رفع راسہ من السجود (نسائی ج ۱ ص۱۲۳ ص۱۲۸ ابوعوانہ ج ۲ ص۹۵) حافظ ابن حجرؒ لکھتے ہیں واصح ما وقفت علیہ من الحدیث فی الرفع فی السجود ما روی النسائی الی ان قال ولم ینفرد بہ سعید بن ابی عروبہ فقد تابعہ ھمام عن قتادہ رواہ ابوعوانہ فی صحیحہ (فتح الباری ج ۲ ص۱۷۲)

حنفیہ حضرات کہتے ہیں کہ مالک بن الحویرث کی حدیث سے شوافع کا استدلال ناقص ہے کیونکہ اگر اس حدیث سے رفع یدین عند الرکوع وعند الرفع منہ کو ثابت کیا جا سکتا ہے تو سجدہ کے وقت وعند رفع الرأس من السجدہ بھی تو اس سے ثابت ہے جس کے شوافع قائل نہیں ہیں عجیب بات ہے۔ نصف حدیث تو قابل احتجاج ہے اور نصف متروک ہے۔

وائل بن حجرؓ کی روایت سے جواب

امام نیویؒ نے مثبتین رفع یدین کے مستدلات میں وائل بن حجر کی روایت کا تذکرہ کیا ہے امام طحاویؒ نے اُن کی روایت شرح معانی الآثار میں دو سندوں کے ساتھ نقل کی ہے ان کی روایت میں بھی تین دفعہ رفع یدین ثابت ہے امام طحاویؒ نے شرح معانی الآثار ج ا ص۱۲۳ میں اس کا مفصل جواب دیا ہے جس کا خلاصہ یہ ہے کہ۔

حضرت مغیرہ ابن مقسمؒ نے حضرت ابراہیم نخعیؒ سے یہ فرمایا تھا کہ حضرت وائل ابن حجرؓ نے حضورؐ کو تکبیر تحریمہ کے بعد تکبیر رکوع اور تکبیر سجود وغیرہ میں بھی ہاتھ اٹھاتے ہوئے دیکھا ہے تو حضرت ابراہیم نخعیؒ نے جواب دیا کہ اگر حضرت وائل ابن حجرؓ نے حضورؐ کو رفع یدین کرتے ہوئے ایک مرتبہ دیکھا ہے تو حضرت عبداللہ ابن مسعودؓ نے حضورؐ کو رفع یدین نہ کرتے ہوئے پچاس مرتبہ دیکھا ہے۔ نیز حضرت عمرو ابن مرہ فرماتے ہیں کہ میں مقام حضرموت میں داخل ہوا تو علقمہ ابن وائل سے یہ حدیث شریف بیان کرتے ہوئے سنا۔ جس کے اندر رفع یدین کا تذکرہ ہے۔ تو میں نے یہ حدیث شریف سن کر حضرت ابراہیم نخعیؒ کے پاس آکر ذکر کیا تو حضرت ابراہیم نخعیؒ نے غضبناک ہو کر فرمایا کہ کیا حضرت وائل ابن حجرؓ نے حضورؐ کو رفع یدین کرتے ہوئے دیکھا اور حضرت عبداللہ ابن مسعودؓ و دیگر صحابہؓ نے نہیں دیکھا ہے۔

واقعہ یہ ہے کہ حضرت وائل ابن حجرؓ نے ۹ھ میں اسلام قبول فرمایا ہے۔ اور حضرت عبداللہ ابن مسعودؓ نے نبوت کے پہلے سال اسلام قبول فرمایا ہے۔ نیز حضرت عبداللہ ابن مسعودؓ دسویں مسلمان ہیں۔ اس اعتبار سے حضرت عبداللہ ابن مسعودؓ کے اسلام کے بائیس سال بعد حضرت وائل ابن حجرؓ نے اسلام قبول فرمایا ہے۔ اور پورا دور نبوت حضرت عبداللہ ابن مسعودؓ کی آنکھوں کے سامنے گذرا ہے۔ اس لیے حضورؐ کی مزاج شناسی اور حضورؐ کے افعال واقوال پر حضرت عبداللہ ابن مسعودؓ کو جتنی واقفیت ہو سکتی ہے۔ اس کا عشر عشیر بھی حضرت وائل ابن حجرؓ کو نہیں ہو سکتی۔ اس لیے یہ بات مسلم ہوگی کہ حضرت عبداللہ ابن مسعودؓ کی روایت اور حضرت ابراہیم نخعیؒ کا جواب ہی قابل استدلال ہو سکتا ہے۔ امام طحاویؒ نے اس مضمون کی روایت کو دو سندوں کے ساتھ نقل فرمایا ہے۔

حضرت علیؓ کی روایت سے جواب

مثبتین کا ایک مستدل حضرت علیؓ کی وہ روایت بھی ہے جس میں چار مرتبہ رفع یدین کا ثبوت ملتا ہے تکبیر تحریمہ کے

وقتِ تکبیر رکوع کے وقت، بوقت تکبیر سجود، بوقت تکبیر قیام من السجود، امام طحاویؒ نے شرح معانی الآثار ص۱۳۶ میں ساڑھے نو سطروں کے اندر حضرت علیؓ کی روایت کا جواب دیا جاتا ہے۔ جواب کا ماحصل یہ ہے مثبتین رفع یدین نے رفع یدین کے ثبوت میں حضرت علیؓ کی روایت حضرت عبدالرحمٰن ابن ابی الزنادؒ کے طریق سے پیش کی ہے۔ حالانکہ حضرت علیؓ کی دوسری روایت بھی ہے جو حضرت عاصم بن کلیبؓ کے طریق سے ثابت ہے۔ اس روایت کے اندر مصّرح ہے کہ حضرت علیؓ تکبیر تحریمہ کے علاوہ باقی پوری نماز کے اندر کہیں بھی رفع یدین نہیں فرماتے تھے۔ تو اب حضرت علیؓ کی روایت جس کو حضرت عبدالرحمٰن ابن الزنادؒ نے نقل کیا ہے۔ اور حضرت علیؓ کا عمل جس کو عاصم بن کلیبؓ نے نقل کیا ہے۔ دونوں کے درمیان تعارض لازم ہو چکا ہے۔ اس لیے غور و فکر کرنے کی ضرورت ہے۔ تو ہم نے غور کر کے دیکھا ہے کہ حضرت عبدالرحمٰن ابن ابی الزناد کی روایت تین احتمال رکھتی ہے۔

احتمال ۱ عبدالرحمٰن ابن ابی الزناد کی روایت ضعیف اور سقیم ہے اس لیے کہ عبدالرحمٰن ابن ابی الزناد متکلم فیہ راوی ہیں۔ تو ان کی روایت سے استدلال کرنا مثبتین رفع یدین کے لیے کیسے درست ہو سکتا ہے!

احتمال ۲ عبدالرحمٰن ابن ابی الزناد کی روایت میں درحقیقت رفع یدین کا ذکر ہی نہیں ہے۔ کیوں کہ اس روایت کا مدار عبداللہ بن الفضل پر ہے۔ اور عبداللہ بن الفضل کے دو شاگرد ہیں۔

(ا) حضرت موسیٰ ابن عقبہؓ ہیں۔ اور موسیٰ ابن عقبہؓ سے عبدالرحمٰن ابن ابی الزناد نے نقل کیا ہے۔

(ب) حضرت عبدالعزیز بن ابی سلمہؓ ہیں۔ ان سے عبداللہ بن صالح اور وہبی نے نقل کیا ہے۔ اور عبدالرحمٰن ابن ابی الزناد کی سند کے اندر رفع یدین کا ذکر ہے اور عبداللہ بن صالح وغیرہ کی روایت میں رفع یدین کا ذکر نہیں ہے اور عبدالرحمٰن ابن ابی الزناد کا متکلم فیہ ہونا مسلّم ہے۔ اور عبداللہ بن صالحؒ وغیرہ کی روایت محفوظ اور مقبول ہوگی۔ اور عبدالرحمٰن ابن ابی الزناد کی روایت خطا اور شاذ کے درجہ میں ہوگی۔ لہٰذا اس تقریر سے یہ ثابت ہوتی ہے کہ عبدالرحمٰن ابن ابی الزناد کی روایت سے استدلال کرنا درست نہیں ہوگا۔

احتمال ۳ یہ ہے کہ عبدالرحمٰن ابن ابی الزناد کی روایت کو اگر صحیح بھی مان لیا جائے جس کے اندر انہوں نے زیادتی کی ہے تو اس صورت میں ان کی روایت کا منسوخ ہونا مسلّم ہوگا۔ اس لیے کہ حضرت علیؓ کا عمل اس کے خلاف ہے۔ اور جب راوی کا عمل روایت کے خلاف ہو تو روایت ساقط الاعتبار ہو جاتی ہے کیونکہ خلاف عمل اس بات پر دلیل ہوتا ہے کہ راوی کے نزدیک روایت کا منسوخ ہو جانا متحقق ہو چکا ہے۔ اور یہاں پر ایسا ہی ہوا ہے کیونکہ یہ ممکن نہیں ہو سکتا ہے کہ حضرت علیؓ حضورﷺ کو رفع یدین کرتے ہوئے دیکھ لیں پھر وہ حضورﷺ کے بعد رفع یدین ترک کر دیں۔ لہٰذا عبدالرحمٰن ابن ابی الزناد کی روایت کو اگر صحیح بھی مان لیا جائے تو اس کا منسوخ ہونا مسلّم ہوگا۔ اس

بَابُ مَا اسْتُدِلَّ بِهٖ عَلٰی اَنَّ رَفْعَ الْیَدَیْنِ فِی الرُّکُوْعِ وَاظَبَ عَلَیْهِ النَّبِیُّ صَلَّی اللّٰهُ عَلَیْهِ وَسَلَّمَ مَادَامَ حَیًّا

۴۹۴ ـ عَنِ ابْنِ عُمَرَ رَضِیَ اللّٰهُ عَنْهُ اَنَّ رَسُوْلَ اللّٰهِ صَلَّی اللّٰهُ عَلَیْهِ وَسَلَّمَ کَانَ اِذَا افْتَتَحَ الصَّلٰوةَ رَفَعَ یَدَیْهِ وَاِذَا رَکَعَ وَاِذَا رَفَعَ رَاْسَهٗ مِنَ الرُّکُوْعِ وَکَانَ لَا یَفْعَلُ ذٰلِکَ فِی السُّجُوْدِ فَمَا زَالَتْ تِلْکَ صَلٰوتُهٗ حَتّٰی لَقِیَ اللّٰهَ تَعَالٰی ـ رَوَاهُ الْبَیْهَقِیُّ وَهُوَ حَدِیْثٌ ضَعِیْفٌ بَلْ مَوْضُوْعٌ ـ

باب ـ جن روایات سے استدلال کیا گیا ہے کہ نبی اکرم صلی اللہ علیہ وسلم نے رکوع میں ہاتھ اٹھانے پر ہمیشگی کی ہے، جب تک آپ زندہ رہے ـ

۴۹۴ ـ حضرت ابن عمرؓ سے روایت ہے کہ رسول اللہ علیہ وسلم جب نماز شروع فرماتے، اپنے دونوں ہاتھ اٹھاتے اور جب آپ رکوع فرماتے اور جب رکوع سے سر مبارک اٹھاتے، اور آپ سجدہ میں ایسا نہیں فرماتے تھے، آپؐ کی نماز اسی طرح رہی، یہاں تک کہ آپ اللہ تعالیٰ سے جا ملے ‘‘

یہ حدیث بیہقی نے نقل کی ہے، اور یہ حدیث ضعیف بلکہ من گھڑت ہے ـ

تسے استدلال مسلم نہیں ہوگا۔

(۴۹۴) اس حدیث سے بعض حضرات رفع یدین کے وجوب کا استدلال کرتے ہیں ان کا مستدل فما زالت تلك صلواته حتی لقی الله تعالیٰ کے الفاظ ہیں یہ مسلک امام اوزاعیؒ اور امام حمیدیؒ کی طرف منسوب کیا گیا ہے حالانکہ واقعہ ایسا نہیں ہے کیونکہ ان سے وجوب رفع الیدین کا جو قول منقول ہے وہ افتتاح الصلوٰۃ کے وقت کا رفع الیدین ہے عند الرکوع اور عند رفع الرأس من الرکوع کا نہیں علامہ زرقانیؒ لکھتے ہیں کہ وهذا الرفع مستحب عند جمهور العلماء عند افتتاح الصلوٰۃ لا واجب کما قال الاوزاعی والحمیدی شیخ البخاری وابن خزیمه وداؤد وبعض الشافعیه والمالکیه قال ابن عبد البر کل من نقل عنه الوجوب قال لا تبطل الصلوٰۃ بترکه الا فی روایة عن الاوزاعی والحمیدی وهو شذوذ وخطاء (شرح الموطا ج ۱ ص ۱۵۷)

یہ بات گذشتہ ابحاث میں عرض کر دی گئی کہ رکوع کو جاتے اور اس سے سر اٹھاتے ہوئے رفع یدین

بَابُ رَفْعِ الْيَدَيْنِ عِنْدَ الْقِيَامِ مِنَ الرَّكْعَتَيْنِ

۳۹۵۔ عَنْ نَافِعٍ اَنَّ ابْنَ عُمَرَ رَضِيَ اللّٰهُ عَنْهُ كَانَ اِذَا دَخَلَ فِي الصَّلٰوةِ كَبَّرَ وَرَفَعَ يَدَيْهِ وَاِذَا رَكَعَ رَفَعَ يَدَيْهِ وَاِذَا قَالَ سَمِعَ اللّٰهُ لِمَنْ حَمِدَهٗ رَفَعَ يَدَيْهِ وَاِذَا قَامَ مِنَ الرَّكْعَتَيْنِ رَفَعَ يَدَيْهِ وَرَفَعَ ذٰلِكَ ابْنُ عُمَرَ رَضِيَ اللّٰهُ عَنْهُ اِلَى النَّبِيِّ صَلَّى اللّٰهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ رَوَاهُ الْبُخَارِيُّ۔

باب۔ دو رکعتوں سے اٹھتے وقت ہاتھ اٹھانا۔ ۳۹۵۔ نافع سے روایت ہے کہ ابن عمرؓ جب نماز شروع کرتے تو تکبیر کہتے اور اپنے دونوں ہاتھ اٹھاتے، جب رکوع کرتے تو اپنے دونوں ہاتھ اٹھاتے اور جب سَمِعَ اللّٰهُ لِمَنْ حَمِدَهٗ کہتے تو دونوں ہاتھ اٹھاتے اور جب دو رکعتوں سے اٹھتے تو دونوں ہاتھ اٹھاتے اور ابن عمرؓ یہ عمل نبی اکرم صلی اللہ علیہ وسلم تک مرفوع بیان کرتے (یعنی نبی اکرم صلی اللہ علیہ وسلم بھی ایسا ہی فرماتے تھے) یہ حدیث بخاری نے نقل کی ہے۔

کی شرعی حیثیت دو ائمہ کے نزدیک استحباب کی ہے اور دو کے نزدیک تو وہ مستحب بھی نہیں پہلے بھی عرض کیا گیا کہ امام نووی ؒ نے صراحتاً یہ لکھ دیا ہے کہ رفع یدین کے عدم وجوب پر سب کا اتفاق ہے وقال ابوحنیفۃ ؒ واصحابہ و جماعۃ من الصحابۃ اهل الکوفۃ لا یستحب فی غیر تکبیرۃ الاحرام وھوا شھر الروایات عن مالک ؒ و اجمعوا علی انہ لا یجب شئ من الرفع شرح مسلم للنووی ج ۱ ص۱۶۸ حدیث باب سے شوافع حضرات یہ استدلال بھی کرتے ہیں کہ اس روایت میں تو معلوم ہوا کہ حضور صلی اللہ علیہ وسلم کا آخری عمل رفع یدین کا تھا جو پچھلے تمام طریقوں کے لیے گویا ناسخ تھا۔ مگر ان کا یہ استدلال درست نہیں کیونکہ فما زالت تلک صلوته کا اضافہ ضعیف اور موضوع ہے اور اس کی وجہ یہ ہے کہ اس کی سند میں عصمۃ بن محمد الانصاری اور عبدالرحمٰن بن قریش دو راوی آئے ہیں دونوں راوی حد درجہ ضعیف بلکہ متہم بالوضع ہیں لہٰذا اس روایت کا قطعاً کوئی اعتبار نہیں خود امام نیموی ؒ نے اس پر ھو حدیث ضعیف بل موضوع کا حکم لگایا ہے پھر اس روایت کا اعتبار کیسے کر سکتے ہیں جبکہ خود حضرت ابن عمرؓ سے یہ بھی ثابت ہے کہ انہوں نے حضور اقدس صلی اللہ علیہ وسلم کی وفات کے بعد تکبیر تحریمہ کے وقت رفع یدین کیا ہے بعد میں نہیں کیا (شرح معانی الآثار ج ۱ ص۱۱۱ المصنف لابن ابی شیبہ ج ۱ ص۲۳۷)

(۳۹۵) اس سے قبل بھی عرض کیا گیا تھا رکعتین سے قیام کے وقت اور رفع یدین للسجود متفقہ طور پر متروک ہے حدیث باب جسے امام بخاری ؒ نے اپنی صحیح ج ۲ ص۱۰۲ میں نقل کیا ہے بظاہر رفع الیدین عند القیام

بَابُ رَفْعِ الْيَدَيْنِ لِلسُّجُوْدِ

۳۹۶۔ عَنْ مَالِكِ بْنِ الْحُوَيْرِثِ رَضِيَ اللّٰهُ عَنْهُ أَنَّهُ رَأَى النَّبِيَّ صَلَّى اللّٰهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ رَفَعَ يَدَيْهِ فِي صَلٰوتِهِ إِذَا رَكَعَ وَإِذَا رَفَعَ رَأْسَهُ مِنَ الرُّكُوْعِ وَإِذَا سَجَدَ وَإِذَا رَفَعَ رَأْسَهُ مِنَ السُّجُوْدِ حَتّٰى يُحَاذِيَ بِهِمَا فُرُوْعَ أُذُنَيْهِ۔ رَوَاهُ النَّسَائِيُّ وَإِسْنَادُهُ صَحِيْحٌ۔

۳۹۷۔ وَعَنْ أَنَسٍ رَضِيَ اللّٰهُ عَنْهُ أَنَّ النَّبِيَّ صَلَّى اللّٰهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ كَانَ يَرْفَعُ يَدَيْهِ فِي الرُّكُوْعِ وَالسُّجُوْدِ۔ رَوَاهُ أَبُوْ يَعْلٰى وَإِسْنَادُهُ صَحِيْحٌ۔

۳۹۶۔ حضرت مالک بن الحویرث رضی اللہ عنہ سے روایت ہے کہ میں نے نبی اکرم صلی اللہ علیہ وسلم کو دیکھا جب آپ نے اپنی نماز میں رکوع فرمایا اور جب رکوع سے سر مبارک اٹھایا جب سجدہ فرمایا اور جب سجدہ سے سر مبارک اٹھایا تو اپنے دونوں ہاتھ اٹھائے یہاں تک کہ انہیں اپنے کانوں کے اوپر والے حصہ کے برابر فرمایا۔
یہ حدیث نسائی نے نقل کی ہے، اور اس کی اسناد صحیح ہے۔

۳۹۷۔ حضرت انس رضی اللہ عنہ سے روایت ہے کہ بلاشبہ نبی اکرم صلی اللہ علیہ وسلم رکوع اور سجدہ میں اپنے دونوں ہاتھ اٹھاتے۔ یہ حدیث ابو یعلیٰ نے نقل کی ہے اور اس کی اسناد صحیح ہے۔

من الرکعتین کا بھی مستدل ہے مگر شارحین حدیث اور ائمہ احناف کہتے ہیں درفع ذلک ابن عمر الی النبی صلی اللہ علیہ وسلم کا دعویٰ درست نہیں یعنی صحیح بات یہ ہے کہ یہ روایت حضرت ابن عمر رضی اللہ عنہ پر موقوف ہے مرفوع نہیں جیسا کہ امام ابو داؤد فرماتے ہیں الصحیح قول ابن عمر لیس بمرفوع (سنن ابی داؤد ج ۱ ص ۱۰۸)

حافظ ابن حجر رحمہ اللہ تحریر فرماتے ہیں وحکی الاسماعیلی عن بعض مشائخہ انہ اومأ الی ان عبد الاعلی اخطأ فی رفعہ قال الاسماعیلی وخالفہ عبد اللہ بن ادریس وعبد الوہاب الثقفی والمعتمر بن سلیمان عن عبید اللہ فرووہ موقوفاً عن ابن عمر، خود امام بخاری رحمہ اللہ نے بھی ج ۲ ص ۱۰۲ میں اسی جانب اشارہ کیا ہے۔

(۳۹۶ تا ۴۰۱) سجدہ کے وقت رفع یدین بھی متفقہ طور پر متروک ہے باب ہذا کی پہلی حدیث

۳۹۸۔ وَعَنِ ابْنِ عُمَرَ رَضِيَ اللّٰهُ عَنْهُ اَنَّ النَّبِيَّ صَلَّى اللّٰهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ كَانَ يَرْفَعُ يَدَيْهِ عِنْدَ تَكْبِيْرِ الرُّكُوْعِ وَعِنْدَ التَّكْبِيْرِ حِيْنَ يَهْوِيْ سَاجِدًا۔ رَوَاهُ الطَّبَرَانِيُّ فِي الْاَوْسَطِ وَقَالَ الْهَيْثَمِيُّ اِسْنَادُهٗ صَحِيْحٌ۔

۳۹۹۔ وَعَنْ اَبِيْ هُرَيْرَةَ رَضِيَ اللّٰهُ عَنْهُ قَالَ رَاَيْتُ رَسُوْلَ اللّٰهِ صَلَّى اللّٰهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ يَرْفَعُ يَدَيْهِ فِي الصَّلٰوةِ حَذْوَ مَنْكِبَيْهِ حِيْنَ يَفْتَتِحُ الصَّلٰوةَ وَحِيْنَ يَرْكَعُ وَحِيْنَ يَسْجُدُ۔ رَوَاهُ ابْنُ مَاجَةَ وَرُوَاتُهٗ كُلُّهُمْ ثِقَاتٌ اِلَّا اِسْمٰعِيْلُ بْنُ عَيَّاشٍ وَهُوَ صَدُوْقٌ وَفِيْ رِوَايَتِهٖ عَنْ غَيْرِ الشَّامِيِّيْنَ كَلَامٌ۔

۴۰۰۔ وَعَنْ حُصَيْنِ بْنِ عَبْدِ الرَّحْمٰنِ قَالَ دَخَلْنَا عَلٰى اِبْرَاهِيْمَ فَحَدَّثَهٗ عَمْرُو بْنُ مُرَّةَ قَالَ صَلَّيْنَا فِيْ مَسْجِدِ الْحَضْرَمِيِّيْنَ فَحَدَّثَنِيْ عَلْقَمَةُ بْنُ وَائِلٍ عَنْ اَبِيْهِ اَنَّهٗ

۳۹۸۔ حضرت عمر رضی اللہ عنہ سے روایت ہے کہ نبی اکرم صلی اللہ علیہ وسلم رکوع کی تکبیر اور اس تکبیر کے وقت جب کہ سجدہ کرنے کے لیے جھکتے، اپنے دونوں ہاتھ اٹھاتے۔

یہ حدیث طبرانی نے اوسط میں نقل کی ہے ہیثمی نے کہا ہے کہ اس کی اسناد صحیح ہے۔

۳۹۹۔ حضرت ابوہریرہؓ نے کہا، "میں نے رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کو نماز میں کندھوں کے برابر ہاتھ اٹھاتے ہوئے دیکھا جب کہ آپ نماز شروع فرماتے اور جب آپ رکوع فرماتے اور جب آپ سجدہ فرماتے۔

یہ حدیث ابن ماجہ نے نقل کی ہے اور اس کے تمام راوی ثقہ ہیں، مگر اسمٰعیل بن عیاش اور وہ صدوق ہے البتہ شامیوں کے علاوہ دوسرے محدثین سے اس کی روایت میں کلام ہے۔

۴۰۰۔ حصین بن عبدالرحمٰن نے کہا ہم ابراہیم (نخعیؒ) کے پاس گئے، تو عمرو بن مرہ نے کہا، ہم نے حضرمیین کی مسجد میں نماز پڑھی، تو علقمہ بن وائل نے اپنے والد سے بیان کیا کہ میں نے رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کو نماز شروع فرماتے، رکوع

مالک بن الحویرث سے منقول ہے جس کا تفصیلی جواب باب رفع الیدین عند الرکوع کے تحت حدیث نمبر ۳۹۳ میں گزر چکا ہے باب ہذا کی دوسری احادیث بھی رفع یدین اور ترک رفع یدین کے مباحث میں ذیلاً زیر بحث آچکی ہیں۔ جہاں تک روایات کا تعلق ہے جیسا کہ امام نیمویؒ نے باب ہذا کے آخر میں وقال النیموی سے اس جانب اشارہ بلکہ تصریح کی ہے کہ تکبیر تحریمہ سمیت، رکوع اور اس سے رفع کے وقت کی طرح رفع الیدین للسجود بھی ثابت ہے جس طرح کہ ترک رفع یدین ثابت ہے جہاں تک رفع یدین کے ثبوت کا تعلق ہے حنفیہ

رَأَى رَسُوْلَ اللهِ صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ يَرْفَعُ يَدَيْهِ حِيْنَ يَفْتَتِحُ الصَّلٰوةَ وَإِذَا رَكَعَ وَإِذَا سَجَدَ فَقَالَ إِبْرَاهِيْمُ مَا أَرٰى أَبَاكَ رَأٰى رَسُوْلَ اللهِ صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ إِلَّا ذٰلِكَ الْيَوْمَ الْوَاحِدَ فَحَفِظَ ذٰلِكَ وَعَبْدُ اللهِ لَمْ يَحْفَظْ ذٰلِكَ مِنْهُ ثُمَّ قَالَ إِبْرَاهِيْمُ إِنَّمَا رَفْعُ الْيَدَيْنِ عِنْدَ إِفْتِتَاحِ الصَّلٰوةِ۔ رَوَاهُ الدَّارَقُطْنِيُّ وَإِسْنَادُهٗ صَحِيْحٌ۔

۴۰۱ ۔ وَعَنْ يَحْيَى بْنِ أَبِي إِسْحَاقَ قَالَ رَأَيْتُ أَنَسَ بْنَ مَالِكٍ رَضِيَ اللهُ عَنْهُ يَرْفَعُ يَدَيْهِ بَيْنَ السَّجْدَتَيْنِ ۔ رَوَاهُ الْبُخَارِيُّ فِيْ جُزْءِ رَفْعِ الْيَدَيْنِ وَإِسْنَادُهٗ صَحِيْحٌ ۔

قَالَ النِّيْمَوِيُّ لَمْ يُصِبْ مَنْ جَزَمَ بِأَنَّهٗ لَا يَثْبُتُ شَيْءٌ فِيْ رَفْعِ الْيَدَيْنِ لِلسُّجُوْدِ وَمَنْ ذَهَبَ إِلَى نَسْخِهٖ فَلَيْسَ لَهٗ دَلِيْلٌ عَلٰى ذٰلِكَ إِلَّا مِثْلَ دَلِيْلِ مَنْ قَالَ لَا يَرْفَعُ يَدَيْهِ فِيْ غَيْرِ تَكْبِيْرَةِ الْإِفْتِتَاحِ۔

اور سجدہ فرماتے وقت اپنے دونوں ہاتھ اٹھاتے ہوئے دیکھا، ابراہیمؒ نے کہا میرے خیال میں تو تمہارے والد نے رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کو اسی ایک دن دیکھا، تو ان سے یہ بات یاد کر لی، عبداللہؓ نے یاد نہیں کی، پھر ابراہیمؒ نے کہا "رفع یدین صرف نماز کے شروع میں ہی ہے۔"

یہ حدیث دارقطنی نے نقل کی ہے اور اس کی اسناد صحیح ہے۔

۴۰۱۔ یحیٰی بن ابی اسحٰق نے کہا "میں نے حضرت انس بن مالکؓ کو دو سجدوں کے درمیان رفع یدین کرتے ہوئے دیکھا۔"

یہ حدیث بخاری نے جزء رفع یدین میں نقل کی ہے اور اس کی اسناد صحیح ہے۔

نیموی نے کہا "یقیناً یہ بات صحیح نہیں ہے کہ سجدہ کے وقت رفع یدین میں کوئی چیز ثابت نہیں، اور جس نے اسے منسوخ قرار دیا ہے، تو اس کے لیے اس دعوٰی پر اور کوئی دلیل نہیں، مگر جیسی دلیل اس شخص کی ہے جس نے یہ کہا ہے کہ تکبیر تحریمہ کے علاوہ رفع یدین نہ کرو۔

اس کے منکر نہیں البتہ جو حضرات یہ کہتے ہیں کہ ترک رفع احادیث سے ثابت نہیں حنفیہ دلائل کے ساتھ ان کی تردید کرتے ہیں ہاں احناف یہ کہتے ہیں کہ ترک رفع یدین بھی احادیث سے ثابت ہے اور وہ اسی کو افضل اور راجح قرار دیتے ہیں اس کے دلائل اور وجوہ ترجیح کیا ہیں اگلے باب کی غرض انعقاد یہی ہے۔

بَابُ تَرْكِ رَفْعِ الْيَدَيْنِ فِيْ غَيْرِ الْاِفْتِتَاحِ

۴۰۲۔ عَنْ عَلْقَمَةَ قَالَ: قَالَ عَبْدُاللّٰهِ بْنُ مَسْعُوْدٍ رَضِيَ اللّٰهُ عَنْهُ اَلَا اُصَلِّيْ بِكُمْ صَلٰوةَ رَسُوْلِ اللّٰهِ صَلَّى اللّٰهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ فَصَلّٰى فَلَمْ يَرْفَعْ يَدَيْهِ اِلَّا فِيْ اَوَّلِ مَرَّةٍ رَوَاهُ الثَّلَاثَةُ وَهُوَ حَدِيْثٌ صَحِيْحٌ۔

باب تکبیر تحریمہ کے علاوہ رفع یدین نہ کرنا۔ ۴۰۲۔ علقمہ نے کہا، حضرت عبداللہ بن مسعودؓ نے کہا، کیا میں تمہیں رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم جیسی نماز نہ پڑھاؤں، انہوں نے نماز پڑھی تو پہلی بار کے علاوہ رفع یدین نہیں کیا۔ یہ حدیث اصحاب ثلاثہ نے نقل کی ہے اور یہ حدیث صحیح ہے۔

(۴۰۲ تا ۴۰۷) یہاں سے مصنفؒ ترک رفع یدین والوں کے دلائل ذکر کرتے ہیں امام اعظم ابوحنیفہؒ امام مالکؒ اور سفیان ثوریؒ ترک رفع یدین کو افضل سمجھتے ہیں امام ترمذیؒ نے لکھا ہے کہ وبہ یقول غیر واحد (بے شمار) من اھل العلم من اصحاب النبی صلی اللہ علیہ وسلم والتابعین وھو قول سفیان واھل الکوفہ (ترمذی ج ۱ ص۳۵)

پہلی دلیل حضرت عبداللہ بن مسعود کی روایت

(۱) باب ہذا کی سب سے پہلی روایت نمبر ۴۰۲ جو حضرت عبداللہ بن مسعودؓ سے مروی ہے جسے اکثر اصحاب سنن نے روایت کیا ہے ابوداؤد نے ج ۱ ص۱۰۹ ترمذی نے ج ۱ ص۵۹ اور نسائی نے ج ۱ ص۱۶۱ طحاوی نے ج ۱ ص۱۱۰ اور امام احمدؒ نے اپنی مسند ج ۱ ص۴۴۲ میں تخریج کی ہے حضرت ابن مسعودؓ فرماتے ہیں الا اصلی بکم صلوٰۃ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم فلم یرفع یدیہ الا فی اول مرۃ۔ عبداللہ بن مسعودؓ کی یہ حدیث ترک رفع یدین کے مسلک پر صریح بھی ہے اور صحیح بھی، امام ترمذیؒ فرماتے ہیں حدیث ابن مسعودؓ حدیث حسن (ترمذی ج ۱ ص۳۵)۔

امام سیوطیؒ نے (اللآلی المصنوعہ ج ۲ ص۱۹) میں اسے صحیح قرار دیا ہے امام ابن حزم محلی لکھتے ہیں وھذا الحدیث صحیح علامہ انور شاہ کشمیریؒ فرماتے ہیں وصححہ ابن القطان المغربی فی کتاب الوھم والایھام وکذالک صححہ ابن حزم الاندلسی ونقل الحافظ تصحیح الدارقطنی حدیث الترک فی الدرایۃ (العرف الشذی ص۱۳۲)

۴۰۳- وَعَنِ الْاَسْوَدِ قَالَ رَأَيْتُ عُمَرَ بْنَ الْخَطَّابِ رَضِيَ اللهُ عَنْهُ يَرْفَعُ يَدَيْهِ فِيْ اَوَّلِ تَكْبِيْرَةٍ رَوَاهُ الطَّحَاوِيُّ وَاَبُوْبَكْرِ بْنُ اَبِيْ شَيْبَةَ وَهُوَ اَثَرٌ صَحِيْحٌ۔

۴۰۳- اسود نے کہا" میں نے عمر بن الخطاب رضی اللہ عنہ کو دیکھا کہ وہ پہلی تکبیر میں اپنے دونوں ہاتھ اٹھاتے"
یہ حدیث طحاوی نے نقل کی ہے اور یہ اثر صحیح ہے۔

ابن مسعودؓ کی روایت پر مخالفین کے اعتراضات اور جوابات

مخالفین نے حضرت عبداللہ بن مسعودؓ کی اس روایت پر متعدد اعتراضات کئے ہیں۔

(۱) امام ترمذیؒ نے ابن مسعودؓ کی روایت نقل کرکے اسی باب میں حضرت عبداللہ بن المبارک کا یہ قول نقل کیا ہے کہ ولم یثبت حدیث ابن مسعود ان النبی صلی اللہ علیہ وسلم لم یرفع یدیہ الا فی اول مرۃٍ حنفیہ حضرات نے اس کے کئی جواب دیئے ہیں۔

(ا) امام زیلعیؒ فرماتے ہیں قال الشیخ ابن دقیق العیدؒ فی الامام (اسم کتابہ) وعدم ثبوت الخبر عند ابن المبارک لا یمنع من النظر فیہ وھو یدور علی عاصم بن کلیب وقد وثقہ ابن معین ...... (نصب الرایہ ج ۱ ص۳۹۵)

(ب) حافظ ابن حجرؒ نتائج الافکار میں فرماتے ہیں لا یلزم من نفی الثبوت ثبوت الضعف لاحتمال ان یراد بالثبوت الصحۃ فلا ینتفی الحسن۔

(ج) حضرت ابن مسعودؓ کی دو حدیث منقول ہیں ایک قولی مرفوع ہے اور دوسری فعلی مرفوع ہے حضرت ابن المبارکؒ قولی مرفوع کو ضعیف قرار دیتے ہیں فعلی مرفوع کو نہیں چنانچہ قولی مرفوع ترمذی ج ۱ ص۳۵، دارقطنی ج ۱ ص۱۱۱ اور سنن الکبریٰ ج ۲ ص۷۹ میں یوں تخریج کی گئی ہے عن عبداللہ بن المبارک قال لا یثبت عندی حدیث ابن مسعودؓ ان رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم رفع یدیہ اول مرۃ ..... الخ
لہذا اس کو فعلی مرفوع روایت پر چسپاں کرنا درست نہیں۔

(۲) دوسرا اعتراض یہ کیا گیا ہے کہ ابن مسعودؓ کی روایت کا مدار عاصم بن کلیب پر ہے اور یہ ان کا تفرد ہے، علمائے احناف کہتے ہیں کہ نسائی اور ابن معین نے اسے ثقہ ابوحاتم نے صالح اور ابن حبان نے ثقات میں شمار کیا ہے احمد بن صالح المصری نے انہیں ثقۃ مامون ابن سعد نے ثقۃ یحتج بہ

۴۰۴ - وَعَنْ عَاصِمِ بْنِ كُلَيْبٍ عَنْ أَبِيْهِ أَنَّ عَلِيًّا رَضِيَ اللّٰهُ عَنْهُ كَانَ يَرْفَعُ يَدَيْهِ فِيْ أَوَّلِ تَكْبِيْرَةٍ مِنَ الصَّلٰوةِ ثُمَّ لَا يَرْفَعُ بَعْدُ۔ رَوَاهُ الطَّحَاوِيُّ وَأَبُوْبَكْرِ بْنِ أَبِيْ شَيْبَةَ وَالْبَيْهَقِيُّ وَإِسْنَادُهُ صَحِيْحٌ۔

۴۰۴۔ عاصم بن کلیب نے اپنے والد سے بیان کیا کہ "بلاشبہ حضرت علی رضی اللہ عنہ نماز کی پہلی تکبیر میں اپنے ہاتھ اٹھاتے، پھر اس کے بعد نہ اٹھاتے۔"

یہ حدیث طحاوی، ابوبکر بن ابی شیبہ اور بیہقی نے نقل کی ہے اور اس کی اسناد صحیح ہے۔

اور احمد نے لا باس بحدیثہ کے الفاظ کے ساتھ اُن کی توثیق کی ہے (تہذیب ج ۵ ص۵۶) صرف یہ نہیں بلکہ جلیل القدر محدثین اور شارحین حدیث نے اُن کی روایت کردہ احادیث کا اعتبار کیا ہے مثلاً حافظ ابن حجر تلخیص الحبیر ص۱۶۳ میں ایک روایت کے بارے میں کہتے ہیں حدیث صحیح و فی سندہ عاصم بن کلیب اور فتح الباری ج ۹ ص۵۳۱ میں ایک حدیث کے بارے میں کہتے ہیں بسند قوی وفیہ عاصم بن کلیب امام حاکم المستدرک ج ۴ ص۲۶۵ میں ایک حدیث کے بارے میں کہتے ہیں ھذا حدیث صحیح الاسناد علامہ ذہبیؒ کہتے ہیں صحیح والسند عاصم بن کلیب امام دارقطنیؒ ج ۱ ص۱۲۹ میں لکھتے ہیں حدیث ثابت صحیح وفیہ عاصم بن کلیب مشہور غیر مقلد مبارک پوری تحفۃ الاحوذی ج ۲ ص۱۲۴ میں ایک روایت کے بارے میں لکھتے ہیں رواتہ ثقات وفیہ عاصم بن کلیب اس صدی میں فن حدیث میں تحقیق اور حدیث فہمی میں غیر مقلدین کے نزدیک مبارک پوریؒ کا مرتبہ بہت بلند ہے بلکہ تمام غیر مقلدین فوق الصدر والی روایات کو صحیح مانتے ہیں حالانکہ اس کی سند میں عاصم بن کلیب ہے۔ (خزائن السنن ملخصاً)

عاصم بن کلیب کی ثقاہت کے لیے مذکورہ حوالہ جات کافی ہیں بہر حال وہ مسلم کے رواۃ سے ہیں اور ثقہ ہیں لہٰذا ان کا تفرد مضر نہیں، دوسرا یہ کہ ان کی طرف تفرد کا انتساب بھی صحیح نہیں کیونکہ امام اعظم ابوحنیفہؒ نے ان کی متابعت کی ہے مسند امام اعظم میں یہ حدیث حماد عن ابراھیم عن الاسود کے طریق سے مروی ہے (جامع المسانید ج ۱ ص۳۵۵) اور یہ گویا سلسلۃ الذہب ہے۔

(۳) بعض حضرات نے یہ اعتراض بھی کیا ہے کہ ابو داؤد کی روایت میں ثم لا یعود کے الفاظ ہیں مگر اس میں وکیع منفرد ہیں لہٰذا اس کا اعتبار نہیں کیا جائے گا حنفیہ حضرات کہتے ہیں تمام محدثین کا اس پر اتفاق اور یہ بمنزلہ اصول کے یہ قاعدہ ہے کہ ثقہ کی زیادہ معتبر ہے مثلاً امام نوویؒ فرماتے ہیں کہ جمہور محدثین علماء فقہاء

۴۰۵۔ وَعَنْ مُجَاهِدٍ قَالَ صَلَّيْتُ خَلْفَ ابْنِ عُمَرَ رَضِيَ اللّٰهُ عَنْهُمَا فَلَمْ يَكُنْ يَرْفَعُ يَدَيْهِ إِلَّا فِي التَّكْبِيرَةِ الْأُولَى مِنَ الصَّلٰوةِ۔ رَوَاهُ الطَّحَاوِيُّ وَأَبُوبَكْرِ بْنُ أَبِي شَيْبَةَ وَالْبَيْهَقِيُّ فِي الْمَعْرِفَةِ وَسَنَدُهُ صَحِيحٌ۔

۴۰۵۔ مجاہد نے کہا، میں نے حضرت ابن عمر رضی اللہ عنہ کے پیچھے نماز پڑھی تو وہ صرف نماز کی پہلی تکبیر میں ہی ہاتھ اٹھاتے تھے۔"

یہ حدیث طحاوی، ابوبکر بن ابی شیبہ اور بیہقی نے معرفت (کتاب کا نام ہے) میں نقل کی ہے اور اس کی سند صحیح ہے۔

اور اصولیین اس پر متفق ہیں کہ ثقہ راوی کی زیادۃ واجب القبول ہے (مقدمہ مسلم ص۱۸ و شرح مسلم ج ۱ ص۲۲۷) نواب صدیق حسن خان فرماتے ہیں و شک نیست کہ زیادۃ ثقہ مقبول است (بدور الاھلہ ص۶۵) مشہور غیر مقلد محدث مبارک پوری نے بھی تحفۃ الاحوذی ج ۱ ص۲۰۵ میں یہی فرمایا ہے امام بخاریؒ فرماتے ہیں۔ و الزیادۃ مقبولۃ اذا رواہ اھل الثبت (صحیح بخاری ج ۱ ص۲۰۱) مزید لکھتے ہیں کہ ان ھذہ زیادۃ الفعل و الزیادۃ مقبولۃ اذا ثبتت (جزء رفع یدین ص۲۵) پھر حیرت ہے کہ جب وکیع ثقہ اور ثبت ہیں تو ان کی زیادۃ کیونکر قابل قبول نہیں قرار دی جا سکتی۔ اور یہ دعویٰ بھی درست نہیں کہ وکیع منفرد ہیں بلکہ نسائی ج ۱ ص۱۱۷ میں امام ابن المبارکؒ ان کے متابع ہیں۔

(۴) بعض لوگوں نے خواہ مخواہ یہ اعتراض بھی جھڑ دیا ہے کہ وکیعؒ کے تلامذہ اس زیادۃ کو نقل نہیں کرتے حالانکہ قدرِ تحقیق و تتبع سے کام لیا جائے تو یہ بات واضح ہو جاتی ہے کہ وکیع کے ایک شاگرد جو معمولی آدمی نہیں بلکہ امام الائمہ ہیں یعنی امام احمد حنبل ہیں جو مسند احمد ج ۱ ص۴۴۲ میں اس زیادۃ کے ناقل ہیں وکیع کے دوسرے جلیل القدر تلمیذ عثمان بن ابی شیبہ ہیں ان سے ابو داؤد ج ۱ ص۱۰۹ میں یہ زیادہ منقول ہے تیسرے شاگرد محمود بن غیلان ہیں ان سے نسائی ج ۱ ص۱۲۰ میں چوتھے شاگرد ھناد بن السری ہیں اُن سے ترمذیؒ ج ۱ ص۳۵ میں اور پانچویں شاگرد نعیم بن حماد ہیں جن سے شرح معانی الآثار ج ۱ ص۱۱۰ میں یہ زیادۃ منقول ہے۔

(۵) مخالفین ایک اعتراض امام بخاریؒ کا پیش کرتے ہیں جو انہوں نے جزء رفع الیدین میں کیا ہے وہ کہتے ہیں کہ یہ حدیث معلول ہے معلول ہونے کی وجہ یہ ہے کہ اس روایت میں ثم لا یعود کی زیادۃ سفیان ثوریؒ کی ہے عاصم بن کلیب کے شاگردوں میں صرف وہی اس کے ناقل ہیں جو یہ زیادۃ نقل کرنے

۴۰۶۔ وَعَنْ اِبْرَاهِيْمَ قَالَ كَانَ عَبْدُ اللهِ بْنُ مَسْعُوْدٍ رَضِيَ اللهُ عَنْهُ لَا يَرْفَعُ يَدَيْهِ فِيْ شَيْءٍ مِّنَ الصَّلٰوةِ اِلَّا فِي الْاِفْتِتَاحِ رَوَاهُ الطَّحَاوِيُّ وَابْنُ اَبِيْ شَيْبَةَ وَاِسْنَادُهٗ مُرْسَلٌ جَيِّدٌ۔

۴۰۶۔ ابراہیمؒ نے کہا "حضرت عبداللہ بن مسعودؓ نماز کی کسی چیز میں ہاتھ نہیں اٹھاتے تھے۔ سوائے شروع کے" یہ حدیث طحاوی اور ابن ابی شیبہ نے نقل کی ہے اور اس کی اسناد مرسل جید ہے۔

میں خاطی ہیں حالانکہ عاصم بن کلیب کے ایک دوسرے تلمیذ عبداللہ بن ادریس کی کتاب میں یہ زیادۃ موجود نہیں حنفیہ حضرات کہتے ہیں کہ اولاً اگر یہ زیادۃ ثابت نہ بھی ہو تب بھی یہ حنفیہ کے مسلک کے لیے مضر نہیں لیکن ان کا استدلال اس کے بغیر بھی پورا ہوتا ہے،

دوم یہ کہ سفیان ثوریؒ ثقہ ہیں اور ثقہ کی زیادۃ معتبر ہے

سوم یہ کہ کتاب العلل دارقطنی ص۱۴۳ میں ابوبکر نہشلی سفیان کے متابع ہیں۔

چہارم یہ کہ بقول علامہ انور شاہ کشمیریؒ کے کہ آمین بالجہر کے مسئلہ میں تو سفیان احفظ الناس تھے مگر یہاں اس مسئلہ میں ان کے حافظہ کا کیوں اعتبار نہیں کیا جاتا۔ دیا للعجب سفیان اذا روی لهم الجهر بآمين كان احفظ الناس ثم اذا روی ترك الرفع صار انسى الناس (بسط اليدين ص۳۲)

بعض لغو، بیہودہ اور بیجا گانہ اعتراضات بھی کیے گئے ہیں جن سے حضرت ابن مسعودؓ کے علم و تفقہ اور عظیم شخصیت پر بھی العیاذ باللہ جرح ہوتی ہے حالانکہ وہ افقہ الصحابہؓ اور حبر الامۃ ہیں وہ سالہا سال تک حضور اقدس صلی اللہ علیہ وسلم کی اقتداء میں نمازیں پڑھتے رہے جب کہ حضرت عبداللہ بن عمر کمسن بچے اور بچوں کی صف میں کھڑے ہوتے تھے لہٰذا ایسے اعتراضات کے نقل کرنے اور جواب دینے کی ضرورت نہیں ہے الغرض اس حدیث کو بہت سے محدثین جن میں امام ترمذیؒ علامہ ابن عبدالبرؒ، علامہ ابن حزمؒ اور حافظ ابن حجرؒ جیسے جلیل القدر ائمہ حدیث کا نام سرفہرست ہے حسن یا صحیح قرار دیا ہے لہٰذا اس کے قوی مستدل ہونے میں کوئی شبہ نہیں۔

دوسری دلیل

حنفیہ کا دوسرا مستدل مصنفؒ نے حضرت اسودؒ کی روایت (۴۰۳) کے حوالے خلیفہ راشد حضرت عمر فاروقؓ کا معمول نقل کیا ہے۔ یرفع یدیه في اول تكبيرة اس روایت کو امام ابن ابی شیبہؒ نے ج ۱ ص۱۶۰ اور امام طحاویؒ نے ج ۱ ص۱۳۳ میں نقل کیا ہے ہمارے مصنفؒ نے اسے وهو اثر صحيح قرار دیا ہے امام طحاویؒ فرماتے ہیں۔ هو حديث صحيح علامہ

۴۰۷۔ وَعَنْ اَبِیْ اِسْحَاقَ قَالَ کَانَ اَصْحَابُ عَبْدِ اللّٰہِ رَضِیَ اللّٰہُ عَنْہُ وَاَصْحَابُ عَلِیٍّ رَضِیَ اللّٰہُ عَنْہُ لَا یَرْفَعُوْنَ اَیْدِیَھُمْ اِلَّا فِیْ اِفْتِتَاحِ الصَّلٰوۃِ قَالَ وَکِیْعٌ ثُمَّ لَا یَعُوْدُوْنَ۔ رَوَاہُ اَبُوْبَکْرِ بْنُ اَبِیْ شَیْبَۃَ وَاِسْنَادُہٗ صَحِیْحٌ۔

قَالَ النِّیْمَوِیُّ اَلصَّحَابَۃُ رَضِیَ اللّٰہُ عَنْہُ وَمَنْ بَعْدَھُمْ مُخْتَلِفُوْنَ فِیْ ھٰذَا الْبَابِ وَاَمَّا الْخُلَفَاءُ الْاَرْبَعَۃُ رَضِیَ اللّٰہُ عَنْہُ فَلَمْ یَثْبُتْ عَنْھُمْ رَفْعُ الْاَیْدِیْ فِیْ غَیْرِ تَکْبِیْرَۃِ الْاِحْرَامِ۔ وَاللّٰہُ اَعْلَمُ بِالصَّوَابِ۔

۴۰۷۔ ابو اسحٰق نے کہا، حضرت عبداللہؓ اور حضرت علیؓ کے ساتھی اپنے ہاتھ صرف نماز کے شروع میں ہی اٹھاتے تھے، وکیع (راوی) نے کہا، پھر نہیں اٹھاتے تھے۔

یہ حدیث ابوبکر بن ابی شیبہ نے نقل کی ہے اور اس کی اسناد صحیح ہے۔

نیموی نے کہا صحابہ رضی اللہ عنہم اور ان کے بعد والے اس مسئلہ میں اختلاف کرتے رہے ہیں، بہرحال چاروں خلفاء رضی اللہ عنہم (حضرت صدیق اکبرؓ، عمرؓ، عثمانؓ، علیؓ) سے یہ ثابت نہیں کہ وہ تکبیر تحریمہ کے علاوہ ہاتھ اٹھاتے ہوں۔

ماردینیؒ فرماتے ہیں ھذا سند علی شرط مسلم (الجوھر النقی ج ۲ ص۷۹) حافظ ابن حجرؒ فرماتے ہیں رواتہ ثقات (الدرایہ ص۸۵)

تیسری دلیل امام نیمویؒ حنفیہ کے مسلک کے لیے آثار صحابہؓ سے استدلال کرتے ہوئے تیسری دلیل روایت (۴۰۴) میں حضرت علیؓ کا اثر نقل کرتے ہیں جسے امام طحاویؒ نے ج ۱ ص۱۱۰ ابن ابی شیبہ نے ج ۱ ص۲۳۶، بیہقی نے سنن الکبریٰ ج ۲ ص۸۰ میں تخریج کیا ہے ان علیاً کان یرفع یدیہ فی اول تکبیرۃ من الصلوٰۃ ثم لا یرفع بعد امام طحاویؒ حضرت علیؓ کے اس اثر کو نقل کرنے کے بعد آگے چل کر فرماتے ہیں "فان علیاً لم یکن یری النبی صلی اللہ علیہ وسلم یرفع ثم یترک ھو الرفع بعدہ الا وقد ثبت عندہ نسخ الرفع فحدیث علیؓ اذا صح ففیہ اکثر الحجہ لقول من لا یری الرفع ـــــ حضرت علیؓ کے اس اثر کے بارے میں حافظ ابن حجرؒ فرماتے ہیں رواتہ ثقات ص۸۵ علامہ انور شاہ کشمیریؒ فرماتے ہیں قال الزیلعی ھو اثر صحیح وقال العینیؒ علی شرط مسلم (نیل الفرقدین ص۱۱۹)

چوتھی دلیل

صاحب آثار السنن حنفیہ کی چوتھی دلیل حضرت مجاہد کی روایت (۴۰۵) لاتے ہیں جس کی تخریج طحاوی ج ۱ ص ۱۱۰ مصنف ابن ابی شیبہؒ ج ۱ ص ۲۲۷ میں کی گئی ہے حدیث باب کے الفاظ طحاوی کے ہیں جبکہ یہی روایت مصنف ابن ابی شیبہ میں ان الفاظ کے ساتھ منقول ہے قال ما رایت ابن عمر یرفع یدیہ الا فی اول ما یفتتح حضرت ابن عمرؓ جو رفع یدین کی حدیث کے راوی ہیں اور جن کی روایت قائلین رفع یدین کے لیے سب سے زیادہ قوی ترین مستدل ہے اس روایت میں ان ہی کا عمل نقل کیا گیا ہے۔

بعض حضرات نے اس روایت کو موضوع قرار دینے کی کوشش کی ہے مثلاً امام بیہقیؒ نے اسے باطل قرار دیا ہے ان کا یہ حکم بلا دلیل ہے بلکہ محض وہم ہے انہوں نے اس کی وضعیت اور بطلان کی وجہ یہ بیان کی ہے کہ یہ روایت حضرت ابن عمرؓ کی اس روایت کے خلاف ہے جس میں ان کے رفع کا تذکرہ ہے حنفیہ حضرات اس کے جواب میں کہتے ہیں کہ دونوں حدیثیں الگ الگ ہیں اور ان کے درمیان تطبیق اور جمع ممکن ہے چنانچہ حافظ ابن حجرؒ فرماتے ہیں ان الجمع بین الروایتین ممکن وھو انہ لم یکن یراہ واجباً ففعلہ تارۃً وترکہ تارۃً (فتح الباری ج ۲ ص ۱۷۴) اور امیر یمانیؒ لکھتے ہیں کہ بان ترکہ لذالک اذا ثبت کما رواہ مجاھد یکون مبیناً لجوازہ وانہ لا یراہ واجباً (سبل السلام ج ۱ ص ۲۵۸)

پانچویں دلیل

حضرت عبداللہ بن مسعودؓ کا اثر (۴۰۶) ہے جسے طحاوی ج ۱ ص ۱۱۱ اور مصنف ابن ابی شیبہ ج ۱ ص ۱۶۱ میں نقل کیا گیا ہے۔

لا یرفع یدیہ فی شیء من الصلوٰۃ الا فی الافتتاح اس پر بھی معترضین نے یہ اعتراض کیا ہے کہ اس کی سند میں ابراہیم کی ابن مسعود سے ملاقات ثابت نہیں مگر حنفیہ حضرات کی جانب سے مصنفؒ فرماتے ہیں واسنادہ مرسل جید دار قطنی ج ۱ ص ۲۶۱، زاد المعاد ج ۲ ص ۳۵۴ اور درایہ ص ۱۴۶ میں ہے مراسیل ابراھیم صحیحۃ الاحدیث تاجر البحرین (تاجر البحرین کی حدیث مجمع الزوائد ج ۲ ص ۲۸۳ میں منقول ہے) امام طحاویؒ فرماتے ہیں کان ابراھیم اذا ارسل عن عبد اللہ لم یرسلہ الا بعد صحتہ عندہ وتواتر الروایۃ عن عبد اللہ۔ (شرح معانی الآثار ج ۱ ص ۱۱۱)

چھٹی دلیل

مصنفؒ ابو اسحٰق کی روایت (۴۰۷) لاتے ہیں جن میں حضرت عبداللہ بن مسعودؓ اور حضرت علیؓ کے رفقاء کا عدم رفع یدین کا معمول منقول ہے اس اثر کو امام ابن شیبہؒ نے اپنے مصنف ج ۱ ص ۱۶۰ میں تخریج کیا ہے امام ماردینیؒ اس اثر کے بارے میں فرماتے ہیں کہ ھذا السند ایضاً

صحیح علی شرط مسلم۔

ساتویں دلیل قال النیموی امام نیمویؒ فرماتے ہیں کہ صحابہ کرامؓ اور ان کے بعد میں آنے والے رفع الیدین کے مسئلہ میں اختلاف کرتے رہے مگر چاروں خلفاء سے یہ ثابت نہیں کہ انہوں نے تکبیر تحریمہ کے علاوہ رفع یدین کیا ہے بلکہ ترک ثابت ہے۔

البتہ بقول علامہ انور شاہ کشمیریؒ کے رفع یدین کی احادیث معنوی طور پر متواتر ہیں جب کہ ترک رفع کی احادیث عملاً متواتر ہیں یعنی ترک رفع پر صحابہ و من بعدھم کا تواتر بالعمل پایا جاتا ہے اس کی تفصیل اور نظائر وہ نیل الفرقدین فی رفع الیدین میں بیان فرماتے ہیں کہ مدینہ طیبہ میں ترک رفع پر تعامل تھا کوفہ میں بھی ترک پر تعامل تھا البتہ امام شافعیؒ نے اہل مکہ کے تعامل کا اعتبار کیا ہے اس کی وجہ یہ ہے کہ حضرت عبداللہ بن الزبیرؓ کے عہد خلافت میں وہاں رفع یدین شروع ہوا کہ وہ اس کے قائل تھے لہذا تمام اہل مکہ میں رواج پا گیا۔

علامہ کشمیریؒ فرماتے ہیں کہ قائلین عدم رفع کا مسلک عدمی ہے لہذا وہ روایات بھی ان کا مستدل قرار پاتی ہیں جو صفت صلاۃ کو بیان کرتی ہیں لیکن رفع اور ترک رفع سے ساکت ہیں اسی لیے اگر رفع یدین ہوتا تو صفت صلواۃ بیان کرتے وقت احادیث ان کے ذکر سے ساکت نہ ہوتیں۔

آٹھویں دلیل ترک رفع یدین والے حدیث مسئ الصلواۃ سے بھی استدلال کرتے ہیں جس میں حضورؐ نے خلاد بن رافع کو باقی چیزوں کی تعلیم دی ہے لیکن رفع یدین کی تعلیم نہیں دی حالانکہ یہ موقع تعلیم کا تھا اگر رفع یدین کی کوئی خاص اہمیت ہوتی تو حضورؐ ضرور اسے تعلیم دیتے قاضی شوکانیؒ لکھتے ہیں وقد تقرر ان حدیث المسی ھو المرجع فی معرفۃ واجبات الصلواۃ (نیل الاوطار ج ۲ ص۱۷۹) ابن دقیق العیدؒ فرماتے ہیں تکرر من الفقہاء الاستدلال علی وجوب ما ذکر فی ھذا الحدیث وعدم وجوب مالم یذکر فیہ (احکام الاحکام ج ۱ ص۲۳) امیر یمانیؒ فرماتے ہیں واما الاستدلال بان کل مالم یذکر فیہ لایجب فلان المقام مقام تعلیم الواجبات فی الصلواۃ فلو ترک ذکر بعض مایجب لکان فیہ تاخیر البیان عن وقت الحاجۃ وھو لایجوز بالاجماع (سبل السلام ج ۱ ص۲۸۴)

نویں دلیل علاوہ ازیں حنفیہ حضرات کے لیے حضرت براء بن عازبؓ کی روایت ہے ان رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کان اذا افتتح الصلواۃ رفع یدیہ الی قریب من اذنیہ ثم لا یعود (ابوداؤد ج ۱ ص۱۰۹) معترضین نے اس پر یہ اعتراض کیا ہے کہ اسے خود امام ابوداؤدؒ نے ضعیف قرار دیا ہے قال ابوداؤد ھذا الحدیث لیس بصحیح جواب یہ ہے کہ

یہ روایت امام ابوداؤدؒ نے تین طریقوں سے نقل کی ہے آغاز کے دو طریقوں کا مدار" یزید بن ابی داؤد" ہے جب کہ ایک طریق میں اس کے مدار عبدالرحمن بن ابی لیلیٰ ہیں امام ابوداؤدؒ پہلے دو طریقوں کو ضعیف نہیں قرار دیتے بلکہ انہوں نے صرف آخری طریق کو ضعیف قرار دیا ہے جو عبدالرحمن بن ابی لیلیٰ سے مروی ہے کیونکہ وہ ضعیف ہیں پہلے دونوں طریق پر ابوداؤدؒ نے سکوت اختیار کیا ہے۔

دسویں دلیل حضرت ابن عباسؓ کی روایت ہے جسے طبرانی (بحوالہ مجمع الزوائد ج ۲ ص ۱۰۳) نے مرفوعاً اور ابن ابی شیبہؒ نے موقوفاً (مصنف ابن ابی شیبہ ج ۱ ص ۲۳۶) روایت کیا ہے عن النبی صلی اللہ علیہ وسلم ترفع الایدی فی سبعۃ مواطن افتتاح الصلاۃ واستقبال البیت والصفا والمروۃ والموقفین وعند الحجر (اللفظ للطبرانی) صاحب ہدایہ نے بھی اسی حدیث سے استدلال کیا ہے کہ ان سات مقامات میں تکبیرِ افتتاح کا تو ذکر ہے لیکن رکوع اور رفع من الرکوع کا ذکر نہیں حضرت علامہ انور شاہ کشمیریؒ نے بھی نیل الفرقدین ص ۱۹ میں ثابت کیا ہے کہ یہ حدیث قابل استدلال ہے

امام طحاویؒ کا عقلی استدلال امام طحاویؒ شرح معانی الآثار ج ۱ ص ۱۳۲ میں عقلی دلیل پیش کرتے ہیں اور کہتے ہیں کہ تمام علماء کا اس بات پر اتفاق ہے کہ بوقت تحریمہ رفع یدین جائز اور مشروع ہے اور بوقت تکبیر بین السجدتین رفع یدین عملاً متروک اور مشروع نہیں ہے لیکن اختلاف اس بارے میں ہے کہ بوقتِ تکبیر رکوع و تکبیر نہوض رفع یدین مشروع ہے یا نہیں تو اس سلسلہ میں دو جماعتیں ہوگئی ہیں ایک جماعت یہ کہتی ہے کہ تکبیرِ رکوع وغیرہ میں تکبیر تحریمہ کی طرح رفع یدین کرنے کا حکم ہے اور دوسری جماعت کہتی ہے کہ تکبیر بین السجدتین کی طرح تکبیرِ رکوع وغیرہ میں رفع یدین مشروع نہیں ہے تو ہم نے غور و خوض کر کے صحیح معنیٰ نکالنے کا ارادہ کیا کہ تکبیرِ رکوع و نہوض کو کس کے ساتھ مشابہت ہے تو یہ بات معلوم ہوئی کہ تکبیر تحریمہ صلبِ صلوٰۃ میں سے ہے اس کے بغیر نماز جائز نہیں ہوتی ہے اور تکبیر بین السجدتین صلب صلوٰۃ میں سے نہیں ہے بلکہ سنت ہے اس کے ترک سے نماز فاسد نہیں ہوتی ہے پھر ہم نے دیکھا کہ تکبیرِ رکوع اور تکبیرِ نہوض صلبِ صلوٰۃ میں سے نہیں ہے اور اس کے ترک کرنے سے نماز فاسد نہیں ہوتی ہے تو تکبیر رکوع وغیرہ کو تکبیر بین السجدتین کے ساتھ ہی مشابہت ہے اس لیے یہ بات مسلم ہوگی کہ جس طرح بوقت تکبیر بین السجدتین رفع یدین مشروع نہیں ہے اسی طرح بوقتِ تکبیرِ رکوع وغیرہ میں بھی رفع یدین مشروع نہیں ہونا چاہیئے۔ یہی ہمارے علماء ثلاثہ کا قول ہے۔

امام اعظم ابوحنیفہؒ اور امام اوزاعیؒ کے درمیان مناظرہ اس سلسلہ میں اس مناظرہ کا ذکر مناسب ہوگا جو امام اعظم ابوحنیفہؒ اور امام

اوزاعیؒ کے درمیان پیش آیا۔ ہوا یہ کہ ایک مرتبہ مکہ مکرمہ کے دارالحناطین میں فقیہ امت امام اعظم ابوحنیفہؒ اور امام اوزاعیؒ جمع ہوگئے اور وہاں رفع یدین کا مسئلہ زیر بحث آگیا تو امام اوزاعیؒ نے امام ابوحنیفہ سے فرمایا "ما بالکم (وفی روایۃ ما بالکم یا أهل العراق!) لا ترفعون ایدیکم فی الصلوٰۃ عند الرکوع وعند الرفع منہ ؟" امام صاحب نے جواب دیا "لأجل انہ لم یصح عن رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم فیہ شیء (أی لم یصح سالماً عن المعارض) اس پر امام اوزاعیؒ نے فرمایا کیف لا یصح ؟ وقد حدثنی الزهری عن سالم عن أبیہ عن رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم "أنہ کان یرفع یدیہ اذا افتتح الصلوٰۃ وعند الرکوع وعند الرفع منہ" اس پر امام اعظمؒ نے فرمایا "وحدثنا حماد عن ابراهیم عن علقمۃ عن ابن مسعود "أن رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کان لا یرفع یدیہ الا عند افتتاح الصلوٰۃ ولا یعود لشیء من ذلک" یہ سن کر امام اوزاعیؒ نے اعتراض کیا "احدثک عن الزهری عن سالم عن ابیہ وتقول حدثنی حماد عن ابراهیم؟ امام اوزاعیؒ کے اعتراض کا منشا یہ تھا کہ میری سند عالی ہے کیونکہ امامؒ کی سند میں صحابی تک صرف دو واسطے ہیں زہری اور سالم جب کہ آپ کی سند میں صحابی تک تین واسطے ہیں "حماد، ابراہیم، علقمہ" لہٰذا علوّ اسناد کی بنا پر میری روایت راجح ہے۔ اس پر امام ابوحنیفہؒ نے جواب دیا "کان حماد افقہ من الزهری وکان ابراهیم افقہ من سالم وعلقمۃ لیس بدون ابن عمر فی الفقہ وان کانت لابن عمر صحبۃ ولہ فضل وعبد اللہ هو عبد اللہ"۔ اس پر امام اوزاعیؒ خاموش ہوگئے۔ امام سرخسی اور شیخ ابن ہمامؒ اس مناظرہ کو نقل کرنے کے بعد لکھتے ہیں "إن أبا حنیفۃ رجح روایتہ بفقہ الرواۃ کما رجح الأوزاعی بعلوّ الاسناد وهو المذهب المنصور عندنا لأنّ الترجیح بفقہ الرواۃ لا بعلوّ الاسناد (ذکرها الامام السرخسی فی کتابہ المبسوط ج ۱ ص ۱۴) وابن الهمام فی الفتح (ای فتح القدیر، ج ۱ ص ۲۱۹) والحارثی فی جامع المسانید (ج ۱ ص ۳۵۲ و ۳۵۳) والموفق المکیّ فی "المناقب" من طریق سلیمان الشاذکونی عن سفیان بن عیینۃ (کذا فی معارف السنن ج ۲ ص ۴۹۹)



جمالِ یوسف

(تذکرہ وسوانح مولانا محمد یوسف بنوریؒ)

از !

مولانا عبدالقیوم حقانی

محدث العصر حضرت مولانا محمد یوسف بنوریؒ کا تذکرہ وسوانح، تحصیل وتکمیل علم، فقرو درویشی، عبدیت وانابت، عشقِ رسول ﷺ واتباعِ سنت، درس وتدریسِ حدیث، محدثانہ جلالتِ قدر، عظیم فقہی مقام، فضل وکمال، دینی وعلمی کارنامے، سیرت واخلاق، مجاہدانہ کردار، دعوت وتبلیغ، تصنیف وتالیف قادیانیت کا فاتحانہ تعاقب، اعلاء کلمۃ الحق کے لئے مساعی، جہاد الغرض دلچسپ، جامع اور رُلا دینے اور عملِ صالحہ کی انگیخت کرنے والے حیرت انگیز واقعات۔

صفحات : 304 ....

القاسم اکیڈمی ' جامعہ ابوہریرہ

برانچ پوسٹ آفس خالق آباد نوشہرہ سرحد پاکستان

القاسم اکیڈمی کی علمی اور روحانی پیشکش

سوانحِ مجاہدِ ملت حضرت مولانا

غلام غوث ہزاروی

رحمۃ اللہ علیہ

از ! مولانا عبدالقیوم حقانی

تذکرہ وسوانح، تحصیلِ علم وتکمیل، خدمتِ علم وتدریس دعوت و جہاد، شخصیت وکردار، اخلاص و للّٰہیت، صبر واستقامت فقر وایثار، خوش طبعی ولطائف، روحانی مقام اور اوراد و وظائف، فرقِ باطلہ کا تعاقب، قادیانیت، شرک وبدعت اور روافض کا رد، تحریکِ ختم نبوت میں مجاہدانہ کردار، قومی وملی اور سیاسی خدمات اور سفرِ آخرت کی ایمان افروز داستان ...... شاندار طباعت، کمپیوٹر کمپوزنگ، مضبوط جلد بندی اور دیدہ زیب کمپیوٹرائز ٹائٹل ۔

صفحات : 227 .... قیمت : =/90روپے

القاسم اکیڈمی، جامعہ ابوہریرہ
برانچ پوسٹ آفس خالق آباد، ضلع نوشہرہ، سرحد، پاکستان

خصائل اور سیرت نبوی ﷺ پر

مولانا عبدالقیوم حقانی

کی علمی اور عظیم تاریخی کاوشیں

	نام کتاب	صفحات
۱	جمالِ محمد ﷺ کا دلربا منظر	۲۰۶
۲	روئے زیبا ﷺ کی تابانیاں	۱۵۶
۳	ماہتابِ نبوت ﷺ کی ضوافشانیاں	۲۱۰
۴	آفتابِ نبوت ﷺ کی ضیاء پاشیاں	۲۰۲
۵	محبوبِ خدا ﷺ کی دلربا ادائیں	۱۹۷
۶	محبوبِ خدا ﷺ کی عبادت واعتدال	۱۸۷
۷	خصائل نبوی ﷺ کا دلآویز منظر	۱۶۶
۸	شمائل نبوی ﷺ کا ایمان افروز مرقع	۱۵۳

القاسم اکیڈمی جامعہ ابوہریرہ خالق آباد نوشہرہ